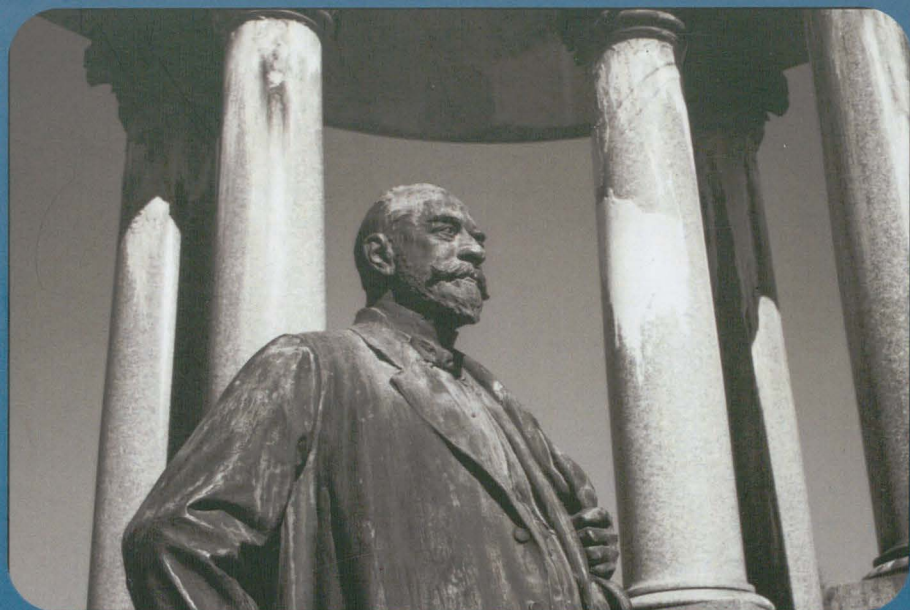


Nicolae MIHAI, Antonie Dumitru CHELCEA
(coordonatori)



Lanțul generațiilor

„locuri ale memoriei”
și cultură a trecutului

Coordonatori:

Nicolae MIHAI

Antonie Dumitru CHELCEA

Volum apărut sub egida

Consiliului Județean Vâlcea

Muzeului Memorial „Nicolae Bălcescu”

Institutului de Cercetări Socio-Umane

„C.S. Nicolăescu - Plopșor” al Academiei Române

Lanțul generațiilor:
locuri ale memoriei
și cultură a trecutului

coordonatori:
Nicolae Mihai, Antonie Dumitru Chelcea

Argonaut/MEGA
Cluj-Napoca
2019

Volumul este primul din seria colocviilor „Lanțul generațiilor” și apare în colecția ANIMA MUNDI, coordonată de Astrid CAMBOSE (Iași), Laura JIGA-ILIESCU (București), Andi Emanuel MIHALACHE (Iași) și Nicolae MIHAI (Craiova).

Volumul este editat cu sprijinul Consiliului Județean Vâlcea și reunește comunicările prezentate la colocviul „Lanțul generațiilor: *locuri ale memoriei* și cultură a trecutului”, organizat la Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu”, în zilele de 5-6 mai 2018, sub egida Muzeului Memorial „Nicolae Bălcescu” și a Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” al Academiei Române.

Toate drepturile rezervate. Nicio parte din această lucrare nu poate fi reprodusă sau stocată fără acordul prealabil al autorilor.

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

Lanțul generațiilor : locuri ale memoriei și cultură a trecutului / coord.:

Nicolae Mihai, Antonie Dumitru Chelcea. - Cluj-Napoca : Argonaut : Mega, 2019

Conține bibliografie

ISBN 978-973-109-944-6

ISBN 978-606-020-184-7

I. Mihai, Nicolae (coord.)

II. Chelcea, Antonie-Dumitru (coord.)

008

Redactor: Mădălina BRAEȘ

Coperta: Nicolae MIHAI, pornind de la o fotografie a monumentului funerar al lui Gogu Vorvoreanu, aflat în cimitirul „Ungureni” din Craiova (foto: Mircea Georgescu). Fotografia este reprodusă cu permisiunea autorului.

CUPRINS

Mulțumiri

7

Introducere:

Cultura trecutului și „locurile memoriei” astăzi

9

PRIMA PARTE

Cum analizăm trecutul?

Locurile memoriei ca peisaj conceptual și geografie culturală

Dacă memoria își pierde chipul:

cum ne locuiește trecutul?

Andi Emanuel MIHALACHE

17

*„Locuri ale memoriei”, cultură comemorativă
și cultură a trecutului în contextul Centenarului:*

despre actualitatea și limitele unor concepte

Nicolae MIHAI

39

*Poate deveni Muzeul „Nicolae Bălcescu” un „loc al memoriei” semnificativ pentru
istoria pașoptismului românesc?*

Antonie Dumitru CHELCEA

55

Râurile Prut și Nistru,

„locuri ale memoriei” pentru românii basarabeni

Romina LUNGU, Carolina BOSCAN

63

Mina de cărbune ca „loc al memoriei”:

studiu de caz asupra comunităților de mineri din Valea Jiului

Cornelia FLOREA

73

A DOUA PARTE
Povestind trecutul:
voci, emoții, arhive, mistificări

Memorabilia, memorate, memorii:
convertirea „poveștii vieții” în automemorie.

Studii de caz

Astrid CAMBOSE

101

Casa părintească în cazul basarabenilor
deportați în Siberia și Kazahstanul de Nord:
între documentul istoric și mărturia orală

Ludmila D. COJOCARU

125

Caporalul Dumitru Amarie.
Marele Război povestit de un soldat-țăran

Otilia BĂLINIȘTEANU

157

Memoriile lui Vladimir Sachelarie de la Arhivele Naționale

Mircea STĂNESCU

173

Cultul personalității reloaded.
Elena Ceaușescu și literatura de comandă

Silviu-Gabriel LOHON

195

Lista contributorilor

203

Mulțumiri

Acest volum este primul rezultat al unui proiect ambițios, dedicat modurilor în care funcționează cultura memoriei la români, pornind de la studierea relației memorie–comunitate–patrimoniu. Seria colocviilor „Lanțul generațiilor” a fost inițiată în cadrul unui parteneriat între Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” al Academiei Române și Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu” din județul Vâlcea și a beneficiat de susținerea Consiliului Județean Vâlcea. Suntem recunoscători editurilor Argonaut și Mega pentru asumarea acestui aventuros proiect editorial, prietenilor „argonauți” din colecția ANIMA MUNDI pentru încurajări, trei Mădălina Braeș pentru asistența editorială profesionistă și promptă. De asemenea, calde mulțumiri dnei Astrid Cambose pentru atenta lectură finală. Dorim să exprimăm sincera noastră grațitudine tuturor participanților de varii formații culturale (istorici, filologi, etnologi, antropologi, sociologi, istorici de artă), veniți din Chișinău, Iași, București, Sibiu, Râmnicu-Vâlcea, Craiova, al căror entuziasm în susținerea acestui proiect a fost poate cea mai frumoasă recompensă pentru noi. Sperăm ca volumul rezultat să reprezinte o mulțumire pentru ei, așa cum este și pentru noi.

Craiova și Râmnicu-Vâlcea, noiembrie 2019

Introducere

Cultura trecutului și „locurile memoriei” astăzi

Nicolae MIHAI
(Craiova)

Antonie Dumitru CHELCEA
(Râmnicu Vâlcea)

Puși în fața provocării de a identifica una dintre căile cele mai eficiente pentru a ne exprima relația continuă cu trecutul, am putea alege să facem cale întoarsă în timp și să ne reamintim de drumurile copilăriei până la cimitirul unde dorm bunicii și părinții noștri. Începute de timpuriu și cultivate permanent, ele permit păstrarea unei legături intergeneraționale, în care cei de azi și cei de ieri se regăsesc într-o continuitate firească. Dacă astăzi putem vorbi despre *externalizarea* acestei „*devoir de mémoire*” (în fond, ce reprezintă delegarea unei alte persoane care să tămâieze mormintele celor dragi, să curețe locul de buruieni, să aprindă candelile, practică la care recurg numeroși dintre contemporanii noștri?), este pentru că deja acest drum rămâne unul permanent amânat sau făcut tot mai rar, fapt care scoate cimitirul din aria noastră vizuală, introducându-l în rândul *relelor necesare*, cât mai puțin admise în viața noastră. Mai grav, una dintre formele fundamentale, personale, de relaționare cu trecutul, este astfel evacuată din circuit sau, cel puțin, afectată într-una dintre componentele sale de bază. În aceste condiții, dacă ne gestionăm atât de prost propria relație cu trecutul ca indivizi (memoria familială), oare cât de norocoși suntem la nivelul comunitar sau al memoriei colective?

Nu știm dacă acest fenomen ține de *rurbanitatea*¹ noastră, dar, cu siguranță, el este o realitate, și nu numai la nivel românesc. După cum, în mediul

¹ Preluăm acest termen de la Jean-Pierre Rioux, *La France perd la mémoire*, Paris, Perrin (2006, prima ediție), 2010, p. 240. În fapt, istoricul francez este mai drastic și amintește despre pierderea oricărei forțe a idealului campestru și a retragerii la țară viu cântate (*id*

rural, unde tinerele generații sunt absente, este greu de spus dacă cimitirul mai este/mai poate funcționa ca loc al memoriei comunitare sau a devenit un spațiu al *ruinelor rurale*, acoperit în tăcere de o natură tot mai triumfătoare în absența omului.

Nu întâmplător deschidem acest volum cu o discuție care aduce în centrul său... cimitirul și modul în care ne gestionăm relația cu cei morți². Între cimitirul în care dorm *dragii noștri* și cel în care dorm *eroii neamului* nu există, în esență, o diferență mai mare decât cea dată de modul de investire și apropiere afectivă a celor care nu mai sunt. În definitiv, dacă toți sunt *ai noștri*, acest lucru nu doar înseamnă ceva pentru noi, dar și duce, implicit, la asumarea unor îndatoriri. Cultura trecutului nu este, așadar, decât o bună *grădinarire* a acestei legături, într-un cadru ritualizat sau nu, reamintindu-ne de locul și de numele nostru, de o identitate profundă și de un sens care-i include și pe cei care nu mai sunt. Apoi vine școala și cultivă, în felul său³, fiecare drum de acest fel, fiecare pas făcut alături de cei dragi (bunici, părinți, prieteni, colegi). Începem, ușor, să-nțelegem că identitatea se construiește și ne construiește, într-un proces dinamic, care ne poartă prin toate formele de solidaritate, de la cele organice (familia, școala, parohia, cartierul), până la cele organizate (națiunea), cum îi plăcea regretatului Alexandru Duțu să spună în notă durkheimiană.

Contrar a ceea ce ne place să credem, există o anumită fluiditate a memoriei, care poate fi trecătoare, labilă, sau poate fi dependentă de *instituții*, așa cum le înțeleg antropologii⁴. Opusă istoriei, memoria înseamnă acel *eu*, acei *noi*; „ea se oprește într-o zi prin moarte și este întotdeauna identitară, de bine, de rău. Istoria este cea care permite memoriei să dureze, ca și mărturia, când este imediat pusă în scris”⁵. Ni se pare important să nu ajungem la conștientizarea unei

est ideologizate) în discursuri publice care elogiau „aspirația ecologică”, „proximitatea”, „pluralitatea” și „identitatea”.

² A se vedea mai recent Astrid Cambose, *Cealaltă grădină. Cultura tradițională a morții la români*, Cluj-Napoca, Argonaut, 2019.

³ Mirela Luminița Murgescu, *Între „bunul creștin” și „bravul român”. Rolul școlii primare în construirea identității naționale românești (1831-1878)*, Iași, Editura A’92, 1999. Cătălina Mihalache, *Didactica apartenenței. Istorii de uz școlar*, Iași, Institutul European, 2012.

⁴ Vezi, pentru acest subiect, Mary Douglas, *Cum gândesc instituțiile*, traducere de Radu Pavel Gheo, Iași, Polirom, 2002.

⁵ Lilian Crété, 1527-1787. *La mémoire des vaincus: la mémoire protestante française*, în Bernard Cotteret, Lauric Henneon, *Du bon usage des commémorations. Histoire, mémoire et identité*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, p. 28.

stranietăți, a unei diferențe față de timpul celor de atunci⁶, care ar produce rupturi, inclusiv în acest lanț al generațiilor, ar întrerupe o genealogie firească și ar stârni comoții identitare. Temporalitatea noastră nu este străină de acest lucru, mai observabil în cazul altor state. Jean Pierre Rioux atrage atenția, printre altele, asupra „deconstrucției derutante a spațiilor fizice și mentale obișnuite – proximitatea, localismul, regiunea, Națiunea, Europa, universalismul –, sub efectul asociat și răvășitor al pieței globale, al culturii *mainstream* și al comunicării în timp real, ceea ce face să sară vechile semne demarcante ale teritoriilor autohtone ale memoriilor și oferă locuri de memorie și urme patrimoniale unui cosmopolitism de consum”⁷.

Nu este o noutate pentru nimeni, istoricii au demonstrat-o: cultura trecutului se poate organiza foarte bine în jurul acestor *locuri ale memoriei*. Pierre Nora, care a lansat un concept ce avea să facă o frumoasă carieră (inclusiv prin câștigarea unui loc în ediția din 1993 a celebrului *Le Grand Dictionnaire Robert de la langue française*), atrăgea atenția asupra acestor spații în care memoria se cristalizează și secretă ea însăși⁸. Sensul pe care-l dădea în prefața la ediția apărută în Statele Unite ni se pare important, pentru că, într-o echivalare semantică, pentru cazul francez, cunoscutul istoric afirma că asocierea lui *lieux* cu *mémoire* a dat naștere unor conotații profunde, „istorice, intelectuale, emoționale și, destul de larg, inconștiente” care trimit oarecum spre sensul din engleză al cuvântului *roots*⁹. Altfel spus, nucleele de memorie, centrale prin simbolismul și funcționalitatea lor, pot fi asemenea unor rădăcini care fixează, dar și oferă nutrienții necesari acestei culturi a trecutului. Problema, importantă, în opinia noastră, rămâne cum putem identifica aceste spații privilegiate și cine le acordă acest statut? Unele recuperează o dimensiune pierdută, altele își

⁶ Andi Mihalache, *Istoria eului cursiv: mărturii, identități, patrimoni*, Cluj-Napoca, Argonaut, colecția „Anima Mundi”, 2019, p. 177.

⁷ Jean Pierre Rioux, *op. cit.*, pp. 8-9. Nu sunt simple afirmații și este evident că însuși ritmul nostru cotidian și modul de relaționare cu obiectele din jur ne creează noi habitudini în ceea ce privește memoria. De exemplu, astăzi constatăm că un *iPhone*/smartphone a încetat să mai fie un simplu *gadget* și s-a transformat într-un instrument personal al memoriei: stochează o parte din memoria noastră, ne găzduiește dorințele, planurile de viitor, ne ajută la calculare, planificare, chiar la ținerea în ordine a viselor.

⁸ Pierre Nora, *Entre Mémoire et Histoire*, în *idem* (éd.), *Les lieux de mémoire*; t. I, La République, 2e édition, Paris, Gallimard, 2001, pp. 23-43.

⁹ Pierre Nora, *Preface to the English Language Edition*, în *idem*, *Realms of Memory*, New York, Columbia University Press, t. I, 1996, p. XVI.

consolidează un statut sau își reconfirmă o cetățenie la care aspirau de ceva timp, nu de puține ori în strânsă asociere cu configurarea unui panteon național *sui generis*.

Prin urmare, pe linia grilei de lectură propuse de istoricul francez Pierre Nora, avem de unde alege: Mărășești, Piața Universității din București, Memorialele de la Sighet, Pitești, zilele de 24 ianuarie, 10 mai sau 1 decembrie, Ștefan cel Mare, dar și Mihai Eminescu, Mihai Viteazul, dar și George Enescu, Ecaterina Teodoroiu alături de Regina Maria, *Biblia* de la 1688 sau Academia Română. Toate acestea nu sunt numai locuri simbolice, sunt și intersecții permanente între istorie și memorie, ceea ce le permite o reciprocă supradeterminare. Există indicii în prezent că pot râvni însă la acest statut și alți candidați? De exemplu, ar putea deveni minele niște locuri ale memoriei, importante nu doar pentru comunitățile locale, minerești, ele însele departe de a mai fi legate de spațiul fostei profesii, ci și pentru o reinvestire culturală, chiar pentru un turism cultural al amintirii, așa cum propune Cornelia Florea în contribuția sa la acest volum?

În ciuda unei „febre comemorative” ale cărei rezultate nu trebuie citite *tale quale*, este România într-un proces de „depopulare spațială” a memoriei sale, ca să folosim un concept împrumutat de la același istoric francez? Putem asocia acest fenomen cu uriașa hemoragie demografică care afectează, tăcut, dar cu consecințe încă greu de evaluat, această relaționare a noastră cu trecutul?¹⁰ Există o epuizare a vânei comemorative, în ciuda „multiplicării zilelor comemorative”, după cum dialogul excesiv despre memorie nu antrenează obligatoriu o creștere a conștiinței patrimoniale. Din contra, chiar aplicarea unor politici de recreare patrimonială și de *reinventare a tradiției* (într-o bună linie de acțiune, cultivată acum la nivel european) nu este sinonimă cu consolidarea unei conștiințe patrimoniale, după cum arată etnologii și antropologii, inclusiv în cazul

¹⁰ Etnologii consideră că și românii plecați în Spania sau Italia, de exemplu, își păstrează sau își cară cu ei acele obiecte dragi, purtătoare de memorie (plăpumi, covoare, icoane) care contribuie la recrearea unui spațiu confortabil, familiar, în egală măsură unul identitar și memorial. Vezi Anamaria Iuga, *Objects that Travel with Emigrants from Maramureș*, în Raluca Betea and Beate Wild (editors), *Brave New World. Romanian Migrants' Dream House*, București, Institutul Cultural Român, 2016, pp. 106-117. Pentru categoria deportaților și modul în care și-au constituit un spațiu memorial acasă, vezi cazul Eleonorei Cojocar, analizat de Astrid Cambose în contribuția sa la acest volum.

românilor¹¹. Lipsa acesteia, dificultățile (re)formării ei nu țin cumva de o *alterare* a unei elementare culturi a trecutului?

La trei decenii de la Revoluția de la 1989 suntem în plin proces memorial, în care istoria și memoria par să se contrazică încă o dată. Unui atât de necesar exercițiu al memoriei, poate chiar al asumării unei datorii față de memorie, care poate funcționa mai bine în Est decât în Vest¹² (să ne gândim la cazurile lituanienilor, estonienilor, polonezilor, românilor basarabeni, adevărate comunități ale memoriei, doar dacă ne referim la memoria unor experiențe traumatice precum al Doilea Război Mondial și Gulagul, ultimele asociate și punând o amprentă specifică¹³) i se opune opțiunea refugierii în „cel mai rău regim de temporalitate”, al prezenteismului cu orice preț¹⁴.

Este crucial să reținem cât de importantă este chestiunea generațiilor în transmiterea, moștenirea și preluarea diferitelor straturi de memorie, cu alte cuvinte, cum diferite generații din cadrul aceluiași grup social își amintesc evenimentele trecute în varii și nuanțate feluri, așa cum reconfirmă cercetări recente¹⁵. Nu este necesar ca memoria să devină tot mai slabă pe măsura scurgerii timpului și a dispariției așa-numiților *martori de primă mână*¹⁶, dar nu putem nega modificările care operează pe teren atât asupra membrilor comunităților, cât și asupra specialiștilor care-i analizează.

Importantă în actul memoriei nu este doar *reprezentarea*, ci și *narațiunea*, iar *amintirea* ca *narațiune*, asupra căreia au atras atenția etnologii și antropologii¹⁷, își are rolul său în acest proces, după cum exemplifică în volumul de față Ludmila Cojocar, Otilia Bălinișteanu și articulează metodologic Astrid Cambose. Fenomenul deportărilor devine reprezentativ pentru ceea ce poate fi

¹¹ Vezi dialogul dintre Alin Rus și Bogdan Neagota, *Patrimonializarea - procese, tendințe, curente, aspecte. Un dialog între antropologii...*, disponibil online la <https://www.revistasi nteza.ro/aproape-totul-despre-patrimonializare>.

¹² Ne ducem cu gândul la Monica Lovinescu și la o anumită *dimensiune est-etică*.

¹³ Pentru cazul românilor basarabeni, trimitem la cercetările colegilor noștri, Ludmila Cojocar și Virgiliu Bîrlădeanu, alături de alți colegi din Basarabia, finalizate până acum cu câteva volume de documente din seria *Arhivele Memoriei*, 2016-2019.

¹⁴ Jean-Pierre Rioux, *op. cit.*, p. 15.

¹⁵ Monika Palmberger, Jelena Tošić (eds.), *Memories on the Move: Experiencing Mobility, Rethinking the Past*, London, New York, Palgrave Macmillan, 2016.

¹⁶ Situație la care sunt atenți deopotrivă etnologii și istoricii. Pentru cazul etnologilor, vezi Ileana Benga, *Vagari în silvis. Peregrinări în căutarea etnologiei*, colecția „Itinera antropologica”, Târgu Lăpuș, Galaxia Gutenberg, 2011, p.12.

¹⁷ Ileana Benga, *Narațiunea tradițională între memorată și basm*, în *Ibidem*, pp. 247-260.

numit „regiune-memorie”¹⁸, Basarabia, respectiv pentru legătura care poate exista între memoria populațiilor și teritoriul lor, pentru modul în care, prin apelul la practici familiare, identitare, o populație bine definită etnic supraviețuiește unei experiențe traumatice, de delocalizare și distrugere¹⁹. Este demonstrația făcută în acest volum de Ludmila Cojocaru reafirmând cu exemple particulare ideea că „c’est dans l’héritage, le souvenir, la mémoire des générations passées que l’on peut constater la permanence de certains systèmes de valeurs”²⁰. Pe de altă parte, memoria familială se opune până la urmă istoriei sau unei istorii oficiale și unei memorii publice care au exclus-o, prezentând generațiilor viitoare eroi cu un profil mai consistent, inclusiv prin încăpățânarea cu care ei înșiși au preferat să păstreze, înscrise în carnea lor cognitivă, urmele traumatice ale unui trecut în care trăiesc încă cei care nu mai sunt apropiați, foști membri ai familiei, dispăruți tragic, cu decenii în urmă.

Dacă un eveniment nu mai este viu în memoria unui grup, înseamnă că el a încetat să mai aibă un conținut, să fie permanent îmbogățit, reconfirmându-i-se statutul de adevăr semnificativ pentru comunitatea locală sau națională²¹. Cultura trecutului este și despre aceste lucruri, reamintind ceea ce *este important și de ce rămâne important* și pentru generațiile din prezent.

¹⁸ În sensul analizei propuse de Marc Bealet, *Religion et région mémoire. Esquisse d’une territorialité par le biais de la Géographie de la Mémoire* în „Norois”, année 1997/174, pp. 317-329.

¹⁹ Trimitem la studiul Ludmilei D. Cojocaru din acest volum.

²⁰ Marc Bealet, *op. cit.*, p. 322.

²¹ Jan Assman, *op. cit.*, p. 24.

PRIMA PARTE
Cum analizăm trecutul?
Locurile memoriei ca peisaj conceptual și
geografie culturală

Dacă memoria își pierde chipul: cum ne locuiește trecutul?*

Andi Emanuel MIHALACHE

(Iași)

„[...] ca un bătrân în mâna unui baston [...]”
(Gellu Naum, *Proză*, Iași, Editura Polirom, 2012, p. 246.)

Pe un pachebot ce se îndreaptă spre Buenos Aires, un campion mondial la șah se distrează învingând pasagerii din câteva mutări. Până când, dintre ei, se remarcă un adversar redutabil. Omul fusese închis de Gestapo într-un hotel confortabil, în locul torturii „clasice” preferându-se o desăvârșită izolare. „Invitații” luau loc într-un „timp care se scurge în afara spațiului”¹. Nimic de văzut, nimic de făcut, nimic de auzit, nimic de vorbit: prizonierul se lua însă de gât cu Nimicul ce-l invadea, combătându-i necuprinderea chiar în sterilul perimetru al camerei sale; perimetru constrângător, pe care îl „lărgea” mental, prin înmiitele sale „plimbări” de la ușă la fereastra fără nicio privescătoare; și prin neîntreruptele *pășuri* – la propriu și figurat – de-a lungul pereților; ce păreau că, de la o zi la alta, îi scurtau „traseul” cu o răutate bine drămuită. Prizonierul nu are prea multe șanse în lupta lui cu monotonia îndârjită a clipelor și cu uniformitatea anesteziantă a obiectelor. Vidul în care se afundă nu e provocat de *inexistența* lucrurilor și nici măcar de *absența* lor; el iese la iveală din autoritara muțenie a decorului, din sfidătoarea redundanță a tăcerilor; ori din îndoielnica echivalență dintre acea suprafață dreptunghiulară și părelnică ei spațiere, evident imaginară. Prizonierul nu pune nicio stavilă Nimicului, lărgea doar orizontul neantului lăuntric:

* Textul reia un capitol apărut în Andi Mihalache, *Confesiuni, vestigii, temporalități*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2019, pp. 92-115.

¹ Stefan Zweig, *Jucătorul de șah*, traducere de Mariana Bărbulescu, Iași, Editura Polirom, 2018, p. 72.

Tot umbrai încoace și-ncolo și, odată cu tine, îți umbrau și gândurile încoace și-ncolo, încoace și-ncolo, iar și iar și iar. Dar până și gândurile, oricât de imateriale ni s-ar părea, au nevoie de un punct de sprijin, altminteri încep să meargă în cerc și să se învârtă pe loc, fără rost. [...] Nu interogatoriul era lucrul cel mai rău. Cea mai rea era întoarcerea, după interogatoriu, la Nimicul meu, în aceeași cameră, cu aceeași masă, același pat, același lighean, același tapet. [...] În jurul meu, întruna, doar masa, dulapul, patul, tapetul, fereastra, nimic care să-ți abată atenția, nicio carte, niciun ziar, niciun chip necunoscut, niciun creion ca să notezi ceva, niciun chibrit ca să te joci cu el, nimic, nimic, nimic. [...] Poate că într-un lagăr de concentrare ai fi fost silit să cari pietre până când îți sângerau mâinile și îți înghețau picioarele în ghetete, ai fi stat îngrămădit, în duhoare și frig, cu peste douăzeci de oameni, dar măcar ai fi văzut alte chipuri, ai fi putut să privești un câmp, o roabă, un copac, o stea, ceva, un obiect oarecare, în timp ce aici erai înconjurat mereu de aceleași lucruri, mereu aceleași, înconjurat de o îngrozitoare monotonie. [...] Și tocmai asta era intenția lor: să mă înec și să mă tot înec cu gânduri până când ajungeau să mă sufoc, iar până la urmă să nu-mi rămână nimic altceva de făcut decât să le scuip, să mărturisesc, să mărturisesc tot ce voiau ei [...]?

Subtilizând o carte despre șah, „pacientul” își scotea mintea din captivitate; se confrunța, tot mai vindicativ, cu sinele său „ruginit”. Și nu oricum, exersând partide în care presta, simultan, și nu succesiv, rolul „negrelor” și al „albelor”; ba mai preconiza și viitoarele patru-cinci mutări, din ambele părți. Se refugia în propriul său delir:

Cele două euri ale mele, cel negru și cel alb, trebuiau să se ia la întrecere și fiecare în parte era cuprins de ambiție, de dorința aprinsă de a câștiga. După fiecare mutare eul negru ardea să știe ce va face eul alb. Fiecare dintre cele două euri ale mele jubila când celălalt făcea o greșală și, în același timp, era revoltat de propria-i neîndemânare. [...] Ceva din mine voia să aibă ultimul cuvânt, iar înăuntrul meu nu mai era decât acel alt eu, împotriva căruia puteam să lupt³.

Din păcate, personajul nostru nu se elibera nici așa, purtându-și „apartamentul” prin toată biografia postcarcerală. Golul acelei camere îl controla perpetuu; îi determina orientarea în spațiul lui interior, îi parazita arealul exterior.

² *Ibidem*, pp. 65, 68, 69-70, 70-71.

³ *Ibidem*, pp. 94-95.

O dovadă? Acceptând provocarea marelui campion de pe vapor, nu se abținea să întrerupă confruntarea, cu un gest bizar, de fapt un tic; care anume?; fostul deținut „executa” o precipitată plimbare, cam geometrizată, în jurul mesei de joc:

Cu o smucitură, se ridică brusc de pe scaun și începu să umble încoace și-ncolo prin salon, mai întâi lent, apoi mai repede și tot mai repede. Noi îl priveam cu oarecare mirare, dar nimeni nu era mai neliniștit decât mine, pentru că mi-am dat seama că pașii lui, în ciuda dezlănțuirii sale, parcurgeau mereu același spațiu limitat: era de parcă ar fi dat mereu în mijlocul salonului peste o barieră nevăzută, ce îl silea să se întoarcă. Înflorat, am știut că în acel mers încoace și-ncolo el reproducea, fără să știe, dimensiunea fostei sale celule⁴.

Răbdarea poate fi interiorizată vizual numai dacă impunem un sens spațial așteptării.

Din imaginarul spațial zugrăvit de Stefan Zweig, ne translăm cu ușurință în atmosfera lui Antonin Artaud: „Locuiți într-o odaie săracă și contopită cu viața. În zadar ar vrea cineva să audă cerul murmurându-vă în ferestre”⁵. Prudent ar fi să departajăm ideea de *spațiu* de aceea de *loc*, așa cum studiile culturale o revendică, într-adevăr, mult mai răspicat pentru romanul anglo-saxon. Potrivit Piei Brînzeu, spațiul este, pe de o parte, calculat, măsurat, delimitat; iar pe de altă parte este extensibil, modelat prin dinamica temporală care îl supune ritmurilor și modificărilor ei. Spațiul nu are o logică interioară a propriilor sale limitări, așa cum *locul*, bine „trasat” cultural, ca regiune, ținut sau locuință, o deține, spune ea, punctual și nu extensiv, prin coexistența anistorică a faptelor, oamenilor și lucrurilor⁶. Nu am fi convocat aici acest gen de analiză dacă nu ar descifra, din punct de vedere patrimonial, un gen literar investit cu o anumită valoare de adevăr, diaristica:

Vineri, 9 septembrie 1916. Plecare spre Șercaia. Schimbul batalionului I vine la prânz. Plec ca mare șef al mai multor căruțe care transportă unelte pentru tranșee și... mobilele noastre. După cât se pare, Șercaia este absolut goală, nicio masă, niciun

⁴ *Ibidem*, p. 117.

⁵ Antonin Artaud, *Ombilicul limburilor*, precedat de corespondență cu Jacques Rivière, traducere de Corina Sandu & Claudiu Soare, București, Editura Pandora, 2002, p. 121.

⁶ Pia Brînzeu, „Après Bahtin: spațiul ficțional și naratologia”, în *eadem* (coord.), *Spațiul în romanul anglo-saxon contemporan. Heterocosmosuri/ heterotopii*, București, Editura Art, 2011, pp. 46-47.

Dacă memoria își pierde chipul: cum ne locuiește trecutul?

scaun. Așa că venim cu paturile noastre, ultimele două paturi salvate la Hălmeag. [...] Joi, 13 octombrie 1916. În sfârșit m-am întors pe front. [...] Ajung la Curmătura pe la prânz, pe o vreme splendidă. Un adevărat mic oraș a răsărit din pământ. Fiecare, după imaginația proprie, și-a construit adăpostul, iar temperamentele se arată în micile colibe mai mult sau mai puțin vesele, mai mult sau mai puțin confortabile. Unii, mizantropi, au săpat un fel de mormânt cu acoperiș plat, din trunchiuri de brad, unde își ascund tristețea. Alții s-au asociat și dintr-o colibă mică și urâtă au făcut ceva luminos și cald care cu siguranță nu revelează amărăciunea. [...] Avem „iatacul” nostru și salonul-sufragerie-birou. Toate acestea nu sunt încă gata, dar ne culcăm în seara asta în paturi noi (făcute acolo). Soba care abia trage încă miroase urât și degajă mai mult umezeală decât căldură, dar asta nu are importanță. Totul este al nostru și ne culcăm în casa noastră! [...] Sâmbătă, 15 octombrie 1916. [...] Continuăm să ne instalăm, dar lucrurile avansează cu greu, din cauza vremii. Și o constatare care mă deprimă: din cauza luxului obținut și a spațiului, cu adevărat fără limite, al salonului-sufragerie, vizitele nu mai conțin. [...] Visam că o să visez, singur, lângă foc, cu picioarele în papuci. [...] Marți, 25 iulie 1917. [...] Mi-am făcut bagajele. Pânza de cort care apăra groapa de intemperii nu mai este. Culcat pe spate, văd un colț de cer între pereții de pământ. O vreme radioasă. O mulțime de amintiri vechi, din zilele frumoase, mă asaltează. E curios cum un lucru neînsemnat, un copac, o frunză, un nor, au puterea de a crea în tine farmecul unei amintiri a trecutului. Știi că nu este același lucru, dar este aceeași atmosferă recreată în jurul tău. Aproape te dedublezi, nemaitrăind în clipa prezentă, ci într-un trecut vag, vaporos, făcut din impresii, din lumină și care, orice s-ar întâmpla, este aici, este aproape tangibil în asemenea momente⁷.

Eroii lui Romalo sunt detașați narativ de la locuință la locație; de la reședința care îi deservea în plan social-identitar la bordeiul care îi dizolvă la nivel elementar-natural. Ideii de locuire îi succede brutal aceea de adăpostire. Nu mai au domiciliu, au un dispozitiv; unul în care destinul se revigorează cu alte virtualități, ofensivele visător-individuale contopindu-se în defensiva existențială colectivă. Și, oricât de incomod era traiul în linia întâi, dislocarea unităților pierdea pe drum și niște mici păreri de rău: se distrugea simbioza omului cu spațiul sălășluirii sale încropite; unde avea senzația că viața lui, așa periclitată cum era,

⁷ Grigore Romalo, *Carnete de război, 1916-1917*, traducere de Lia Decei, București, Editura Corint, 2017, pp. 41, 61-62.

se reîncărcă domol cu o nouă „fiolă” de viitor. Sunt jonglerii din sânul cvartetului *eu-timp-spațiu-obiect* de care ne vom ocupa și în continuare⁸.

Identificarea eului cu *starea de locuire* pe care obiectele textualizate o „țes” de jur-împrejurul lui este, într-adevăr, mai convingătoare în poezie.

Un aer greu apasă iar pe lucruri/ Puse-n odaia mea altfel decât le știi,/ O schimbare de-o zi, o ordine nouă/ și frig și întuneric și pustiu/ De foarte multă vreme nu am făcut nimic,/ Încerc să scriu ceva, dar nu se poate,/ Ce praf și pulbere se face-ntruna/ Pe masa mea de lucru și pe toate./ Aș vrea să aranjez din nou ca altădată/ Și să visez din nou, cu un cumplit efort/ Pe hârtia îngălbenită am așezat/ un gând care s-a născut mort⁹.

Configurația unui spațiu intimizat este „împământenită” de lucrurile care separă ceea ce este afară și ceea ce este înăuntrul locatarului: „O, nu-s vecin decât cu mine însumi”¹⁰, ofta, excedat, Ștefan Augustin Doinaș. E o dedublare apărută și ea din spațializarea eului: omul își stă sieși alături, se alătură sfielnic lui însuși, de parcă i-ar ține *celuilalt* de urât; trăiește din ce-ar putea să fie, din orice eventualitate neverificată, dar localizabilă.

⁸ Permutările între cele trei repere sunt interminabile, dintre autorii de referință evidențiind-o momentan doar pe Olga Tokarczuk: „Locul, ca aspect al spațiului, este o pauză în timp, este oprirea temporară a percepției noastre asupra configurației obiectelor” (Olga Tokarczuk, *Rătăcitorii*, traducere de Cristina Godun, București, Editura Art, 2012, p. 163). În scriitura Olgăi Tokarczuk revine constant tema timpului lăsat în voia unor obiecte ce-și iau viața pe cont propriu: „Obiectele au format asociații și m-au exclus din cercul lor. Acum fac ce vor, ce au vrut dintotdeauna să facă – se lasă cuprinse de haos. [...] Avem mult timp. Viitorul dispare pe neobservate, se ofilește, se topește” (*eadem*, *Ultimele povestiri*, traducere de Cristina Godun, Iași, Editura Polirom, 2018, p. 134). Obiectele Olgăi Tokarczuk își fac loc în memorie, dar niciodată în același fel. Sunt locuri care ne aparțin dintotdeauna și altele ce se străduiesc să rămână în noi. Finalul poveștii nu e totdeauna fericit. Când un asemenea reper e înstrăinat, murim de două ori în același timp: în locul unde ne aflăm acum și în acela în care nu mai putem fi. E ca și cum ai vedea în oglinda retrovizoare un viitor ce nu poate veni decât din trecut.

⁹ Vezi poezia *Un aer greu*, în Ileana Mălăncioiu, *Linia vieții. Antologie*, Iași, Editura Polirom, 1999, p. 277. Prefațând această antologie, Nicolae Manolescu atinge și subtextul autobiografic din versurile Ilenei Mălăncioiu, dar împăcându-se cu nota impersonală a aluziilor pe care poeta le scapă printre rânduri: „Autobiograficul nu se revelă, cum, poate, ne-am aștepta, prin intermediul subiectivității directe. N-avem de-a face cu confesiuni. Poeta nu se mărturisește” (*ibidem*, p. 7).

¹⁰ Ștefan Augustin Doinaș, *Poeme*, București, Editura Cartea Românească, 1983, p. 111.

În general, atmosfera unei opere literare este circumscrisă în anumite spații. [...] Dacă părăsesc aceste spații, personajele reiterează gesturile „de acasă” – gesturi care astfel capătă o valoare rituală (sau și-o intensifică) –, transplantând prin urmare atmosfera din „locul de baștină” într-un loc străin, devenit „replică” a celui dintâi. [...] Spațiile în care se desfășoară acțiunea textelor de atmosferă se caracterizează prin analogie funcțională. [...] Astfel, simetric, ori de câte ori un personaj dintr-o lume de atmosferă revine la „locul de baștină” sau se integrează într-un spațiu a cărui atmosferă îl poate asimila [...], el contribuie la intensificarea atmosferei evocând în fața asistenței scene din celelalte spații cu care a luat contact. [...] În textele de atmosferă, obiectele sunt investite cu funcții similare celor pe care le îndeplinesc spațiile, [...] rolul lor explicit fiind acela de „păstrători” ai atmosferei¹¹.

Iar lirica Ilenei Mălăncioiu e și mai compatibilă cu fenomenologia Marianeii Neț, dar și cu filosofia confortului domiciliar, punctată de Mihai Șora:

Cine nu are casă; cine nu e cu adevărat *acasă* în locul acela în care doar printr-un concurs de împrejurări se află; cine nu se simte acolo în largul lui, în suverana libertate a patriei lui proprii și unice; cine, acolo aflându-se, nu se simte înrădăcinat în nucleul întemeietor al propriei lui puțințe de a fi – acela nu are cum, nu are cu ce rezista tentației. Sucombă¹²!

Profităm de context ca să venim cu încă o completare. Dezvoltând ipotezele lui Søren Kierkegaard, Martin Heidegger îmbogățește semantic ideea de *reluare*, apropiind-o conceptului de *reiterare*; în sensul de

[...] *reiterare* a unei posibilități moștenite a existenței. [...] Reiterarea posibilului nu este o reînviere a „ceea ce a trecut” și nicio reconectare forțată a „prezentului” la „ceea ce a fost lăsat în urmă”. [...] Este totodată *revocarea* a ceea ce, ca „trecut”, își

¹¹ „Coeziunea dintre elementele unei mulțimi de atmosferă este asigurată și de pasiunile comune ale personajelor”, arăta Mariana Neț. Și își argumenta teoriile invocând obiectele recurente din *La Medeleni*: o păpușă, un volum din *Robinson Crusoe* etc: „[...] de aceea, în scena finală a cărții, în momentul în care obiectele «se descarcă» de atmosferă și este sugerată posibilitatea transformării lor în fetișuri, tot ele vor declanșa mecanismul în spirală de reluare ciclică, la infinit, a atmosferei”, tocmai prin decizia unuia dintre personaje de a le reuni, textual, într-o carte. Vezi subcapitolul *Spații, obiecte, pasiuni*, în Mariana Neț, *O poetică a atmosferei. Rochia de moar*, București, Editura Univers, 1989, pp. 68-71.

¹² Mihai Șora, *Clipa și timpul*, Pitești, Editura Paralela 45, 2005, p. 37.

exercită influența asupra zilei de azi. Reiterarea lui nu se abandonează pe sine trecutului și nici nu are ca scop vreun progres. Și una, și cealaltă îi sunt indiferente existenței autentice aflate în clipă¹³.

Luând o decizie, nu accedem la un zero al ființării noastre: o înnoire absolută nu e cu putință; un alt mare start nu e decât un alt mare mit. Alegem o posibilitate a fiindului dintr-un set limitat de variabile. Ne luăm, într-adevăr, de la (un) început, dar printr-un paseism *sui generis*; unul cu înclinație anticipatoare: *ceea ce va fi* nu ia ființă din nimic, ci din resursele unui antecedent, apoi ale altuia. Nu ne împotmolim într-un trecut predestinat, ci răspundem – pe temeiul modelelor transmise de el prezentului – acelor oferte de *a fi* venite, către noi, din finitudinea viitorului. Ce desprindem de aici? Prezentul nu subzistă pe cont propriu. Stă mereu la intersecția unor experiențe de viață cu niște așteptări aproximative. După cum nici obiectele nu beneficiază vreodată de o privire actuală. Ochiul care le vede nu e niciodată tânăr, ci ecranat de o îndelungată istorie a vizualizărilor intens culturalizate.

Dacă e să dăm ideii de *acasă* un echivalent din lirica universală, vom reuși numai dacă o însoțim cu substantive ce denotă idei subiacente *căminului*: fidelizare, obișnuință, comuniune, reîntoarcere. Oricum, toate sunt niște figuri ale recurenței, ale locuirii reînnoite într-un același spațiu¹⁴; în care neschimbată nu e pardoseala, ci pașii cei noi, luând pe tălpi urmele celor vechi:

¹³ Martin Heidegger, *Ființă și timp*, traducere de Gabriel Liiceanu & Cătălin Cioabă, București, Editura Humanitas, 2012, pp. 510-511.

¹⁴ Poate să fie și un spațiu claustrat, care ne ia obiectele de sub ochi; adică le ferește de timp, știut fiind că, numai privind, omul intervine în vârsta lucrurilor. Deschizând un dulap, „eliberăm” surâsul vechilor crinoline ale păpușilor zăvorâte acolo: „Ferite de aerul tare, în dulapuri tăcute/ stau acum trufașe, depărtate și reci/ visând la aventuri petrecut demult./ Dar în clipa când lumânările pâlpâie melancolic/ sângele lor subțire începe ciudat să zvâcnească: În ochi atunci li se aprind scânteii. Prin aer/ par să șuiere cuvinte încinse”. Am desprins ceva din imaginarul unui poet expresionist: vezi poezia *Păpușile*, în Ernst Stadler, *Cuvântare solemnă*, traducere de Petre Stoica, București, Editura Univers, 1975, p. 41. Poate întâmplător, poate nu, în poezia ce urmează, *Casa de nebuni*, iese la iveală adevăratul regim al obiectualizării din secolul XX; numai alienații „aud vocile moarte ale tuturor lucrurilor/ ce-i înconjoară” (*ibidem*, p. 43). În veacul trecut nu am ascuns obiecte, ci cuvintele ce le denumeau, construind penitenciare pentru toate sensurile date cândva substantivului *crinolină*. Contextual și confluent, ghetoizarea e mai mult decât o figură a locuirii; e o vizualizare a înghesuirii în noi înșine: „Aproape de splendoarea piețelor, străzile dosnice/ Se mistuie și scormonesc, înrăite-n paragină,/ Sunt asemenea cicatricelor căscate adânc/ în carnea despuiată a caselor,/ Și-s pline de gunoii pe care soioasele

– Nimeni nu mai trăiește în casă – îmi spui; toți s-au dus. Salonul, dormitorul, curtea au rămas pustii. Nu se mai află nimeni pentru că toți au plecat. Și eu îți spun: când cineva pleacă, un altul rămâne. Locul pe unde a trecut un om nu mai e singur. Rămâne singur, de singurătate umană, doar acel loc pe unde nu a trecut niciun om. Casele noi sunt mai moarte decât cele vechi, căci zidurile lor sunt de piatră sau de oțel, dar nu de om. O casă vine pe lume nu când este terminată de construit, ci atunci când încep să o locuiască. [...] În realitate au plecat din casă cu toții, dar de fapt au rămas cu toții. Și nu este amintirea lor ceea ce rămâne, ci ei înșiși. Și nu este nici faptul că ei rămân în casă, ci că se perpetuează prin casă¹⁵.

Prea multă melopee, veți spune, și pe bună dreptate; căci, fără substratul morbid care stimulează eforturile de salvare-conservare, ingineriile patrimoniale ar falimenta¹⁶. Numai că misiunea lor nu mai este acum doar să reconstituie un vestigiu, ci să-i învingă și adevărurile, eșecurile, acuzațiile. Cum să dovedești că o clădire nu îți aparține numai sieși, dezafectarea ei fiind o înfrângere a tuturor¹⁷?

șanțuri/ le inundă mereu./ Dugheni îmbâcsite se revarsă-n afară./ Pe mesele lungi vechiturile se adună haotic:/ Stămburi și haine, carne, pește și fructe/ Stivuite în șiruri scârboase și stropite/ cu galbenă naftă” (vezi poezia *Ghetou londonez*, în *ibidem*, pp. 27-29).

¹⁵ Vezi César Vallejo, *Nimeni nu mai trăiește...*, în *20 de poeți latino-americani contemporani*, antologie de Dinu Flămând și Omar Lara, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1983, p. 216.

¹⁶ În viziunea expresionistă a lui Georg Trakl, „liniștea intimă cugetă la lucruri uitate, îngeri stinși” (Georg Trakl, *59 de poeme*, traducere de Petre Stoica, București, Editura pentru Literatură Universală, 1967, p. 68). Și cine ar fi înfrânții? Trakl ni-i dezvăluie parcă din reflex: „Camera severă și vechile mobile/ Ale părinților” (*ibidem*, p. 69); sau, în același loc, ca o consecință de la sine înțeleasă: „[...] în cameră tăcerea îmbrățișează umbrele bătrânilor...” (*ibidem*, p. 106). Și mai trece pe listă alte victime: „În odăi răcoroase, uneltele/ Se învechesc fără noimă” (*ibidem*, p. 92). În fond, cine e mai distrugător: timpul sau împăcarea cu efectele lui? Căci Trakl lărgeste perspectiva, de la o cameră la o întreagă locuință: „Ce putere te ține liniștit pe scara năruită, în casa părinților?” (*ibidem*, p. 65). Obiectelor lui Trakl le lipsea omenescul din care descindeau; căci nu mai trebuiau decât să semnifice absența cui? a celor ce le aduseră în adevărata lor existență; lucrurile pierdeau ce aveau mai de preț, viața oamenilor ce trăiseră până atunci în ele; și nici făurarilor nu le era mai bine, de când se dezbrăcaseră de obiecte, golindu-se, benevol, de calitățile investite în acestea.

¹⁷ De la americanul Wallace Stevens (n. 1879), care se flagela cu versuri de genul „pustii casei se întoarce” (Wallace Stevens, *Lumea ca meditație*, traducere de Constantin Abăluță & Ștefan Stoescu, București, Editura Univers, 1970, p. 172), ajungem la lirica britanică a anilor 2000, din care distingem poezia Barbarei Dordi: „Camere cu ecou/ cutii stivuite și

Mai bine e să-i reiterăm vechile tâlcuiri, pentru ca un imobil crepuscular să persiste măcar prin semnificațiile lui:

[...] casa e labirint liniștitor, îndrăgît în ciuda ușoarei spaime ce mai poate dăinui în misterul ei. [...] Casa în totalitatea ei e mai mult decît „locul unde se trăiește”, e o făptură vie. Casa e un dublu, o supradeterminare a personalității celui ce locuiește în ea¹⁸.

Ea se pretează unui imaginar al recipienței, al plăcerii de a te lăsa primit și îmbrățișat de amintiri; înfășurat în zidurile îngreunate de atâtea trăiri, impregnate în pereți. Tabloul lui Samuel van Hoogstraten *Papucii de casă* (1670) ne „vorbește” prin condeiul lui George Banu și în spiritul glosei lui Ștefan Afloroaei:

etichetate/ Rafturi goale [...] / Tablouri pustii/ băntuie pereții în rame de praf/ Un schelet/ această casă de odinioară./ La sfârșit/ va fi la fel/ Copiii noștri, la rândul lor,/ ne vor alunga/ Ce lucruri împachetate cu dragoste/ Vor supraviețui/ acestei selecții?” (Barbara Dordi, *Strămutare*, în *Cerul meu tainic. Antologie de poezie engleză contemporană*, întocmită de Brândușa Răileanu, București, Editura Universității București, 2012, p. 83). Sunt aici mai multe reprezentări obiectuale stărnite de ubicuitatea individului hiperactiv, a cărui existență este atât de dinamică, încât pare trasă zilnic la sorți. Timpul trăitului nu se mai sincronizează defel cu acela al locuitului. Ne pierdem „învelișul” tipic vârstei cutare, primind în schimb un segment de viață gata intrat la apă: „Totul se micșorează/ Într-un fel măsluit:/ Secundele intră unele într-altele/ Ca păpușile./ Îmbrăcată fiecare în trupul următoarei/ Și goală pe dinăuntru,/ Pentru a putea cuprinde la rândul ei/ Alta” (vezi poezia *Dezghiocare*, în Ana Blandiana, *Poeme, 1964-2004*, București, Editura Humanitas, 2005, pp. 230-231). Clipele se comprimă și se îmbulzesc, intrând una sub chipul celeilalte. Nu mai rabdă succesiunea, adoră simultaneitatea. Nu mai contează cine pe cine înlocuiește ca să treacă mai repede. Secundele întârziate nu vor intra în aritmetica ceasului. Impetuoșitatea timpului e redată prin obiectualizarea lui; menită să dea o transpunere vizuală „conduitei” sale, fie accelerată, fie implacabilă. Nu este, deci, o reificare malignă, în sensul congelării existențiale: e o renaștere metafizică a lucrurilor, întoarse acum în forță, din stadiile primare ale lumii. În piesa lui Lucian Blaga, *Ivanca. Joc dramatic* (1925), orologiul din atelierul lui Luca e dat înapoi cu o oră, dar mașinăria nu se lasă retardată. Acele ei sar imediat înainte, ca să arate două ore mai mult. Astfel, când ajungea la ora trei, iar Ivanca îi muta „arătătoarele” la ora două, vigilentul mecanism se apăra, indicând, parcă din reflex, ora patru (vezi Lucian Blaga, *Opere, 3, Teatru*, București, Editura Minerva, 1986, pp. 260-261).

¹⁸ Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarii. Introducere în arhetipologia generală*, traducere de Marcel Aderca, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000, p. 237.

[...] nu contează atât detaliile – ele sunt foarte numeroase –, cât acel fragment de casă unde suntem confrunțați cu ceea ce am putea numi imanența realului. Un real devenit esențial, un real în care nimic nu e imprevizibil, nici accidental. Și, în același timp, un real locuibil: imanența sa nu-i anulează virtuțile de interior personalizat. Mătura de lângă ușă și papucii de casă abandonați neglijent în apropierea pragului confirmă existența unei ființe care, pe moment, este absentă... slujnică sau stăpâna casei? Această absență a personajelor, a căror întoarcere este, totuși, iminentă, evocă freamătul unei vieți: interiorul nu e decât întâmplător gol. Să profităm de această suspendare a timpului și să ne bucurăm de pacea lumii, eliberată preț de o clipă de oameni nicidecum detestați, exilați, ci doar absenți o vreme. Acest spațiu ordonat invită la o întâlnire unde nimeni nu e vizibil: nici servitori, nici stăpâni. Interiorul se dăruiește privirii din exterior. Acesta este secretul lui Hoogstraten: el ne oferă un fragment de real locuit, într-un moment în care acesta nu este ocupat de cei care îl locuiesc. [...] Cum ei pot reveni dintr-o clipă în alta, să profităm, așadar, cu calm de această liniște a lumii pe care nimeni nu o tulbură¹⁹.

Nu se repudiază lucrurile, urându-se însă prea uzata relație cu acestea²⁰:

Misterul lucrurilor, unde ar putea el să fie? Unde e de nu se arată/ Nici cât să ne demonstreze că e mister? [...] E faptul că lucrurile sunt cu adevărat ceea ce par ele a fi/ Și nu e nimic de-nțeles. [...] Da, iată ce au învățat singure simțurile mele:/

¹⁹ George Banu, *Ușa, o geografie intimă*, traducere de Anca Măniuțiu, București, Editura Nemira, 2017, pp. 74-75.

²⁰ În poezia *Dacă eu mi-aș lipsi mie însumi*, Valerio Magrelli intra într-o defensivă existențială, augmentată de obiectualizarea proliferantă a vieții: „[...] mă descopăr în tăcerea lucrurilor din jur/ obiect între obiecte, populat de obiecte...”, (Vezi antologia *Poeți italieni din secolul XX. De la Giovanni Pascoli la Valerio Magrelli*, traducere de Marin Mincu, București, Editura Cartea Românească, 1988, p. 594). Dar dacă e să ne plângem de alienare, Samuel Beckett ne împrumută vocile sale. Un personaj feminin, Winnie, din piesa *O, ce zile frumoase* (1960), are ca brand personal o geantă cu lucruri, pe care, conform indicațiilor regizorale ale dramaturgului, le aranjează încontinuu: „Nu mi-am pierdut rațiunea. (Pauză) Încă nu. (Pauză) Nu toată. (Pauză) Mi-a mai rămas. (Pauză) Zgomote. (Pauză) Ca niște ușoare... fărămișări, niște ușoare... năruiri. (Pauză. În șoaptă) Sunt lucrurile, Willie [celălalt personaj al piesei]. (Pauză. Voce normală) În geantă, în afara ei. (Pauză) Ei, da lucrurile își au viața lor, mereu spun asta, lucrurile au viață. (Pauză) Oglinda mea, de pildă, n-are nevoie de mine” (vezi piesa *O, ce zile frumoase*, în Samuel Beckett, *Teatru*, traducere de Anca Măniuțiu, București, Fundația Culturală „Camil Petrescu”/Revista „Teatrul azi”, 2006, p. 27).

Lucrurile nu au semnificație: ele au existență./ Lucrurile sunt singurul sens ocult al lucrurilor²¹.

Prin urmare, sunt eliberate din vechea lor dependență de melancolie, romanță, prost-gust:

Așadar, oricare din noi am putea alege/ oricând ultima clipă – despărțirea de lucruri,/ acceptarea timpului de mai târziu, când nu va/ mai fi decât amintirea – / și atunci, de ce nu o facem?/ de ce ne reîntoarcem, mereu cu spaima/ de a rămâne singuri, în țara de sare/ a umbrelor amintite? de ce revenim/ spre ce era odată vremea noastră, și cu ființe pe care atunci le știam, și de care/ nu acceptăm să ne despărțim²²?

²¹ Fernando Pessoa, *Opera poetică*, traducere de Dinu Flămând, București, Editura Humanitas, 2011, p. 101. E o sforțare de a te desprinde din lucruri, explorându-le, în fond, mai bine, chiar și atunci când te dezbari de ele. De aceea nu am paria pe iconoclasmul lui Pessoa; el se re-obiectualizează tot pe cale textuală: „Mi s-a citit azi din Sfântul Francisc din Assisi./ Mi s-a citit, iar eu am rămas uluit./ Cum se face că un om căruia îi plăceau atât de mult lucrurile/ Nu le privea niciodată, nu știa ce erau ele?” (*ibidem*, p. 127). Pe aceeași „frecvență” l-am distribui și pe spaniolul Jorge Guillén, doar cu cinci ani mai tânăr decât Pessoa: portughezul se născuse în 1888, iar castilianul în 1893. Preambular, Guillén ne implică în civilizația lui, foarte dornică de eternități la ore exacte: „[...] de clipe iuți, precisă./ Eu stau salvând prezentul,/ Vecie indecisă” (vezi poemul *Dincolo*, în Jorge Guillén, *Poeme*, traducere de Ștefan Augustin Doinaș & Andrei Ionescu, București, Editura Albatros, 1980, p. 18). Un alt mare poet iberic, Federico Garcia Lorca (n. 1898), nu repudiază obiectele; dar se teme că acestea nu au o busolă care să direcționeze buna lor rostuire. Muțenia pe care o revendică e o asumare a de-semnificării obiectelor. În 1910, el medita astfel: „Nu mă întrebați nimic. Am văzut că lucrurile/ când firesc își caută locul se întâlnesc cu pustiul/ Există-o durere în golul de aer fără de lume” (vezi Federico Garcia Lorca, *Carte de poeme*, traducere de Darie Novăceanu, București, Editura Univers, 1986, p. 254). În continuare, ontogeneza lucrurilor este pusă în scenă grație vorbitului *prin*, și nu *despre* ele. Obiectele nu ne asistă dacă, în prealabil, nu ne declarăm dependența de ele: „*Mereu egale-n sine,/ Adânci, prelungi și grele/ Enigme – calme mase./* Le-ating, uzez de ele./ *Spre-a-mi deveni tovarăș,/ Odaia zvon trimite./ Ce de-obiecte! Minții/ I se supun, numite./* Enigme sunt, stau gata/ Într-ajutor să-mi sară,/ Amabile prin harul/ A tot ce mă-nconjoară (s.n., A.M.)” (*ibidem*, p. 21). Și am întregi portretul de grup cu Carlos Drummod de Andrade, născut în 1902, cu o aceeași nevroză a obiectualizării pe care nu o tratează decât cu dubitații: „Cum este locul/ când nimeni nu trece prin el?/ Oare lucrurile există/ când nu sunt văzute? [...] Există, există lumea/ doar prin privirea/ care o înființează și îi conferă spațialitate?” (vezi poemul *Existența presupusă*, în Carlos Drummod de Andrade, *Mașina lumii...*, p. 175).

²² Vezi poemul *Lupta dintre îngeri și nori sau despre trăsnet*, în Mircea Ivănescu, *Versuri*, București, Editura Humanitas, 2014, p. 101. Mircea Ivănescu nu este, totuși, un demascator al melancolismului și o vedem din poemul *Dar sunt și amintiri adevărate*; unde obiectualizarea memoriei ocupă o poziție centrală în strategiile sale de ancorare în durată;

Și o posibilă dezlegare a enigmei: toate inoculează în noi un alt eu și, odată cu dânsul, modalități de a se reinstala, obiectual, înlăuntrul nostru; dar importând, se înțelege, un alt trecut, în care ele să adaste cât vor²³, luându-l apoi cu ele²⁴. Ne dăm repede seama dacă autorul e sau nu din povestea lui; dacă răsare din propria-i istorisire ori și-o însușește *post-factum*. Și nu deducem toate acestea din ceea ce zice despre dânsul, ci din felul în care se așază, involuntar, în „peisajul” narativ, aducându-și alături oameni, întâmplări, obiecte: „Câteodată spun vorbe cari nu mă cuprind/ câteodată iubesc lucruri cari nu-mi răspund”²⁵. Necrescând în noi sinonimele care să disimuleze un minim adevăr de sine, oricât de tranzitoriu, cuvintele ne expulzează din ideea lor de realitate; astfel încât lucrurile prinse între limitele ei semantice nu pătrund niciodată într-o noțiune de *eu* mai durabilă; un eu de regăsit abia în obiectele pe care, cândva, le vom numi, poate, altfel; ca să izvodim o lume mai primitoare, mai permisivă cu ceea ce am fi clădit lăuntric prin intermediul celor din jur²⁶. În lirica lui Gellu Naum, omul și obiectul își primenesesc vechile începuturi în poemul *Mama lucrurilor*:

oricât de exasperate ori capitulare sunt ele: „Și eu am umblat o dată cu o amintire/ în mâini, strângând-o atent, să nu-mi scape” (*ibidem*, p. 27). Nu este însă nici un entuziast, conștientizând predispoziția vitriolantă pe care aducerile aminte nu și-o îndulcesc, oricât am conlucra noi cu ele. În poemul *Time must have a stop*, Mircea Ivănescu ne și previne, de altfel: „[...] amintirea aceasta n-o poți păstra decât atâta doar/ cât te ții tu însuși în vreme” (*ibidem*, p. 285). Astfel, pentru poet, uitarea este un sentiment pe care nu-l mai frecventăm; un trecut sec, în care nu ne mai avem nici măcar pe noi înșine: „Dispar tot felul de lucruri în jurul nostru – și sentimente,/ și ființe – și noi, cei care stăm la mijloc, și ne uităm/ cum pier, și lasă goluri, și cum golurile se umplu/ ca niște sticle, cu amintiri care iau forma acestor goluri,/ adică a acestor sentimente pierdute/ [...] Numai că amintirile – ni se pare nouă – ne fac/ să uităm cât de singuri, și încă mai singuri rămânem”. Am citat din poemul *Falsă evanescentă* (*ibidem*, p. 161).

²³ „[...] lucrurile pătrund cu inocență în noi/ plâsmuind meticolos acel spațiu/ în care se va naște într-o zi/ absența noastră” (Matei Vișniec, *Opera poetică*, București, Editura Cartea Românească, 2017, p. 49).

²⁴ „[...] în casele acestea unde strânge/ și izgonește vremea chipuri omenești...” (Mario Luzi, *Poeme*, traducere de Dragoș Vrânceanu, București, Editura Univers, 1971, p. 23).

²⁵ Vezi poezia *Biografie*, în Lucian Blaga, *Opera poetică*, București, Editura Humanitas, 1995, p. 149.

²⁶ Obiectele simțeau de mult că au nevoie de alt suflu; care să le readucă în viața oamenilor, dar coborându-le la nivelul primitiv al vieții, unde împart aceeași rudiment de specie cu rocile, plantele, animalele: „Nu cunoști decât lucrurile pe care le îmblânzești, spuse vulpea. Oamenii nu mai au timp să cunoască nimic. Cumpără lucruri de-a gata de la negustori. Dar, cum nu există negustori de prieteni, oamenii nu mai au prieteni. Dacă vrei

Mai întâi masa m-a lovit peste degete/ scara s-a întors cu spatele la mine/ [...] Mamă a lucrurilor ce au cu mine/ eu spun masă pat magazine/ dar în poetica dură a legăturilor noastre/ trebuie să tai pâinea cu plămâni/ trebuie să sparg lemne cu limba/ trebuie să car apă cu urechile²⁷.

Se lasă însă pace între cele două regnuri; și își limpezesc atât debutul lor entropic, cât și aderarea la un miez existențial ce le împreunează: „Am acceptat că lucrurile ne iubeau/ [...] Uneltele ni se supuneau până seara”²⁸. Naum nu mitizează vreun atașament al lucrurilor față de noi, sau al nostru față de trecutul pe care acestea ni-l resuscitează. Poetul își imaginează regresivitatea spre o altă origine semantică a lumii, în care om și lucru renasc deodată, nu neapărat cordial. Care ar fi mai concret noul itinerar al cuplului individ-obiect? Oricum, el nu ar sări dintr-un timp într-altul, pendulând, de preferință, între toate evurile trăite vreodată: de la poemul *Mama lucrurilor către Început și centru*; de la geneza amalgamată a oamenilor și artefactelor, pe de o parte, la rostuirea lor, mai sincopată, pe de alta. Cei doi, om și obiect, se protejează temporal, reactualizându-și calitățile; desigur, într-un halo metaforic, în care o puțință a oamenilor se alimentează din latențele lucrurilor; vechea anatomie a unora oxigenează tânăra menire a celorlalte. Și Naum își întărește metafora plusând: „Obiectele depășesc obișnuita tensiune a realului. Cuvintele nu mai participă la lucruri”²⁹. Metodologic, ar conta să nu semnalăm excepții de la regulă ori specioase „studii” de caz, marșând pe „câmpuri discursive”, pe coincidențe imagistice. Noua poziționare a individului în imaginarul obiectelor-ustensil tutelează și poezia lui A. E. Baconsky. Fără să credem în vreo zână a bunelor întâmplări, ideile baconskyene acompaniază, cât se poate de nimerit, aprehensiunile lui Gellu Naum: „Între lucrurile ce cresc și cele făurite se sapă mereu/ mai adâncă/ prăpastia și toți mai mulți încep a visa

un prieten, îmbânzește-mă” (Antoine de Saint Exupery, *Micul prinț*, traducere de Ileana Cantunari, București, Editura RAO, 2013).

²⁷ Vezi poezia *Mama lucrurilor*, în Gellu Naum, *Opere*, I, *Poezii*, Iași, Polirom, 2011, p. 190.

²⁸ Vezi poezia *Început și centru*, în *ibidem*, p. 193.

²⁹ Vezi *Castelul orbilor*, în Gellu Naum, *Opere*, II, *Proză*, Iași, Polirom, 2012, p. 221. Scriind în prefața volumului despre *aspectul nocturn al lucrurilor*, Simona Popescu invocă un univers recipiendar, în care, cum altfel, un dulap pare sicriul unei întregi camere: „Obiectele care ne atrag au – și ele – un vampirism al lor. [...] Dulapul întunecat, un fel de cutie magică [...] în care se amestecă imaginarul, viața și moartea, un spațiu al tuturor spațiilor, fără timp, loc al metamorfozei identitare etc.” (Simona Popescu, *Poetizați, poetizați...*, în *ibidem*, p. 38).

îngândurați/ și nostalgici/ la cele dintâi [...]”³⁰. Sunt reflexe moderniste și antiburgheze, de înstrăinare față de obiectul acumulat, inseriat, anonimizat, dezabuzat, bovarizat: „[...] crezi nume noi pentru dublura/ fiecărui obiect căci obiectele/ nu au nevoie de nume [...] pentru aceleași nume mereu alte/ și alte cuvinte [...]”³¹. Nu e nici cruciadă contra obiectelor. Omul le gonește din el însuși pentru a le reprimi apoi, dar nu cu o altă percepție despre ele, ci cu o imagine diferită despre el însuși. Poeții se ridică împotriva proliferării similarului, mai ales că duplicatul unui obiect revendică o altă denotație decât prototipul său; ba chiar o altă identitate, derivată din arhetip ori chiar în derivă față de acesta. Sunt însă exercițiile mnemonice care, tocmai prin caracterul lor intempestiv și anxios, nu erodează, ci predispun eul la o nouă colaborare cu trecutul; căci, fără el, identitățile noastre, negate și ocrotite deopotrivă, nu ar mai avea unde ancora:

Ceață deasă. După-amiaza pe străzi anodine. Singur în calea lucrurilor încă neînțelese. Sunt bântuit de o furtună interioară care contrastează violent cu văzduhul încețoșat și stagnant. Poate că rezidiile unor vârste trecute se trezesc la o germinație intempestivă. Liniștea deșteaptă regrete și nostalgii. Îmi pare rău după ceva nedeslușit. Mă pedepsesc lucrurile pierdute pe care le-am uitat³².

Vârstele dezertează din calupul lor cronologic, aspirând la o devălmășie atemporală tipică senectuții; în care fiecare etapă își repudiază sfârșitul individual, survenit cândva, în favoarea unui final colectiv, al tuturor posibilităților noastre de a fi fost. Prefațând jurnalul tatălui său, Grigore Romalo, fiul, Dan, acceptă acest joc al temporalităților:

[...] îmi îngădui, la vârsta de patriarh antic până la care viața m-a dus ca de căpăstru, să trec pe hârtie gândul glumeț care acum îmi zumzăie prin minte: „Drăguțul de taică-meu, ce copil era”. Astfel delăsat de visare, rostogolesc în gând o stranie descendență familială: una care răstoarnă în fictiv filiațiunea reală mie revelată prin citirea notelor scrise de un tată legendar, unul din povestiri și imagini pe hârtie

³⁰ A. E. Baconsky, *Opere, I, Versuri*, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2009, p. 606.

³¹ Vezi poemul *Aglutinezi în memorie*, în *ibidem*, p. 515.

³² *Ibidem*, p. 493.

întruchipat. Tată la care privesc acum, ca în răspăr de timp, eu la o vârstă străbună, el tânăr nu demult ieșit din copilărie – are 26 de ani³³.

În literatura autobiografică găsim mulți copii încărunțiți ai unor părinți plecați de tineri. Părinții? Nu îi îmbătrânesc anii la care au ajuns ei înșiși, ci vârsta la care au rămas³⁴. Suntem oare ceea ce aceștia ar fi devenit? Sau ei se opriseră la vreme, donându-și averea lor de timp celor flămânzi de viitor și de promisiunile

³³ Dan Romalo, *Gânduri cale de un veac*, prefață la Grigore Romalo, *Carnete de război, 1916-1917...*, pp. 15-16. Translând discuția din planul real în cel fictional, vom întări confesiunile lui Dan, fiul lui Grigore Romalo, combatant în Marele Război, cu niște rânduri din proza lui Varujan Vosganian; ele au valoare de *topos* transistoric: „Mulți dintre noi, generația copiilor născuți după Primul Război, au fost dintre cei care se uitau, din când în când, în urmă. Pentru că nu putem ieși cu totul din trecut, lucrurile continuă să se petreacă acolo. Cum nu poți fi în două locuri deodată, dar, ca și Persefona, ești legat de amândouă tărâmurile, viitorul devine o formă a memoriei” (Varujan Vosganian, *Jocul celor o sută de frunze și alte povestiri*, Iași, Editura Polirom, 2013, p. 123). Este o ambivalență care, în plan filosofic, nu a putut să nu trezească scepticisme: „[...] vârsta de aur a celui mai îndepărtat trecut coincide cu viitorul cel mai himeric. Omul, care se întoarce îmbătrânit la izvoarele sale, la originea, la inocența sa, revine acolo unde nu s-a dus niciodată; revede ceea ce nu a văzut niciodată” (Vladimir Jankélévitch, *Ireversibilul și nostalgia*, traducere Vasile Tonoiu, București, Editura Univers Enciclopedic, 1998, p. 281). Ridicând apoi subiectul la nivelul fizicii cuantice, vom accepta, după David Bohm, că „[...] viitorul ar putea reprezenta pur și simplu adâncimile ordinii implicite care este și care se desfășoară”. Mai ales că e bine completat de cea care îi lua interviul, Renée Weber: „[...] fiindcă nimeni nu este complet separat de viitorul său; oricine îi este deja potențialitatea” (Renée Weber, *În căutarea unității. Dialoguri cu oameni de știință și înțelepți*, traducere de Vlad Lupescu, București, Editura Nemira, 2015, pp. 54-55). Viitorul ar surveni, deci, din adâncimile unei „ordinii implicite”, în continuă dezvoltare. Numai că acest viitor nu e suficient de sinonim cu *implicitul/probabilitatea* dacă nu îi adăugăm o picătură de *iminență*.

³⁴ Despre una dintre eroinele sale, Ana Barton spune: „[...] are 65 de ani, a terminat dembătrânit pe la 40 [...]” (Ana Barton, *Pervazul lui Dumnezeu*, București, Editura Humanitas, 2016, p. 96). Personajul Laura conviețuiește de prea multă vreme cu aceeași *îmbătrânire*, dar căutându-și întruna altă *bătrânețe*. Se complace astfel într-o senectute precoce sau, dacă doriți, preinstalată. Pasivitatea ei ne trimite oarecum la *Cronica unei morți anunțate*, romanul lui Gabriel García Márquez: „Impresia mea personală este că a murit fără să-și înțeleagă moartea” (Gabriel García Márquez, *Cronica unei morți anunțate*, traducere de Tudora Șandru Mehedinți, București, Editura RAO, 1999, p. 158). În aceeași tendință, eroina Anei Barton își trăiește viața sub deghizarea unui crepuscul timpuriu; ca și cum s-ar teme că n-o să moară ca la carte, din toate puterile, temeinic. Este și motivul pentru care cere ajutor altora, mai deși în ceea ce vor să fie.

devenirii³⁵? La prea multele întrebări dăm un singur răspuns: dacă cineva apropiat se pierde înainte de vreme, în ziua când ar fi marcat o anumită vârstă, ne simțim mai bătrâni cu toți anii pe care cel drag nu-i mai împlinește.

Lucrurile uitate nu dețin o denotație strict obiectuală, uneori neavând-o deloc. La plural sau nu, substantivul *lucru* înseamnă stare, context, situație, conjunctură; ceea ce nu îl exclude din sfera preocupărilor patrimoniale, de vreme ce vizează toate componentele vieții și, mai ales, atitudinea noastră față de ele; oricum ar fi aceasta – imediată sau târzie, dar intensă și codificată cultural. Ceea ce justifică, o dată în plus, pretenția noastră ca ideea de patrimoniu să fie un capitol din istoria culturii, și nu din ingineria conservării fizico-chimice a exponatelor:

³⁵ „[...] m-am simțit totdeauna mai tânăr decât oamenii de vârsta mea” (Eugène Ionesco, *Căutarea intermitentă*, traducere de Barbu Cioculescu, București, Editura Humanitas, 2017, p. 23). Viitorul nu mai acceptă să fie totuna cu ideea de așteptare; orice adiere de pronostic e o umilință, pentru că ispita anticipării deține totdeauna o doză deloc neglijabilă de experiență, precedent, paseism: „Timpul ca atare a devenit o problemă abia pentru acea epocă postclasică pe care o numim burgheză și al cărei dramaturg de maximă importanță va rămâne, desigur, pentru totdeauna Ibsen. Dar primul mare document al acestei preocupări pentru timp nu este o operă a dramaturgiei, ci un roman târziu al formării unui caracter [*Entwicklungsroman*], și anume *L'Education sentimentale* al lui Flaubert, iar punctul culminant îl atinge în opera vieții unicului discipol al lui Flaubert, în *À la recherche du temps perdu* a lui Proust. Ca una dintre cele mai importante teme ale acestui roman se poate specifica dialectica tragică pe care o trăiește Proust între *bonheur* ca năzuință împlinită și timp ca putere modificatoare. Proust este dureros afectat de înțelegerea că orice împlinire vine constitutiv prea târziu, căci, *pe măsură ce omul se străduiește să atingă țelul năzuinței sale, timpul îl modifică, iar împlinirea nu mai corespunde acelei dorințe, ci cade, de fiecare dată, în gol*. De aceea, pe Proust nu-l mai poate face cu adevărat fericit decât ceva nebănuit, care *nu a fost niciodată ținta năzuinței sale* (s.n., A.M.)” (Peter Szondi, *Teoria dramei moderne (1880-1950)*, traducere de Maria-Magdalena Anghelescu & George State, Cluj-Napoca, Editura Tact, 2012, pp. 134-135). Mai compatibil cu scepticismul actual, Günther Anders se întreba dacă anul 10000 nu e prea îndepărtat ca să mai încapă în expectativele noastre; de aceea, el se și gândește la un „sfârșit al viitorului”. Toate câte se petrece cândva, peste mii de ani, sunt prea improbabile imagistic și nu vom avea reprezentări despre ele: „Dar anul 10000? Încearcă să faci din el prezent. Este tot viitor? Nu-i oare mai degrabă un timp original, poate unul care stagnează, la care nu se face nicio deosebire dacă se află după sau înainte de viața mea? Din punct de vedere psihologic, așa-zisa nesfârșire a timpului care înaintează este un neadevăr. Deoarece «viitorul» este numai acel interval de timp limitat de care am fi putut dispune noi (sau poate și copiii noștri și copiii copiilor noștri). Acolo unde se oprește acest «am fi putut», acolo încetează și viitorul [...]” (Günther Anders, *Stenograme filosofice*, traducere de Roxana Melnicu, Cluj-Napoca, Editura Tact, 2013, pp. 112-113).

Astăzi, putem călători prin cea mai mare parte a Europei Occidentale și chiar a Uniunii Sovietice fără să localizăm precis evenimentele din cel de-al Doilea Război Mondial ori propriile amintiri ale munților de cenușă din 1945; *e ca și cum un instinct violent de anulare și reînnoire, o amnezie creativă ar fi învins. Era indecent să supraviețuiești, ca să nu mai spunem să prosperi din nou, în prezența marcantă a trecutului imediat.* De fapt, adeseori, tocmai distrugerea totală a făcut posibilă instalarea uzinei industriale, în întregime modernă. În mod ironic, miracolul economic german este direct proporțional cu gradul de prăbușire a Reichului. Totuși, peisajul mecanizat, deseori antiseptic, din Europa contemporană poate fi înșelător. Noile fațade, îngrămădite, dinamice din punct de vedere economic, la fel ca și spațiile din spatele lor, exprimă un vid ciudat. Testul îl reprezintă centrele urbane restaurate. Cu mult efort și multe costuri, ~~Altsiedle~~, orașe întregi, au fost reconstruite, *cărămidă cu cărămidă, ghiveci de mușcate după ghiveci de mușcate. Fotografic, nu-ți dai seama; patina timpului de pe frontoane este chiar mai substanțială decât înainte. Totuși, în mod clar, ceva nu e în regulă. Mergeți la Dresda sau la Varșovia, opriți-vă într-una din piețele refăcute cu desăvârșire din Verona și veți simți asta. Perfecțiunea reînnoirii are o profunzime lăcuită. E ca și cum lumina de la cornișe n-ar fi fost restaurată, ca și cum atmosfera ar fi improprie și încă ar mai purta un iz de foc. Nu-i nimic mistic în senzația aceasta; este aproape dureros de prozaică. Poate că se întâmplă astfel deoarece coerența unui lucru vechi este în concordanță cu timpul, deoarece perspectiva unei străzi, a unui acoperiș, care și-au trăit veacul, poate fi imitată, dar nu și recreată (copia nu reprezintă forma vitală, nici măcar atunci când, în mod ideal, nu se deosebește de original). Așa frumos cum se prezintă, Orașul Vechi al Varșoviei este un decor de teatru; plimbându-se prin el, ființele vii nu creează nicio rezonanță activă. Am în minte imaginea fațadelor restaurate cu exactitate, a jocului de lumini și umbre atunci când încerc să fac distincția între ceea ce nu mai poate fi recuperat – cu toate că poate să mai fie disponibil – și ceea ce conține în sine presiunea vieții (s.n., A.M.)³⁶.*

Demersurile noastre subscriindu-se studiilor patrimoniale, literatura confesivă – în proză ori în versuri, *pe care am numi-o, mai degrabă, introspectivă* – este chemată să personalizeze un exponat ori altul, spre a-l scoate din „serie”, din grămada indistinctă de vestigii asemenea³⁷. Dar nu materialul din care e

³⁶ George Steiner, *În castelul lui Barbă-Albastră. Câteva însemnări pentru o redefinire a culturii*, traducere de Ovidiu D. Solonar, București, Editura Humanitas, 2013, pp. 63-64.

³⁷ N. Steinhardt se încredea în forța regenerator-evocatoare a limbajului; în vocația lui conservatoare și esențialistă a versurilor: „Cuvintele, în vorbirea de toate zilele, se rutinează, se banalizează, se automatizează. Ce face poetul? Singularizează cuvântul pentru a-i da forța de a produce o senzație; *reînnoiește percepția*, blazată, și reîmprospătează facultatea cuvântului de a o trezi din amorțeală” (N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Iași, Editura

confeționat un lucru și nici mătasea ori pietrele prețioase cu care e împodobit îi vor asigura o memorie longevivă. Salvarea unei clase de obiecte vine, în cele mai fericite cazuri, din literatura dureroaselor explorări lăuntrice din secolele XX-XXI; care le evocă, explică, descrie, personalizează; dar nu le mângâie pe creștet: „Există două elemente într-un obiect pe care-l cumperi: lucrul neînsuflețit în forma sa brută și clasificările sociale pe care le creează”³⁸. În loc să facem, pur și simplu, parte din viață, devenim peste noapte regizorii ei. Apoi, degeaba ne baricadăm într-un mic ungher de firavă antumitate; nici acolo timpul nu se calmează; și nu îmbracă de bunăvoie o haină narativă³⁹. Alexandru Mușina remarcă, de altfel, că eul obiectual este o formă simplificată a eului proiectat⁴⁰:

Polirom, 2008, p. 544). Cuvintele nu comemorează deci, ele regenerează, renovează dacă vrei. Nu falsifică realitatea, ci înviorează reprezentările noastre despre ea. Diferența dintre *a vorbi* și a *con-vorbi* răsare din însingurările Diane Bădică, din romanul ei autobiografic: „Nimeni nu vorbea cu mine. [...] Când rămâneam singură acasă vorbeam cu obiectele din cameră. [...] Voiam să mă fac mare și să plec definitiv de acasă. Bunica Ileana spunea că timpul are treaba lui, nu pot să-l grăbesc” (Diana Bădică, *Părinții*, Iași, Editura Polirom, 2019, pp. 63, 67). Cuvintele celorlalți ne înrădăcinează într-un loc; așa că, absența lor ne inoculează dorința de a ne afla altundeva; și de a părăsi eul de acum în profitul altuia, mai complice cu trecerea anilor; ni se împotrivesc, însă, cei care, înaintea noastră, se grăbiseră și ei să evadeze. Și ca să nu uităm de forța cognitivă a limbajului figurat, vom apela tot la poezie, ca să protejăm un Eu consecvent, flexibil, stoic; unul care nu pierde niciodată contactul cu anumite părți ce-l defineau cândva: „*Folosul poeziei e că-i amintitor/ De cât de greu îți este același să rămâi,/ Căci casa ni-e deschisă și cheia-n ușă nu-i/ Și nevăzuții oaspeți tot intră și tot ies (s.n., A.M.)*”. Vezi *Ars Poetica?*, în Czesław Miłosz, *Podul de catifea. Antologie de poezie*, traducere de Passionaria Stoicescu & Constantin Geambașu, București, Editura Art, 2012, p. 89.

³⁸ Roger Nimier, *Copiii triști*, traducere de Lucian Pop, Pitești, Editura Paralela 45, 2006, p. 17.

³⁹ E limpede că puțină autoironie nu prisosește: „Ca să se răzbune pe scriitorul care le-a dat viață, personajele îi ascund tocul” (vezi Max Jacob, *Cornetul de zaruri. Poeme*, traducere de Vasile Nicolescu, București, Editura Univers, 1974, p. 19).

⁴⁰ Alexandru Mușina, *Eseu asupra poeziei moderne. Teoria și practica literaturii*, Chișinău/București, Editura Cartier, 2017, p. 170. Potrivit lui Mușina, eul proiectat e adjudecat de Walt Whitman: „Spre mine tătăzuiesc neconținut obiectele/ ce converg în univers,/ Toate mi-au fost scrise și trebuie să descopăr/ tâlcul scripturii lor” (Walt Whitman, *Cântec despre mine*, traducere de Mihnea Gheorghiu, București, Editura Univers, 1976, p. 30). Sau, într-o altă versificare a aceluiași Whitman, ideea de *semnificare* a obiectului se suprapune peste aceea de *adeverire* a individului: „Adevărurile așteaptă în lucruri,/ Ele nu grăbesc, nici nu întârzie propria lor naștere,/ N-au nevoie de forcepsul mamoșului,/ Cele neînsemnate sunt la fel de mari pentru mine/ ca oricare altele” (*ibidem*, p. 43). Adevărul acesta nu e altceva decât „lumea asimilată de poet, devenită – la limită –

„[...] o trăire numai și prin clipa trecătoare [...] o formă de a nega moartea. O formă de a trece peste aparenta lipsă de sens a lumii noastre”⁴¹. Și atunci? Cum însuflețim recuzita zilelor noastre? Printr-o repovestire gestualizată, care le înviorază vechile uzajuri, roluri, instrumentări. Și doar în anamneza lui Lucian Pintilie niște obiecte din inventarul cehovian pot înainta mult în timp, într-un viitor deja postumizat⁴²; în stadiul incipient al pre-figurării lor în conștiința noastră:

Cortina

(*Livada cu vișini, Actul IV*)

Priviți acest gheridon. (Scena goală. Un gheridon e plasat în centrul matematic exact al platoului; e vorba de platoul de la Arena Stage – cel mai echilibrat, pur teatru „en rond” din câte cunosc. Actorii risipiți în sală. Priviri naive, încrezătoare, curate, de actori americani. Tocmai bine de captat în plasa discursului meu de Mario Vrăjitorul. Deci...) Piciorul lui e delicat ca un lujer. Platanul e larg, în centrul, nu părelnic, ci matematic exact, al platanului, o farfurioară de porțelan; pe farfurioară un pahar cu vin roșu, piciorul paharului pare o prelungire, o metamorfozare în cristal a celuilalt, cel care ține în cumpănă fragilă nu doar paharul de vin

total prezentă și intim asemănătoare cu el însuși [...]” (Mihai Șora, *Sarea pământului...*, p. 43). „Dialogând” cu Francis Ponge, Șora își pune toate speranțele în potențele *precuvântului*: „Căci *lume*, într-o vorbire mai strictă, asta înseamnă: ființa supusă verificării prin cuvinte [...]” (*ibidem*, p. 71). De ce i-am aproia pe cei doi gânditori? Datorită credinței lor în ambițiile cognitive ale poeziei. Oarecum afin cu Ponge, Mihai Șora ține la „cuvintele noastre deschise, disponibile mereu la noi determinări” (*ibidem*, p. 182). Și ni le prezintă în categoriile temporale, deci cât se poate de benefic cercetării noastre: „[...] cuvinte grele de așteptări, apeluri lansate în direcția nedeslușitului «poate fi», ca să prindă cheag în limpedele «este». Nu sunt *gata* făcute pe măsura unui «este» care «a fost», ci cuvinte *pregătite* să întâmpine – oricât de neașteptat – orice «este» care «va să fie»” (*ibidem*, pp. 182-183).

⁴¹ *Ibidem*, pp. 151-153.

⁴² Ce ar fi un viitor deja postumizat? ca un joc de zaruri: „Doar timpul de a nu mai fi/ Și numai timpul de a fi totul/ În amintirea ce se-ntoarce”. El ne dă binețe atunci când cele neîntâmpinate încă întăresc temporal cele petrecute deja: „Eu am uitat uitarea/ Ziua de mâine-i veche/ Trecutu-i proaspăt nou-nouț” (vezi *Eternitatea celor pe care nu i-am văzut*, în Paul Éluard, *Poezii*, traducere de Virgil Teodorescu, București, Editura Tineretului, 1967, pp. 170-171). „Am cunoscut visători punctuali [...]”, își continuă Éluard exortația, copleșit de „atâta tinerețe că nu știai când va sfârși” (vezi poezia *Ca două picături de apă (II)*, în *ibidem*, p. 78). Paul Éluard nu e deloc extaziat de ideea viitorului moștenit, anxietatea determinată de acest viitor pre-fabricat mărturisind-o simplu: „Îmi lipsește deseori curajul de a mă gândi la ziua de mâine”. „Visătorul punctual” apare în poezia *Îmi lipsește deseori...*, în *ibidem*, p. 79.

uitat, pe buzele căruia am putea citi, dacă ne apropiem, amprentele buzelor omenești, ci tot universul parcă (privesc spre actorii care au băut din apa colorată, transsubstanțiată în vin „mistic” de retorica mea; aceeași privire concentrată, naivă, să continuăm deci); amprenta buzelor omenești a rămas, dar oamenii au plecat, pleacă acum, în clipa asta, casa e abandonată, se bat obloanele la ferestre, un topor decapitează copacii, așteptăm parcă să cadă pământul, uruitul pământului, peste acest sicriu în care e îngropat un pahar de vin roșu. Priviți vinul inert – adormit în pahar. Să trezim duhul vinului (mișcarea mea de pasă magnetică e însoțită de cea ascunsă a potențimetrului lui Sue, care transmite paharului printr-o manetă, ca în *Vrăjitorul din Oz*, prin cablul disimulat în lujerul gheridonului, însuflețirea infrasunetelor). Paharul începe să vibreze. Duhul vinului se trezește – sare peste buza paharului. Paharul vorbește, casa se umple de spectre cordiale. Vibrația paharului în această străveche cameră a copiilor e ca un clopoțel care semnalează duhurilor captate că pot, că sunt îngăduite să treacă pragul Vizibilului, să se încorporeze – trecător, ca într-un vis – în Materie. (Viața este un vis – Visul cui?) Pentru că, dragi prieteni (Și aici mă întorc spre actorii mei încrezători, curați până la transparență, actorii mei americani liniștind cu un gest de magician distrat dansul nevrotic al paharului. Sue coboară maneta.) – despre asta vreau să vorbesc în noua mea *Livadă cu vișini*; livada cu vișini e o „haunted house”. Și dacă *Oh, les beaux jours!* era titlul secret al primei mele montări, *Sonata spectrelor* este acela al variantei pe care astăzi ne-o propunem⁴³.

⁴³ Lucian Pintilie, *Bricabrac*, București, Editura Humanitas, 2003, pp. 213-214. E cazul să ne amintim și de clasicii genului. Konstantin Sergheevici Stanislavki își concepuse faimoasa lucrare *Munca actorului cu sine însuși* sub aparența unui jurnal de student la actorie, în clasa lui Arkadi Nikolaevici Torțov. Restrângându-ne la aspectele spațio-obiectuale, ce am putea reține din acea carte? Potrivit lui Stanislavski, scena era un salon cu un perete lipsă; un zid absent pe care nevoia actorului de a se concentra pe rolul său îl transformă, imagistic, într-un strat de beznă mută (Konstantin Sergheevici Stanislavski, *Munca actorului cu sine însuși*, vol. 1, traducere de Raluca Rădulescu, București, Editura Nemira, 2018, pp. 172-173). Mai concret, cum se luptă un actor cu ochii nevăzuți ai publicului? Adept la psihologiei experimentale promovate de francezul Théodule Armand Ribaut (1839-1916), Stanislavski își susține conceptul de căpătâi, *memoria emoțională*, operând distincția dintre memoria unui naufragiu, pe de o parte, și aceea a stărilor sufletești cauzate de acel incident, pe de alta (*ibidem*, pp. 364- 365). Animată de simțăminte recurente ce o stimulează, memoria emoțională distilează detaliile factuale astfel încât rememorarea unei întâmplări să nu fie microscopică, ci sintetizatoare; nu individualizantă, ci categorială (*ibidem*, p. 379). Psihotehnica lui Stanislavski se întemeia pe decorul unui spectacol, totul concentrându-se pe vizualizarea unor sensibilități, frământări, metamorfoze; lucrurile aduse pe scenă obiectualizează imaginația, atenția scenică și memoria afectivă, permițând astfel o întrepătrundere între însușirile obiectului privit și sentimentele celui care îl privește. Din punctul de vedere al antropologiei obiectelor, Stanislavki ne este familiar prin convingerea

sa că accesoriile scenografice sunt stimuli exteriori ai memoriei emoționale: „[...] aveam nevoie fie să-mi cedez propriile gânduri și sentimente obiectelor, fie să iau altele străine de la acestea. [...] Cu aceleași obiecte, cărora reușești să le dai ceva din tine sau să primești ceva din ele, se creează un scurt moment de comunicare” (*ibidem*, pp. 421-422). Ține însă la o reciprocitate a raporturilor dintre sentimentul transmis de actor și cadrul material în care trăirea cu pricina este exprimată: emoția ce-l încearcă pe actor provine dintr-o anumită mizanscenă, și invers, felul în care gândim mizanscena îi cere personajului un anumit tip de sentiment (*ibidem*, pp. 395-396). Stanislavki acordă obiectelor misiunea de „pioneze” ale privirii, dându-le sarcina de a menține actorul înăuntrul schimbului de replici și în afara provocărilor din asistență; așa intrăm și noi în anturajului celebrului *obiect-punct apropiat*: „[...] actorul are nevoie de un obiect spre care să-și îndrepte atenția, dar nu în sală, ci pe scenă și, cu cât este mai captivant acel obiect, cu atât mai mare este puterea lui asupra atenției artistului. [...] Torțov i-a cerut unuia dintre elevi să se uite cu atenție la spătarul fotoliului, mie să cercetez butaforia cu imitație de email de pe masă, celui de-al treilea i-a dat să analizeze un bibelou, celui de-al patrulea – un creion, celui de-al cincilea – sfoară, celui de-al șaselea – un băț de chibrit, și așa mai departe. Țustov s-a apucat să dezlege sfoara, dar eu l-am oprit [...]. Pentru a rezolva disputa, a trebuit să îl întrebăm pe Torțov. Iar el ne-a spus: – Atenția îndreptată către un obiect generează și necesitatea firească de a face ceva cu el. Acțiunea concentrează și mai bine atenția asupra obiectului. Astfel, atenția, unindu-se cu acțiunea și susținându-se reciproc, va crea o legătură puternică și cu obiectul” (*ibidem*, p. 181). Trecând la ultimul nivel, al *obiectului-punct îndepărtat*, „jurnalul” mărturisește: „În locul unui singur obiect-punct, mie mi-au sărit în ochi zeci de obiecte, pe care, dacă aș fi vrut să mă joc cu vorbele, nu le-aș fi numit obiect-punct, ci obiect-puncte-puncte. Până la urmă, m-am oprit asupra unei statuete puse acolo, departe, pe șemineu, dar nu am putut să o păstrez prea mult timp în centrul atenției, fiindcă tot ce era în jur îmi distrăgea privirea și, în curând, statueta s-a pierdut printre sute de alte obiecte” (*ibidem*, p. 182). Obiectualizarea imaginației îndeplinește o funcție cathartică, actorul reîncepându-și rolul cu fiecă replică aptă să-l întoarcă la genuinul stărilor primare, necodificate teatral: „Până acum ne-am ocupat de obiecte ca și cum ar fi niște puncte. Acum vă voi arăta așa-numitul cerc al atenției. El nu reprezintă doar un punct, ci un întreg sector, de mici dimensiuni, care conține mai multe obiecte de sine stătătoare. Ochiul trece repede de la unul la altul, dar nu depășește limitele stabilite ale cercului atenției. [...] Ca să-i ajute pe elevi, Torțov le-a arătat câteva metode tehnice pentru menținerea atenției, care în lumină se împrăștie. Pentru asta trebuie delimitat spațiul desemnat sau cercul atenției vizuale, chiar prin contururile obiectelor care se află în cameră. Uite, de exemplu, masa rotundă, plină cu tot felul de obiecte. Suprafața ei desenează un mic cerc al atenției conturat de lumină. Dar covorul destul de mare de pe podea, cu mobila așezată pe el, reprezintă cercul mediu de lumină. Celălalt covor, încă și mai mare, conturează în mod evident cercul mare de lumină” (*ibidem*, pp. 192, 195). În cercul mic al atenției sale, actorul se înconjoară cu propria-i solitudine; în cercul mediu, fuzionează deja cu grupul restrâns din jurul său; pentru ca, în cercul mare, să se simtă complet abandonat de propriile-i simțuri, nesustținute vizual de obiectele prea dispersate. Dar ce poate salva recuzita? Memoria unor sentimente sau reprezentările noastre despre ele?

Dacă memoria își pierde chipul: cum ne locuiește trecutul?

Nu mai sădăm amintiri în memoria alor noștri, dar progresăm, cu pași mari, în filosofia amprentării, în arta trăitului teoretic. În casele cu obloanele nituite, oamenii își îngroapă și amprentele viețuirii lor; acestea nu-i urmează dincolo de ușă, scufundându-se, toate, unde? în uitarea care le închide, ușor, ochii aducerii aminte; nicio respirație de odinioară nu mai întârzie printre urmele încrustate cândva în lucruri; realitatea face cale întoarsă în visul care o adusese pe lume. Întârziind încă puțin pe tărâmul teatrului, vom întregi cele mai sus înfățișate cu un alt „caz” din dramaturgia universală. Ni-l păstrăm alături pe cel dispărut? Cum anume? Continuând să folosim și astfel să reînsuflețim obiectele ce-l reprezentau cel mai mult. E un doliu obiectual pe care piesa lui Jean Cocteau, *Mașina de scris*, ni-l „traduce” în trei replici, vizând niște vechituri dintr-un pod:

MARGOT: [...] Uneori, când lucrez sus, mă îmbrac în vechile costume de teatru ale lui Judith. [...] DIDIER: Judith avea grijă de ele. Le ascundea de noi, și eu respectam clipele pe care le petrecea în atelier, înconjurată de amintiri. Atelierul, costumele sunt pentru mine Judith. Am fost prea indulgent când ți-am îngăduit să locuiești acolo. MARGOT: [...] Și eu respect memoria lui Judith la fel ca tine, dar n-am să admit niciodată doliul provincial. Doliul care împăiază morții, care adaugă moarte morții. Sunt convinsă că Judith ar fi fericită să știe că fac să învie costumele și atelierul ei. De fapt, nu-i plăcea decât să se retragă acolo cu amintirile ei de teatru. Nu-i plăceau decât amintirile ei de teatru. Pe când eu compun drame, le recit și nu las podul acesta să moară ca ea. Să moară de plictiseală⁴⁴.

Ne amintim amintirile altcuiva: amintiri pe care lucrurile ni le transmit ca și cum noi și fostul lor proprietar ne-am fi construit, de timpuriu, un trecut bine spațializat.

⁴⁴ Jean Cocteau, *Mașina de scris*, în *Teatru francez contemporan*, traducere de Manase Radnev & Victoria Gheorghiu, București, Editura pentru Literatură Universală, 1964, p. 131.

„Locuri ale memoriei”, cultură comemorativă și cultură a trecutului în contextul Centenarului: despre actualitatea și limitele unor concepte

Nicolae MIHAI
(Craiova)

Întrebați în ce măsură ne-ar fi util prilejul Centenarului¹, probabil că primul răspuns care ne-ar veni în minte ar fi cel legat de modul în care funcționează *cultura memoriei* în societatea românească. Nu avem în vedere doar raportarea la reprezentările trecutului pe care le cultivăm, ci și sensurile pe care noi, în prezent, le acordăm acestui trecut².

Spre deosebire de „arta memoriei” (*ars memoriae*), așa cum o știm de la Cicero, centrată pe individ și pe tehnicile necesare construirii unei memorii personale, cultura memoriei (ceea ce germanii numesc *Erinnerungskultur*) insistă pe grup și pe ceea s-ar putea numi obligație socială. Cu alte cuvinte, funcționăm nu doar individual, ci și colectiv, sub forma unor *comunități ale memoriei*, articulate în jurul unui sistem de obligații fixe (însă cât de rigide?) care nu permit în niciun fel memoriei să se șteargă. Jan Assman are dreptate, „what space is to the art of memory, time is to memory culture”³. Trecutul nu apare oricum în prezentul nostru, ci asociat cu o privire atentă spre viitor și spre ceea ce poate fi salvat: „anyone who during today fixes his eyes on tomorrow must preserve yesterday from oblivion by grasping it through memory. *This is how the past is reconstructed, and this is the sense in which we can say the past comes into being when we refer to it* (s.n. N.M.)”⁴.

Suntem guvernați de un dublu paradox: ne socotim datori unui trecut populat de eroi, de personalități, de fapte și detalii semnificative, pe care nu

¹ Istoricii, în general, sunt mai rezervați în ceea ce privește succesul asocierii momentelor festive de maximă încărcătură (centenar, bicentenar) cu reflecția critică.

² Vezi numărul special al revistei „Debat”, no. 177, 5/2013, novembre-décembre, *La culture du passé*.

³ Jan Assmann, *Cultural Memory and Early Civilisation, Writing, Remembrance and Political Imagination*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, p. 17.

⁴ *Ibidem*.

încetăm să le descoperim, dar nu întotdeauna avem o atentă gestiune a memoriei lor.

În momentul în care Academia Română își propunea, în cadrul programului său⁵, asumat public, să intervină în plan local, prezentând o listă de personalități cu profil relevant pentru Centenar, acest lucru sugera, implicit, fie o neîncredere în capacitatea reprezentanților comunităților locale de a-și identifica în mod corect „ascendenții prestigioși”, fie o dorință de a menține un centralism unificator la nivel de celebrări centenare (sau ambele).

În titlul intervenției noastre asociem trei secvențe importante: una care trimite la „o interogare asupra identității istorice”⁶, pornind de la un concept celebru, a doua cu referire la modurile în care recepționăm *la mise en scène*, cu alte cuvinte *reprezentațiile simbolice*⁷, în fine, cea de-a treia, cu privire directă asupra relației complexe dintre istorie și memorie⁸.

Sunt aici mai multe probleme care vor trebui clarificate. Să le luăm pe rând, nu înainte de a ne întreba însă: despre care Centenar vorbim? Pentru că discursul oficial, la care contribuie istoricii înșiși, ține de modul de constituire și transmitere a acestei mari narațiuni, autentic *récit national*, insistând în mod special pe legătura Centenar–Marea Unire⁹. Cu alte cuvinte, politicile comemorative pun accent pe unul dintre rezultatele Primului Război Mondial (evident, cel mai important pentru lectura identitar-națională). Locul major deținut de această reprezentare este semnificativ prin însuși faptul că marchează o deplasare a accentului de la *proces* spre *finalitate*. În această logică, participarea României (mai corect spus, a Regatului României) s-a finalizat cu unirea tuturor provinciilor locuite de români, provincii aflate în componența marilor imperii vecine, rus (Basarabia) și austro-maghiar (Transilvania, Banat, Crișana,

⁵ <https://academiaromana.ro/com2017/doc/d0705-ProgramAR-CentenarUnire.pdf>.

⁶ Pierre Nora, *La loi de la mémoire*, în „Le Débat”, 1/1994, no. 78, p. 178, articol disponibil online la <https://www.cairn.info/revue-le-debat-1994-1-page-178.htm>.

⁷ *Ibidem*.

⁸ O relație niciodată sinonimă, așa cum a demonstrat Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984–1992.

⁹ A se vedea și pagina dedicată subiectului de binecunoscuta enciclopedie online Wikipedia: https://ro.wikipedia.org/wiki/Centenarul_Marii_Uniri. Unele reprezentări sunt ambivalente, documentele oficiale ale diferitelor manifestări folosind sintagma de „Centenarul Primului Război Mondial și al Marii Uniri”.

Maramureș, Bucovina)¹⁰. Ea vine în acord cu argumentația oferită de înșiși actorii timpului, iar trama istorică, așa cum a fost ea reconstituită, susține această reprezentare¹¹. În plus, ea oferă și o lectură confortabilă, dar care pleacă doar de la epilog¹², riscând să distorsioneze imaginea de ansamblu care include mai multe secvențe, inclusiv un an 1916 dezastruos, cu operațiuni militare nefericite sau un abandon al Capitalei, la nici trei luni de la intrarea în război. Dacă ar fi să aplicăm grila de selecție pentru *Lieux de mémoires* la cazul Primului Război Mondial și al memoriei sale la români, de acord cu simbolismul câmpului de bătălie de la Mărășești, dar de ce nu și cu cel al mării bătălii de pe Neajlov pentru apărarea Capitalei¹³? Pentru că Mărășeștiul ne vorbește despre o *victorie*, iar Neajlovul despre o *înfrângere*? Nu cumva o astfel de perspectivă ne vitregește de o lectură mult mai substanțială a memoriei Primului Război Mondial, într-o perspectivă pe care Centenarul ar fi putut-o corecta?¹⁴ Iar perspectivele de valorificare muzeală rămân modeste în raport cu alte modalități mai inteligente de valorificare a

¹⁰ Fenomen observat corect de Cătălina Mihalache, *Didactica apartenenței. Istorii de uz școlar*, Iași, Institutul European, 2012, p. 155.

¹¹ Constantin Kirițescu, *Istoria Războiului pentru reîntregirea României 1916–1919*, vol. I, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, pp. 111-204.

¹² Epilogul unui *récit national*, al cărui aluviuni de memorie provin inclusiv din perioada comunistă, pentru care orice lectură post-1918 care atingea episodul Béla Kun era stânjenitoare dacă nu putea fi salvată măcar prin citirea în cheia „tradiționalului” conflict româno-maghiar.

¹³ Constantin Kirițescu, *op. cit.*, pp. 487-512. Deși rămânem prudenți asupra acestei aserțiuni, interesant este faptul că unii dintre foștii combatanți credeau că locul de bătălie a fost ales nu doar din motive strategice, ci și din rațiuni de cultură a memoriei, trimitând la una dintre bătăliile celebre din epoca lui Mihai Viteazul. (Vezi N.G. Vrăbiescu, *Bune și rele. În război cu reg. 9 Artilerie 1916-1918, Dobrogea, Muntenia, Moldova*, [s.l.], 1937 p. 69).

¹⁴ Francezii nu au avut nicio problemă în a introduce în ciclul comemorativ și locurile înfrângerilor (Aisne). La fel, belgienii, mergând pe ideea că și acestea au fost generatoare de solidaritate națională (Laurence van Ypersele interview de Benjamin Gilles, *Les commémorations belges în Matériaux pour l'histoire de notre temps*, 2014/1 no. 113-114, pp. 100-103). În fond, amenajările muzeale sunt mai ample. La Péronne, de exemplu, în Franța, există un complex muzeal care include toate părțile combatante, bine reprezentate (francezi, englezi, germani).

datelor¹⁵ epocii, și chiar cu soluția unui turism muzeal, ce poate include un peisaj mai larg¹⁶.

Pe de altă parte, în ceea ce privește dimensiunea comemorativă, ea cu greu ar putea fi legată doar de anul 1918 ca punct de finalizare a Primului Război Mondial pentru noi. Un exemplu: acțiunile de ridicare a monumentelor de rigoare din anul 1920 amintesc de *eroii morți pentru patrie* „în campania anilor 1916–1919”¹⁷. Documentele atrag astfel atenția asupra unei perioade care continuă după 1918, luând în calcul reintrarea României în război, episodul intervenției în Ungaria contra regimului bolșevic al lui Béla Kun¹⁸, elemente care largesc mult experiența Primului Război Mondial și nu blochează lectura memoriei evenimentului la *pagina aurea*, 1 decembrie 1918.

Revenind la *locurile memoriei* și la peisajul comemorativ/aniversar de la noi, constatăm că topografia simbolică a Primului Război Mondial cunoaște fine modificări. Dacă Alba Iulia s-a bucurat, din nou, de atenția cuvenită, iar Mărășeștiul ca loc memorial consacrat și muzeu prin excelență al Primului Război Mondial și-a păstrat prestigiul intact, lașiul a fost adăugat pe această hartă simbolică, în calitate de capitală de refugiu a familiei regale, dar și a *renașterii naționale*. Cu siguranță, și „retragerea” aici a celui care a fost desemnat coordonatorul Departamentului Centenar (înființat prin HG 465 din 6 iulie 2016) constituit la nivelul Ministerului Culturii, Florin Șandru, a contribuit la articularea unui program care a stat în spatele consolidării acestei noi reprezentări¹⁹.

Să nu uităm însă un detaliu relevant: ne lipsește, încă, o sinteză, adusă la zi, a Primului Război și nici nu cred că o vom avea prea curând, din lipsa unei

¹⁵ Cazul celebrului „Historial de la Grande Guerre” din Franța, cu două muzee mari, la Péronne și Thiepval, nu întâmplător, fiecare reprezentând două componente de bază, istoria (Peronne) și memoria (Thiepval): <https://www.historial.fr/musee-de-collection-peronne/presentation/contexte-et-environnement/>

¹⁶ Ne referim, de exemplu, la organizarea unor vizite ghidate ale marilor câmpuri de bătălie ale Primului Război în România, dacă acestea ar putea fi realizate corespunzător, în acord cu noile exigențe în domeniu.

¹⁷ Serviciul Județean Dolj al Arhivelor Naționale, Primăria Craiova, dos. 95/1920, f. 114. Document fotografiat și pus la dispoziție cu amabilitate de Gabriel Croitoru, căruia îi mulțumesc pentru permisiunea de a-l folosi.

¹⁸ Constantin Kirițescu, *op. cit.*, I, pp. 444-472.

¹⁹ <https://www.ziaruldeiasi.ro/stiri/trenul-regal-ajunge-la-ia-i-pe-16-decembrie-dupa-10-0-de-ani-de-cand-ia-ul-a-fost-capitala--146622.html>.

cunoașteri coerente a documentelor pe care le deținem²⁰. Faptul că analiza la care continuăm să ne referim, respectiv lucrarea lui Constantin Kirițescu (un biolog, nu un istoric ca formație, detaliu semnificativ!), nu beneficiază nici măcar acum, în contextul Centenarului, de o reeditare critică, adaugă detalii incomode²¹.

Un alt element care ne sare în ochi: nu am văzut nici măcar acea competiție dintre muzee, actori culturali, municipalități, extrem de activă, de exemplu, în spațiul belgian²²! Ce să mai spunem de afaceri de turism, dedicate subiectului (până la urmă, și banalele excursii școlare la siturile memoriale legate de Primul Război Mondial puteau face o diferență și constitui o etapă care în alte țări și-a avut rostul ei²³) de anumite municipalități²⁴.

We are submersed in a sea of signs that refer to the past. National memorials, official commemorative speeches, stories as told on family meetings, written memories in local newspapers, movies, historical documentaries, scientific historical studies and conferences, school books – all these objects, symbols and representations constitute an expression of historical consciousness: a complex of phenomena that I wish to refer to as *historical culture*. It is selfevident that a historical culture is not necessarily homogeneous: there are dominant and less dominant, at times even conflicting, patterns and representations. Sometimes we may even see clearly defined historical subcultures. By analogy with the structure of materials we might

²⁰ Experiența funcționării arhivelor, de exemplu a celor militare, care adăpostesc încă suficiente documente, este relevantă pentru interesul instituționalizat față de memoria națională, Primul Război Mondial fiind bine reprezentat documentar, dar prea puțin accesibil.

²¹ Ne întrebăm dacă lucrarea nu ar fi putut deveni un autentic *Lieu de mémoire*! Avem în schimb volumul aniversar al lui Bogdan Bucur, *Cartea de aur a Centenarului Marii Uniri*, București, RAO, 2017.

²² Nico Wouters, *The Centenary Commemorations of the Great War in Belgium. History and Politics of Memory* în „The Low Countries Historical Review”, vol. 131-3 (2016), p. 78.

²³ Vezi prefața semnată de Serge Barcellini la Remi Dalisson, *Histoire de la mémoire de Grande Guerre*, Editions Soteca, 2015, p.9.

²⁴ Dacă Iașiul a putut profita de un program mai coerent, construit în jurul reprezentării sale de capitală regală de refugiu, Alba Iulia nu a strălucit, nici măcar punctând pe vechea reprezentare de oraș al Unirii, deoarece nu și-a adunat într-un program coerent toate detaliile sărbătoririi, iar Bucureștiul a rămas și mai în urmă, experiența istorică a timpului, cea de capitală abandonată, neoferindu-i prea multă substanță pentru un joc simbolic de anvergură.

speak of the ‘texture of the historical culture’, the same way as James Young speaks of the ‘texture of memory’ in his inspiring studies [...]”²⁵.

Oricât ar părea de neobișnuit, putem include oricând în rândul acestor semne la care face trimitere Frank van Vree așa-numitele *sounding souvenirs*²⁶. Nu mă gândesc la sunetul armelor perioadei, al artileriei, de care amatorii de *historical reenactment* se pot bucura și astăzi, la cel al fanfarelor sau al unor cântece celebre (*Treceți batalioane române Carpații!*). Ci chiar la cel, neobișnuit poate chiar și în epocă, al muzicii simfonice a unor compozitori care, ei înșiși, pot figura oricând într-o variantă românească a unui proiect de tipul *Lieux de mémoire* și al căror statut, inclusiv la nivelul funcționării unei culturi a memoriei în spațiul nostru, pare paradoxal. Ce exemplu ar fi mai potrivit decât George Enescu, redescoperit și cultivat constant de muzicieni, inclusiv la ediția din 2019 a Festivalului Internațional care-i poartă numele, în timp ce casa sa de la Mihăileni, *un loc al memoriei*, care putea fi ușor asociată Centenarului, a avut nevoie de intervenția hotărâtă a pianistei Raluca Știrbăț, căreia i s-au asociat fundația „Pro Patrimonio” și violonistul Alexandru Tomescu, pentru a fi salvată²⁷, nicio altă instituție administrativă sau culturală prestigioasă neconsiderând aceasta o prioritate! Un George Enescu care-și propunea ca din banii câștigați de pe urma concertelor sale să poată reconstrui ceea ce distrugea războiul. Filmul documentar „Muzica Rănilor de Război”²⁸, care aduce la lumină o dimensiune mai puțin cunoscută a vieții marelui compozitor român, provoacă o nouă experiență memorială, iar sunetul viorii lui George Enescu întărește legătura, prin intermediul muzicii, a două temporalități, acum mai bine interconectate.

Atunci când lansa proiectul masiv al celebrelor *Lieux de mémoire*, care avea să devină reprezentativ pentru un întreg mod de a ne intersecta și gândi trecutul, Pierre Nora era departe de a-și imagina efectele în timp. Momentul Centenarului Primului Război Mondial la nivel european a pus și mai mult în evidență acest aspect prin înflorirea *memorialelor/istorialelor*, a locurilor

²⁵ Frank van Vree, *The Politics of Public Memory. The Commemoration of the Second World War in a Historical and Comparative Perspective*, în Titus Ensink, Christoph Sauer (eds.), *The art of Commemoration. Fifty Years after the Warsaw Uprising*, Amsterdam/Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 2003, p. 222.

²⁶ Alexander Rehding, *Music and Monumentality. Commemoration and Wonderment in Nineteenth Century Germany*, 2009, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 73-108.

²⁷ <https://www.propatrimonio.org/index.php/home/casaenescu/>.

²⁸ Disponibil online: <https://www.youtube.com/watch?v=efRByKWpLOE>.

simbolice în care oamenii obișnuiți deveneau conștienți de greutatea și de forța trecutului, aduceau un ultim omagiu celor de altădată, realizau, în ultimă instanță, că, biologic, aveau o moștenire care-i lega de cei care traversaseră teribile experiențe, le supraviețuiseră și putuseră să ofere un viitor familiilor lor. Acest lucru i-a făcut (nu numai) pe istorici să rezonedeze legătura intergenerațională, pentru a vedea cum fusese trăită și păstrată²⁹ experiența războiului.

Mi se pare încă dificil de apreciat cât de bine recuperăm fragmente din memoria unor evenimente trecute și cum funcționează relația ei directă cu anumite locuri ale memoriei³⁰. O relație dificilă, constrângătoare, care, pentru modelul exemplar al unui Stat-Națiune, era sintetizată în felul următor de Pierre Nora:

Le trouble introduit par l'entreprise française vient sans doute du lien étroit, et désormais contraignant, entre la problématique *générale* de la mémoire et la problématique *particulière* des lieux. Il était appelé par le terrain. Il se trouve que la France, État-Nation par excellence et par ancienneté, a connu à la fois une exceptionnelle continuité et une brutale rupture de cette continuité par l'expérience révolutionnaire à ambition universalisante. Il se trouve que cet État national a solidifié la richesse de son répertoire historique dans un système mythico-politique fermé, dans des strates historiographiques bien individualisées, dans des types de paysages dignes d'inspirer des artistes, dans un imaginaire de traditions plus longtemps maintenues qu'ailleurs, dans un registre d'emblèmes clés, de formules identificatrices typées, qu'un choix judicieux permet de quadriller et que l'analyse historique a aujourd'hui les moyens de disséquer. Il se trouve, enfin et surtout, que dans le grand basculement du monde contemporain, la France a vécu, d'une manière particulièrement nette, le passage décisif d'une conscience historique de soi à une conscience patrimoniale, la transformation d'un modèle de nation en un autre, qui explique ce mélange de familiarité et d'étrangeté où la recherche systématique des « lieux » de mémoire et des symboles de l'identité trouve à la fois sa possibilité, sa justification et même sa nécessité³¹.

²⁹ Nicolas Offenstadt, *La Grande Guerre*, în C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia & N. Offenstadt (sous la direction de), *Historiographies, II, Concepts et débats*, Paris, Éditions Gallimard, 2010, pp. 10-62.

³⁰ Mă gândesc, de exemplu, cât a durat ca Memorialul Sighet să devină un loc al memoriei comunismului, sau cât de greu își face loc Memorialul Închisoarea Pitești, în același cadru.

³¹ Pierre Nora, *La loi...*, p. 180.

Predispoziția istorică a Franței pentru memorie este cea care a permis acesteia, printre altele, recuperarea trecutului „sub forma operatorie a *locurilor*”, dar și generalizarea conceptului de *patrimoniu*³², un patrimoniu înțeles nu ca un simplu inventar de „vestiges matériels ou immatériels du passé; mais une patrimonialisation de l’histoire elle-même, sensible dans la revitalisation du sentiment national, ou, si l’on préfère, dans la transformation d’un nationalisme agressif en un nationalisme amoureux”³³.

Inversând formula specialistului francez, este de văzut dacă acest trecut transfigurat de activitatea memorială, deopotrivă „rezidual și în acțiune”, va putea fi adus de niște istorici înzestrați și abili „de la poezia adevărului său mitic la proza adevărului său istoric”³⁴, sau va rămâne în sarcina unor antropologi să gestioneze procesul invers.

Comemorarea, funcție privilegiată

Privită în ansamblu, comemorarea nu poate fi un simplu „exercițiu steril sau pur pedagogic”, ci, din contra, reprezintă unul dintre „mecanismele privilegiate ale memoriei istorice”³⁵. Spre deosebire de memoria personală, individuală și fortuită, comemorarea intră la capitolul memoriei sociale și presupune „o strategie conștientă și organizată”³⁶, o modalitate obsesională aproape de a reînoda cu trecutul de o manieră periodică, ispășitoare, deculpabilizatoare uneori (sunt momente când ne este greu să recunoaștem că îi uităm sau că nu ne comportăm cum trebuie cu amintirea dispăruților pe care-i onorăm). Ea pune în evidență așa-numita „collective performance”,

³² O concepție patrimonializantă, care are și ea destule capcane astăzi. Vezi interviul antropologilor Alin Rus și Bogdan Neagota (*Patrimonializarea-procese, tendințe, curente, aspecte. Un dialog între antropologii...*, disponibil online la <https://www.revistasinteza.ro/aproape-totul-despre-patrimonializare>), care capătă altă lumină și pentru istoricii noștri prin asocierea cu reflecția istoricului francez, părintele conceptului *lieux de mémoire*.

³³ Pierre Nora, loc. cit.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Bernard Cotteret, Lauric Hennenon, *La commémoration, entre mémoire prescrite et mémoire proscrite*, în *idem, Du bon usage des commémorations*, p. 7. Vezi și Pierre Nora, *op. cit.*, *L’ère des commémorations*, vol. III, pp. 4692- 4693.

³⁶ Bernard Cotteret, Lauric Hennenon, *op. cit.*, p. 8.

comemorările fiind, într-un sens larg, așa cum le vede Peter Burke, „collaborative acts of recall or recollection”³⁷.

În general, specialiștii sunt reticenți cu privire la eficiența momentelor comemorative ca prilejuri de a scoate la iveală ceva mai mult³⁸ din evenimentele propriu-zise și a întări un anumit cadru. Nu trebuie uitat că fenomenul comemorativ reușește, cu atât mai mult în contextul prilejuit de Centenar, să ocupe un întreg spațiu politic, mediatic și cultural, ceea ce nu ne ajută atât de mult să înțelegem *de ce*-ul comemorării, cât intensitatea obsesiei contemporanilor.

Pentru România este important de văzut cum se reconfigurează spațiul comemorativ, în jurul căror locuri ale memoriei, cum se unesc practicile tradiționale cu cele propuse de Stat prin intermediul politicilor sale festive, cum își recâștigă și își menține Biserica o anumită centralitate – de la liturghia duminicală, unde Biserica Ortodoxă a introdus, după decembrie 1989, pomenirea specială a tuturor celor căzuți *pe câmpurile de luptă, în lagăre și închisori*, până la prezența la o serie de Tedeum-uri care deschid sărbători naționale sau un ciclu comemorativ al instituțiilor (Școală, Armată) –, reocupând un spațiu din care fusese exclusă de regimul comunist. Evenimentele prilejuite de Centenar au pus în evidență și la noi o febră comemorativă în care s-au implicat toate instituțiile importante, de la Președinție, Biserică, Academia Română până la autoritățile administrative locale, școli și grupuri de pasionați. Unele colaborări pot fi explicite; de exemplu, în anumite spații culturale europene a existat o interconectare puternică între programul comemorativ național și comunitatea academică, lucru care a dat forță și prestanță³⁹ manifestărilor.

³⁷ Peter Burke, *Co-memorations. Performing the past*, în Karin Tilmans, Frank van Vree and Jay Winter (eds.), *Performing the Past. Memory, History and Identity*, Amsterdam, Amsterdam University Press, 2010, p. 106.

³⁸ Philippe Raynaud vorbește despre „paradoxul comemorărilor”, inventariind o serie de evenimente de acest tip din spațiul Statelor Unite sau al Franței. Cu alte cuvinte, acestea sunt „deopotrivă omniprezente și inoperante” (Philippe Raynaud, *La commémoration: illusion ou artifice* în „Le Débat”, 1/1994, no. 78, p. 99, disponibil online la <https://www.ca.irn.infoevue-le-debat-1994-1-page-99.htm>).

³⁹ Trimit tot la cazul belgian, unde profesorul Laurence Van Yperselle, de la Universitatea Catolică din Louvain, a condus grupul pregător și a devenit coordonatorul principal al programului comemorativ (Nico Wouters, *The Centenary Commemorations...*, p. 79). Fără a da o notă similară, Centenarul a fost și la noi un prilej de afirmare a ierarhiilor simbolice, Academia Română propunând (în 2017!) asumarea unui program ambițios, în care conferințele dedicate personalităților Centenarului „Marii Uniri și Primului Război

Un aspect interesant pus în vedere de aceste comemorări privește păstrarea lor într-o cheie identitară, respectiv consolidarea mării povești naționale, Marea Unire, ca rezultat desăvârșit (deși istoricii continuă să aducă o serie de detalii, referitor la un proces mai complicat decât ne imaginăm). A fost reintrodus în discuție rolul familiei regale, Regina Maria devenind un personaj central, inclusiv în consolidarea pe plan internațional a rezultatelor obținute.

Comemorarea războiului nu este legată doar de texte și discursuri politice, ci și, vizual și material, de obiecte ori spații care apar în orașe, orașele și sate: statui, cimitire speciale. Există, așadar, o *cultură materială* care susține acest proces, în absența căreia fenomenul comemorativ ar putea fi semnificativ redus. Desigur, comemorarea legată de Primul Război Mondial și întregul proces comemorativ, ale cărui documente risipite pe tot teritoriul țării își așteaptă încă cercetătorii, au început în cadrul Statului-Națiune. Ca peste tot în Europa perioadei de după Primul Război, și România a ales o zi specială în care să-i comemoreze pe cei căzuți, *Ziua eroilor*, inclusă automat în calendarul sărbătorilor naționale, zi care avea să coincidă cu sărbătoarea religioasă a Înălțării Domnului⁴⁰. Calendarul festiv național și cel religios ortodox fuzionau astfel perfect în privința acestui subiect, în fond tot preoții fiind cei care asigurau la sate asistența comemorativă de rigoare, nu întâmplător cimitirul satului găzduind adesea monumente comemorative ale Primului Război Mondial.

Dezbaterea, am putea-o spune direct, nu putea beneficia de un cadru mai potrivit decât Centenarul Primului Război Mondial, care are în miezul său simbolic o reprezentare centrală pentru români (dar nu una specifică doar acestora⁴¹): realizarea Marii Uniri, o adevărată „oră astrală”⁴². 1 decembrie 1918 a devenit,

Mondial” coabitează cu „elaborarea unui program național de artă monumentală”, prin inițiativa consilierii administrațiilor locale în privința personalităților care ar merita onorate, susținerea unui program editorial special sau extinderea lanțului institutelor Academei Române din străinătate (pentru mai multe detalii, a se vedea <https://academiaromana.ro/com2017/doc/d0705-ProgramAR-CentenarUnire.pdf>).

⁴⁰ Cătălina Mihalache, *op. cit.*, p. 156.

⁴¹ Departe de a fi doar o particularitate a culturii istorice românești, aceeași reprezentare apare și în alte culturi (vezi Pierre Bouchat, Olivier Klein, Valérie Rosoux, *L'impact paradoxal des commémorations de la Grande Guerre. Usages et appropriations du centenaire de la Première Guerre mondiale* în „Matériaux pour l'histoire de notre temps”, no. 121-122, 3/2016, pp. 26-32).

⁴² Ștefan Zweig, *Orele astrale ale omenirii. Miniaturi istorice*, București, Humanitas, 2013.

astfel, sărbătoarea națiunii, cu multe mize simbolice, inclusiv pentru elita politică postdecembristă⁴³.

În prefața la ediția în engleză a celebrului său volum *Locuri ale memoriei*⁴⁴, Pierre Nora amintește de dubla experiență, contradictorie uneori, la care au fost supuși istoricii generației sale și prin care aceștia au trăit relația lor existențială cu istoria: una de tip civic/politic, de oameni ai cetății, cealaltă de tip intelectual/profesional. Evenimentele i-au confruntat cu ceea ce Charles de Gaulle numea *o anumită idee de Franța*, o „expresie briliantă”, completa Pierre Nora, tocmai pentru că rămânea deschisă tuturor posibilelor interpretări. Pe această linie, ne poate ajuta Centenarul să ne facem *o anumită idee de România*, una mai precisă, mai bine așezată, mai profundă? „Febra festivă” la care a dat naștere această temporalitate privilegiată pentru noi a determinat un mai acut simț al amintirii, al reevaluării, al revederii celor care contează pentru o mai bună definire a noastră înșine? În actualul context al Centenarului Marii Uniri⁴⁵ ce *idee de România* se poate desprinde din intervențiile tuturor actorilor implicați pentru care Centenarul a devenit un spațiu al unor confruntări simbolice și de reglare a unor ierarhii recognoscibile și, implicit, acceptabile?

Istoricii francezi vorbesc despre o „o febră comemorativă” care a pus stăpânire pe numeroase regiuni ale lumii, inclusiv pe Europa⁴⁶, și care și-a găsit în centenarul Primului Război Mondial unul dintre punctele sale paroxistice (la noi centenarul este cel al finalului, respectiv 1918, 1 decembrie, *pagina aurea*). Sute de mii de cetățeni au fost supuși unei avalanșe de proiecte locale și naționale care le-au permis să descopere și să aprofundeze cunoașterea Primului Război Mondial.

Într-un interesant studiu comparativ, Nataliya Danilova atrage atenția asupra procesului de re-imaginare a războiului în cadrul ceremoniilor anuale de

⁴³ Maria Bucur, „Birth of Nation: Commemorations of December 1, 1918, and National Identity in Twentieth Century Romania”, în Maria Bucur, Nancy M. Wingfield, *Staging the Past. The politics of Comemoration in Habsburg Central Europe, 1848 to the Present*, Purdue University Press, 2001, pp. 286-326.

⁴⁴ Pierre Nora, David P. Jordan, *Les lieux de mémoire*, University of Chicago Press, p. VII.

⁴⁵ Textul comunicării a fost pregătit pentru ediția din anul 2018 a colocviilor „Lanțul generațiilor”.

⁴⁶ Pierre Bouchat, Olivier Klein, Valérie Rosoux, *op. cit.*, p. 26, disponibil online la <https://www.cairn.info/revue-materiaux-pour-l-histoire-de-notre-temps-2016-3-page-26.htm>.

comemorare⁴⁷, în care accentul s-a deplasat de la comemorarea soldaților morți la cea a victimelor. Dacă analizăm discursul președintelui sau concepția altor evenimente organizate, interesant că ele insistă mai mult pe figura eroului, nu pe cea a victimei, deși reprezentările s-au mai nuanțat⁴⁸. În mod firesc, în memoria colectivă românească actuală comemorarea Primului Război Mondial este surclasată de evenimentul „mirabil”, Marea Unire de a 1918, devenit un „annus mirabilis”, dacă am reformula titlul celebrei cărți a lui Stefan Zweig⁴⁹.

Cultura trecutului și memoria culturală a Primului Război Mondial: istorie și memorie

Una dintre problemele importante pentru funcționarea acestei culturi a memoriei legate de spațiile comemorative ale Primului Război Mondial este dacă le putem investi emoțional, dacă ele reușesc *într-adevăr* să devină (în sensul dat de Frederik Tygstrup⁵⁰) *spații afective*. Acest *într-adevăr* trebuie înțeles la dimensiunea sa reală, pentru că atenția noastră ca specialiști interesați de explorarea dimensiunii umane a fenomenului se concentrează la maximum pe ceea ce rămâne după trecerea *febrei comemorative* prilejuite de Centenar. Vor mai veni comunitățile locale de elevi sau de adulți în vizită la muzee, se vor mai interesa de ele, în cadrul ritualizat sau nu, specific cultivării aproprierii acestor spații într-un continuum socio-afectiv al memoriei, ca să ne permită tragerea unor concluzii tari despre păstrarea unei *legături memoriale* cu locul? În fond, din

⁴⁷ Nataliya Danilova, *The Politics of War Commemoration in the UK and Russia*, Palgrave Macmillan, 2015, p. X. Vezi și Jessica Auchter, *The “Greatness” of the Great War: Commemoration and the Politics of Soldier Dead* în „Australian Journal of Politics and History”, 3 (63), 2017, pp. 345-356.

⁴⁸ Este suficient să ne uităm pe site-ul ICR în Anglia, ca să vedem cum a fost prezentat acest eveniment, care include și o secțiune despre femei și contribuția lor, pornind, fără îndoială, de la poziția centrală deținută de Regina Maria în cadrul acestui război, pe care alte contribuții, inclusiv din partea istoricilor, au confirmat-o și care a fost reîntărită în spațiul public. Lansarea filmului dedicat reginei Maria (noiembrie 2019) vine să completeze firesc această transformare a uneia dintre figurile românești reprezentative pentru acea perioadă într-un *loc de memorie*, o veritabilă Jeanne d’Arc a Primului Război Mondial în variantă românească.

⁴⁹ Ștefan Zweig, *op. cit.*

⁵⁰ Frederyk Tygstrup, *Affective Spaces*, în Daniela Agostinho, Elisa Antz, Catia Ferreira (eds.), *Panic and Mourning. The Cultural Work of Trauma*, Berlin/Boston, De Gruyter, 2012, pp. 195-211.

crearea unei astfel de legături organice între oameni și locul respectiv, cultura memoriei se hrănește la nivel microcomunitar (local) și macrocomunitar (național). Iar amintirea, după cum o știm, va rămâne până la urmă o problemă de „legături emoționale, formare culturală și referință conștientă la trecut care depășește ruptura dintre viață și moarte”⁵¹.

Organizarea acestor ceremonii pune încă o dată în evidență faptul că o redescoperire a trecutului se produce simultan cu dezvoltarea și construirea unui viitor. Cei de altădată nu pot supraviețui în memoria celor vii fără dorința acestora de a-i păstra și purta cu ei în prezent. Tot acest proces a fost foarte bine explicat de specialiști, de exemplu de Jan Assman:

There is a difference between the autobiographical memory of the individual looking back from a certain vantage point over his own life, and the posthumous commemoration of him by posterity, and it is this distinction that brings out the specifically cultural element of collective memory⁵². We say that the dead will live on in the memory of others, as if this were some kind of natural prolongation of their life. In reality, though, this is an act of resuscitation performed by the desire of the group not to allow the dead to disappear but, with the aid of memory, to keep them as members of their community and to take them with them into their progressive present⁵³.

Și e important ca această memorie patrimonială să nu devină una nostalgică⁵⁴, în sensul explicat de Andi Mihalache: „nostalgia nu presupune melancolizarea unei epoci, ci un bilanț involuntar (dar periodic) prin care ne acomodăm cu ultima noastră idee de trecut”⁵⁵. Până și Ministerul Finanțelor decidea să se implice, profitând de acest moment, pentru a lansa în 2015 o emisiune specială de titluri, plasată, cum altfel, sub numele de CENTENAR și sub sloganul *Ai ales să investești în România*⁵⁶. Trecutul devenea în acest caz un bun patrimonial cu o certă valoare pe piața financiară. În plus, el articula o reprezentare importantă: românii erau încurajați să investească, așadar să-și

⁵¹ Jan Assman, *op. cit.*, p. 20.

⁵² *Ibidem*, p. 19.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ Andi Mihalache, *Istoria eului cursiv: mărturii, identități, patrimoni*, colecția „Anima Mundi, Cluj-Napoca, Editura Argonut, 2019, p. 177.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ <http://www.mfinante.gov.ro/fidelis.html?pagina=acasa>.

gestioneze mai bine viitorul, pornind de la valuarea actuală, recunoscută, a trecutului.

Pe de altă parte, atunci când ne adunăm în fața monumentelor comemorative care marchează tot teritoriul național, cum o facem? Numele celor căzuți, inscripționate acolo, ne mai spun ceva? Unde ne plasăm aici, între poveștile anonime ale vieții lor, pe care poate doar niște etnologi, antropologi sau sociologi curioși le-ar mai putea găsi supraviețuind în comunitățile respective, și destinul celor mai norocoși, precum a fost Ecaterina Teodorescu (născută Cătălina Teodorescu), *celebri* datorită acestui „récit național” învățat la școală, figuri de care ne putem aminti mai mulți? Dacă „autobiografia fiecăruia este o rememorare parțial împărtășită de alții”⁵⁷, ce împărtășim noi înșine din memoria fiecăruia dintre cei la care ne referim în evocările noastre?

Să analizăm un episod semnificativ pentru această conștiință patrimonială a trecutului (oricât de anacronic ar suna): dispariția vulturilor de bronz de pe monumentele comemorative⁵⁸. Dincolo de motivații mărunte (nevoia de bani pentru băutură, valoarea bronzului), ele indică însă un proces de profanare/perimare a memoriei naționale, fiind o dovadă de iconoclastism și de desacralizare a unor spații care susțin harta memorială la nivel național⁵⁹. Furtul lor devine astfel un indicator nu doar pentru o dramatică schimbare de valori, dar și pentru ineficiența unei conștiințe memoriale, ajunsă într-o etapă în care nu se mai poate proteja singură. Aici pot interveni politicile festive, în sens pozitiv, ca metodă de educare a publicului larg. Comemorările naționale servesc la unificarea reprezentărilor despre trecut, iar exercițiul repetitiv este necesar pentru trama națională.

Este important și cum privim aceste comemorări. Servesc ele la reactivarea legăturilor locale, construite poate chiar în jurul propriilor locuri ale memoriei, de exemplu în jurul monumentelor apărute după 1919 în foarte multe sate din România? Sau rămânem la nivelul unei *mari narațiuni naționale*, difuzate

⁵⁷ Andi Mihalache, *op. cit.*, p. 177.

⁵⁸ Costel Crângan, *Cum au dispărut definitiv 38 de vulturi din bronz montați în toată România pe monumente dedicate eroilor neamului*, 21 aprilie 2016, disponibil online https://adevarul.ro/locale/galati/cum-disparut-definitiv-38-vulturi-bronz-montati-romania-monumente-dedicate-eroilor-neamului-1_5718c7ff5ab6550cb8369948/index.html.

⁵⁹ Fenomen similar cu ceea ce citim în analiza antropologilor asupra statuilor. Cf. Katherine Verdery, *Viața politică a trupurilor moarte. Reînhumări și schimbări postsocialiste*, București, Editura Vremea, 2006, pp. 25-26.

mai eficient acum cu sprijinul mass media, în mod special al televiziunii? Întrebarea ni se pare importantă pentru că ne permite să sesizăm și mai bine cum funcționează ceea ce Maurice Halbwach numea *cadrele sociale ale memoriei*.

Veterani din Primul Război nu mai avem – cei puțini rămași ar fi fost, ei înșiși, poate, niște veritabile locuri ale memoriei, sau, cu siguranță, reprezentanții acelei prime „generation of memory”, cum îi numea Jay Winter⁶⁰. În schimb, am văzut înflorirea unei producții memorialistice, iar istoricii s-au mobilizat în a scoate la suprafață aceste lucrări⁶¹.

Important este cu ce rămânem după ce ecoul manifestărilor prilejuite de Centenar se va fi stins și dacă putem sesiza astăzi fermentii unei reflecții care ne va îmbogăți ca societate și cultură a trecutului. Redevine Primul Război Mondial unul dintre miturile fondatoare ale românilor – și nu doar al lor, dacă privim cu atenție alte istoriografii⁶²? Ce anume ar particulariza această alegere pentru noi, astăzi?

Are și România o *predispoziție istorică pentru memorie* (Pierre Nora) care să permită o recuperare a trecutului? Sau păstrăm în acest sens speranța unor permanențe identificate la nivelul unei *culturi tradiționale a morții*⁶³, pe care colegii etnologi și antropologi o cunosc mai bine? Centenarul s-ar putea să nu ne ofere nicio confirmare în acest sens, dar ar putea constitui un bun teren de cercetare, lăsând deoparte *febra comemorativă* căreia ne-am aliniat și noi, ca mulți alți europeni.

⁶⁰ Jay Winter, *Remembering War*, Yale University Press, 2006, p. 1.

⁶¹ Colecțiile de la editurile Humanitas și Corint au dat tonul, dar semnalăm apariții similare și la alte edituri: Editura Militară, Argonaut, Cetatea de Scaun, Editura Muzeului Național al Țăranului Român (vezi Mirela Florian, *Scrisori de pe front*, ediția a II-a, 2018).

⁶² Romain Fathi, *La grande guerre de l'identité nationale: mémoire, politique et politiques mémorielles en Australie des années 1980 à nos jours*, în „Guerres mondiales et conflits contemporains”, 2015/2, no. 258, p. 71, disponibil online la adresa: <https://www.cairn.info/revue-guerres-mondiales-et-conflitscontemporains-2015-2-page-71.htm>.

⁶³ Astrid Cambose, *Paștele Blajinilor: semnificații generale și observații de teren în comuna Țibănești, Iași, 2015*, în „Anuarul Institutului de Istorie «A.D. Xenopol»”, tom LV/2018, pp. 393-429.

Poate deveni Muzeul „Nicolae Bălcescu” un „loc al memoriei” semnificativ pentru istoria pașoptismului românesc?

Antonie Dumitru CHELCEA

Dacă ar fi să întoarcem câteva file din istoria acestui loc și să vedem cum funcționează asocierea ei cu cea a familiei Bălcescu, am fi surprinși să remarcăm cât de ușor pot fi ele citite aproape ca o singură *istorie* și cât de natural au fuzionat memoria locului și cea a familiei, rezistând tuturor celor scurse firesc (sau nefiresc) într-o temporalitate ce atinge peste două secole și jumătate. Câteva repere cronologice vorbesc de la sine în acest sens.

Istoria neamului Bălceștilor pe țărmurile vâlcene a început prin anul 1766, când preotul Necula cumpăra o moșie de aproximativ 880 de stânjeni „din câmp, din apă, din pădure, din siliștea satului, cu livezi de fân și cu vaduri de moară”. Urmașul său, Tănase, căsătorit cu Ecaterina Băbeanu, a avut patru copii. Doi dintre aceștia, Iancu și Zinca – mama lui Nicolae – erau cei care aveau să pună piatra de temelie a conacului în care funcționează astăzi Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu”. În decursul timpului clădirea a cunoscut unele extinderi și modernizări până la forma actuală, supraviețuind vremurilor ca *un stâlp de aducere aminte și pomenire* a familiei Bălceștilor pe aceste ținuturi.

După mai mult de un secol de continuitate a familiei în acest conac, s-a ajuns în situația în care, în lipsa oricărui urmași, Radu Mandrea, „proprietarul moșiei de baștină a neamului Bălceștilor”, lua o decizie importantă pentru păstrarea memoriei acestui loc: donarea *averii de la Bălcești* către Academia Română. În calitate sa de strănepot și unic moștenitor, el și-a dorit ca edificiul să păstreze memoria lui Nicolae Bălcescu. Astfel, în anul 1948, el a donat statului român conacul Bălceștilor, parcul, pădurea și o mare parte din terenurile familiei, situate pe Valea Topologului. Scopul donației era ca ansamblul să devină „loc de reculegere, studiu și de însănătoșire a cărturarilor și artiștilor de ambele sexe, care prin activitatea lor culturală și socială contribuiesc la propășirea neamului nostru”.

Intuind potențialul propagandistic al ansamblului, autoritățile comuniste au transformat inițial Casa de creație de la Bălcești în muzeu. În data de 15 aprilie 1968 Consiliul Popular Județean Provizoriu Vâlcea a emis decizia prin care se înființa Muzeul „Nicolae Bălcescu”. De atunci și până în anul 1989, autoritățile comuniste au folosit din plin personalitatea lui Bălcescu, vorbind generațiilor de tineri aduși la conac despre revoluționarul Nicolae Bălcescu, într-un mod favorabil propagandei puterii. De altfel, nu era o excepție, multe dintre personalitățile generației pașoptiste și evenimentul istoric în sine, „revoluția”, au fost folosite de noul regim comunist, care se credea un demn continuator al revoluției pașoptiste, într-o genealogie bazată pe o instrumentalizare excesivă a istoriei. Astfel, noii revoluționari comuniști deveneau, prin adopție, urmașii firești ai marilor intelectuali și reformatori de odinioară¹. Mai mult, potrivirea de nume și soarta impresionantă a tânărului intelectual și revoluționar Bălcescu au fost suprapuse peste idealul liderului comunist. Această situație a avut consecințe nedorite pentru memoria bine-cunoscutului revoluționar muntean după anul 1989, Nicolae Bălcescu fiind asociat pe nedrept cu „epoca de aur”; astfel, confiscat de către regimul comunist, care l-a introdus în discursurile sale lipsite de substanță reală, pașoptistul a trecut grabnic în uitarea celor mai în vârstă și a rămas aproape necunoscut sau prea puțin știut de către cei tineri. Această dublă uitare a sa a fost confirmată, pe de o parte, de reducerea numărului specialiștilor din țară, interesați de fenomenul pașoptist și, în special, de figura revoluționarului român născut aici, iar pe de altă parte, de o programă educațională care a scos din orizontul de cunoaștere al elevilor această figură reprezentativă pentru modernitatea noastră, alături de alți colegi și prieteni străluciți de generație.

Numeroasele schimbări politice și agitația de pe harta generală a Europei au făcut ca Revoluția de la 1848 și generația de intelectuali pașoptiști care au rezonat și lucrat laolaltă la procesul de transformare și modernizare a lumii europene să între treptat într-un nemeritat con de umbră. Dezastrele provocate de războaie și ororile naționalismului extremist au readus însă în discuție idealurile revoluționarilor pașoptiști. Era bine știut că Revoluția Franceză și

¹ Pentru acest subiect trimitem la Sorin Oane, *Avatarurile istoriografice ale revoluțiilor pașoptiste românești, reflectate în manualele școlare comuniste și postcomuniste*, în Antonie Dumitru Chelcea, Sorin Damean, Nicolae Mihai, *Nicolae Bălcescu și epoca sa. Perspective istoriografice și politici memoriale*, Craiova/Cluj-Napoca, Universitaria/Presă Universitară Clujeană, 2018, pp. 65-78.

mișcarea revoluționară care a urmat în toată Europa² au fost, poate, cele mai însemnate momente de evoluție și modernizare a națiunilor europene, o evoluție care va conduce mai târziu la formarea Uniunii Europene. De aceea, nici astăzi momentul revoluției nu poate fi despărțit pe categorii etnice sau naționale, ci trebuie privit în ansamblul său. Din acest punct de vedere, Uniunea Europeană ar putea fi prezentată ca o nouă etapă a reformelor începute de revoluționarii europeni la jumătatea secolului al XIX-lea. „Primăvara popoarelor” a însemnat o „deșteptare” a națiunilor europene care nu s-au oprit doar la înlăturarea unor dominații străine și absolutiste, ci au continuat lupta pentru drepturile și libertățile fundamentale ale omului și ale cetățeanului. Coagularea națiunilor și formarea statelor independente au însemnat însă pentru cetățeanul european trecerea într-o etapă mai lejeră, care a întrerupt parcursul spre idealul propus. La nici măcar un secol, națiunile Europei au cunoscut iarăși puternice distrugerii provocate de cele două Războaie Mondiale. Abia atunci s-a pus din nou problema continuării parcursului început de pașoptiști.

Din acest punct de vedere, cunoașterea fenomenului inițiat de intelectualii secolului al XIX-lea în Europa este extrem de importantă încă și acum. Chiar dacă revoluția pașoptistă europeană se aseamănă în multe privințe cu Revoluția americană, cetățeanul european nu privește revoluția europeană în același mod în care privește revoluția americană cetățeanul american. La nivel european, poate fi simțită o lipsă de solidaritate pe care doar cunoașterea și cercetarea istorică o pot repara. Provocarea specialiștilor este de a scoate la lumină ceea ce poate convinge cetățeanul european de nevoia unității și continuității proiectului trasat de generația secolului XIX. Abordările de tipul istoriilor transnaționale, tot mai extinse în Occident, pot impune o perspectivă comparativă, utilă unei mai bune cunoașteri istorice și memoriale a acestui proiect care depășește, astfel, durata unei singure generații. Într-un mod ciclic, intelectualii și cercetătorii implicați au datoriat de a face cunoscute societății lor idealurile vremurilor care încă nu au venit, dar care se prefigurează, la fel cum generația iluminiștilor a formulat proiectul înnoirii omului european, trasând profilul omului modern, care a învățat cum să se scuture de relele lumii vechi și să ducă o viață mai bună³. Prin crezul revoluționar „libertate, egalitate, fraternitate” (atunci când nu a eșuat lamentabil în minciuni de tipul revoluției

² Alexandru Zub, *La sfârșit de ciclu. Despre impactul Revoluției francezei*, Iași, Institutul European, 1994.

³ A se vedea *Omul Luminilor*, (coord.) Michel Vovelle, Iași, Editura Polirom, 2000.

bolșevice, în Est), cetățeanul european și-a putut zidi o lume nouă, bazată pe ideologii moderne, ce puneau în centru omul cu drepturile și libertățile lui fundamentale.

După același model occidental, meritul revoluției pașoptiste românești a fost de „iluminare” și „deșteptare” a maselor de către o generație de intelectuali și lideri, mulți provenind din rândul boierimii locale, care au avut pentru țară câteva proiecte simple și clare: unitatea națională, egalitatea și dreptatea socială, independența și modernizarea. Aceste deziderate și gânduri, cu o anumită existență latentă în conștiința românilor, au devenit, treptat, comune unor categorii sociale tot mai extinse, rolul principal în propagarea ideilor de înnoire fiind deținut de fiii marilor proprietari care nu au ezitat să se ridice chiar împotriva părinților lor (așadar, s-ar putea spune că a existat chiar un conflict generațional generat de idealurile pașoptiste). Mulți tineri plecați la studii în străinătate s-au implicat în acest proces de modernizare și reformă, nu de puține ori cheltuindu-și propriile averi sau folosindu-se de un sistem întreg de „amiciții” cu intelectualii celebri sau cu liderii europeni ai vremii, pentru cauza țării⁴. Ei au înțeles cei dintâi că românii sunt cetățeni europeni, că trebuie și merită să se bucure de aceleași drepturi ca și semenii lor care trăiau la Viena, Londra, Paris *et alia*.

Într-un context marcat mai degrabă de amnezie și delăsare, decât de cercetarea și justa prețuire a trecutului nostru, ne punem întrebări, într-un mod firesc, asupra semnificației pe care o mai poate avea revoluția pașoptistă pentru generația de astăzi și asupra modului în care ne putem raporta noi la elita celor care au contribuit la înfăptuirea ei. În același context, nu ne putem opri să nu ne întrebăm ce rol putea avea Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu” sau alte muzee și case memoriale dedicate personalităților românești, aparținând uneia dintre cele mai harnice și roditoare elite, cea a secolului al XIX-lea. În primul rând, apreciem că toate aceste *locuri ale memoriei* sau *de memorie* sunt repere, puncte înalte și fixe ale raportării noastre identitare la istorie, la care revenim de fiecare dată când trebuie să luăm o decizie la nivel diplomatic, politic și economic. În al doilea rând, avem în vedere o anumită latură (internă, să-i spunem), legată de parcursul unor domenii vitale precum cercetarea, învățământul, sănătatea, siguranța cetățeanului etc. Prin comparație cu momentul 1848, unde suntem în prezent și către ce ideal trebuie să ne orientăm în anii următori?

⁴ Ștefan Delureanu, *Mazzini și românii în Risorgimento*, București, Editura Paideia, 2006.

Din această perspectivă, Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu” este un complex care ne vorbește despre o perioadă istorică importantă și în același timp pune și mai bine în evidență personalitatea lui Nicolae Bălcescu și o anumită concepție asupra trecutului, în căutarea a ceea ce un Reinhard Koselleck, preluând o sintagmă a poetului Paul Valéry, numea *viitorul trecutului*. În activitatea sa, Bălcescu însuși s-a raportat la un reper al trecutului, la un alt punct important din istorie legat de unitatea românilor, așadar la o necesară *arheologie culturală*, utilă nu doar pentru găsirea unor *urme* și recunoașterea lor ca *vestigii*, ci pentru descoperirea în trecut a unor semne vii. Prin lucrarea *Români supt Mihai Voievod Viteazul*, Bălcescu a adus în atenția generației sale un nume central al luptei pentru unitate națională și un simbol al trecerii de la medieval la modern, contribuind din plin la nașterea panteonului național, în timpul epocii romantice. Nicolae Bălcescu are meritul că a întors generația sa către izvoare⁵, cultivând o viziune în care cunoașterea lor și respectul față de aceste urme ale trecutului se împletesc firesc, într-o sinteză care combină perspectiva raționalistă cu cea romantică, morala creștină cu cea a dreptului natural⁶. În plus, doar cunoașterea trecutului permite înțelegerea prezentului și oferirea unui sens viitorului. Nicolae Bălcescu era conștient de faptul că românii din Principate au avut de multe ori un destin crunt; și nu ne referim aici la vicisitudinile istoriei, ci la faptul că nu de puține ori conașionalii s-au slăbit reciproc pentru interese mărunte. Dezbinarea a servit perfect unor profitori (să ne amintim de geneza fanariotismului ca fenomen socio-cultural) care foloseau poporul într-un mod umilitor. Sărăcia și neștiința populației erau niște bariere greu de trecut. În acest cadru fără prea multe opțiuni, Bălcescu și generația sa au avut meritul de a fi încercat să ridice mintea semenilor într-un spațiu înalt, din care se putea privi cu mândrie în ambele sensuri: spre trecut și spre viitor. Trecutul revizitat hermeneutic va avea întotdeauna un viitor, și anume, viitorul care se naște firesc din evoluțiile anterioare de profunzime; viitorul, de asemenea, se cere acompaniat de un trecut

⁵ Ne-o reamintește povestirea celebră a lui Ion Ghica despre un incident din copilărie, dintre Nicu Bălcescu și Sotea. Intervenția sa duse nu doar la salvarea viitorului istoric al lui Mihai Viteazul, ci și la recuperarea filelor risipite ale caietului acestuia, în care erau adunate referințe ale cronicarilor despre istoria națională, un element de noutate maximă în epocă, remarcat cu atenție de povestitor (vezi Ion Ghica, *Scrisori către V. Alecsandri*, volum îngrijit și prezentat de Al. George, București, Editura Fundației Culturale Române, 1997, pp. 190-192).

⁶ Elena Tănase, *Istorie și morală la N. Bălcescu. Gândirea filosofico-morală*, Iași, Editura Moldova, 1996.

care să-l definească, pentru că fără trecut el ar fi doar un muzeu fără obiectele necesare, o vitrină goală. Din acest punct de vedere, cunoașterea și cultivarea trecutului deveneau ele însele „mijloc” al istoriei și vehicul al revoluției, un „mijloc” al generației la care încă ne putem raporta. În acest mijloc *urma* (amintirea) și *viziunea* (proiecția) au stat laolaltă. Contribuția acestor tineri a fost o descoperire a ceea ce fusese dat uitării, o arătare și readucere în memorie a celor ce au fost, a celor ce erau și a celor ce urmau. Rechemarea sau amintirea trecutului a însemnat, de fapt, identificarea unei soluții pentru prezent, găsirea unei soluții de a răspunde provocărilor cu care societatea românească se confrunta.

De altfel, fiecare criză a prezentului arată o amnezie și nesocotire a experiențelor anterioare. Pierderea memoriei înseamnă a porni iarăși de la capăt. Cuvântul „memorie” însuși desemnează un proces de întipărire, recunoaștere și reproducere a senzațiilor, sentimentelor și cunoștințelor legate de trecut. În psihologie, „memoria” este un proces în care informația este stocată și recuperată. Evoluția omenirii a fost posibilă mulțumită acestei rezerve, în sensul că memoria copiilor pornește deja de la experiența părinților. La rândul lor, copiii au putut transmite mai departe copiilor lor, pe lângă memoria părinților, și experiența personală. Astfel, fiecare generație a cunoscut o evoluție și s-a îmbogățit permanent. Societatea în ansamblul ei a traversat un proces de evoluție în măsura în care s-a raportat la memorie și la actul mnemonic. Am putea invoca și o memorie colectivă – a familiei, a satului, a orașului – o memorie care ne vorbește despre oameni și evenimente, tocmai pentru a ne îmbogăți experiența. În sensul acesta putem investi cu o funcție culturală majoră „amintirea” care nu lasă comunitatea să se stingă, nu lasă principiile să dispară, nu lasă *lanțul generațiilor* să se întrerupă, oferă totodată o identitate de grup și un tip de memorie care se menține de-a lungul generațiilor prin diverse practici culturale, instituții, monumente, opere de artă etc. Ori de câte ori ne amintim de aceste lucruri împrăștiăm memoria colectivă și acumulăm o experiență care oferă soluții venite din permanenta adaptare a unui prezent atent la trecut și viitor deopotrivă.

Un astfel de *stâlp al istoriei*, monument „de aducere aminte” este Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu”, un reper memorial care capătă forță prin legătura sa cu celelalte monumente similare din țară și din Europa, dedicate revoluției de la 1848. Nicolae Bălcescu nu are suficientă forță atunci când este prezentat singur. El capătă un sens în viața comunității atunci când vorbim de generația sa,

când îl punem alături de Golești, de Brătieni, de un Mihail Kogălniceanu, de un Avram Iancu. Bălcescu devine un simbol și capătă valoare în momentul în care înțelegem fenomenul revoluției în ansamblu.

Dincolo de conceptul muzeal, de colecțiile și de arhiva sa care păstrează vie amintirea marelui intelectual pașoptist, a membrilor familiei sale, a urmașilor lor, a epocilor istorice pe care aceștia le-au traversat, Muzeul „Nicolae Bălcescu” contribuie la închegarea unei comunități științifice, construite în jurul acestui patrimoniu memorial. În acest sens, workshopurile și colocviile organizate de instituția noastră sunt momente de solidaritate intelectuală și umană, de generozitate care respinge un neadmis *do ut des*, pentru că fiecare participant dăruiește și primește în același timp. Bucuria împărtășirii rezultatelor propriilor cercetări, reflecția care se construiește atent, pornind de la nedumeriri, curiozități, descoperiri personale, dar împărtășite cu ceilalți colegi, forjează o generație tot mai sensibilă la dubla dimensiune autoformativă – științifică și umană – totodată conștientă că reprezintă doar o verigă a unui lanț al generațiilor care nu se termină și nici nu începe cu ea. Proiectele comune, precum cel al colocviului de față, ne-am dori să reflecte cât mai mult *spiritul pașoptist*, spirit al unei tenacități de generație, încrezătoare în darurile și vocile sale, chiar dacă nimic din ceea ce se-n întâmplă în jur nu ar părea să inspire speranță. Comunicările care vor fi reunite într-un volum vor servi și ele, în timp, ca o carte de vizită atât pentru instituție, cât și pentru toți participanții. Muzeul ne oferă spațiul ce-i reunește pe toți participanții, înlesnind comunicarea ideilor; cartea rezultată va fi un alt produs memorial, un *obiect-memorie* sfidând uitarea și conservând amintirea unei întâlniri de suflet. Pentru o viitoare istorie a cunoașterii, ea va reuni, între paginile sale, cercetători din vremea noastră, cu emoțiile și reflecțiile lor, declanșate de sondarea inepuizabilei culturi a trecutului.

Suntem convinși că o astfel de cercetare și dezbateri vor aduce în atenția tinerilor importanța memoriei, a oamenilor și a locurilor din secolul al XIX-lea. Prin programul de cercetare asumat Muzeul Memorial „Nicolae Bălcescu” își dorește să devină nu doar un simplu *loc al memoriei*, ci și un „organism viu”, un spațiu al întâlnirii oamenilor cu cei care au dat un sens istoriei. Există și astăzi o generație de tineri (chiar dacă nu mai sunt atât de tineri!) dornică să scrie istoria cu aceeași pasiune și dragoste, o generație pe care o întâlnim an de an la aceste conferințe. Este bine că această generație există și credem că trebuie să stăruim în a încuraja astfel de întâlniri. Chiar mai mult, este de datoria noastră să facem cunoscute cercetările lor publicului larg. Credem că o astfel de cunoaștere va contribui la

formarea unei reflecții personale, va putea vindeca de indiferență și uitare; ea va sta, poate, la baza inițierii unor strategii de educare și informare a tinerilor, va construi infrastructura culturală care să lege oamenii de locurile memoriei, cel puțin prin trasee educative sau turistice. Ele vor oferi o „altfel” de învățare, prin participare, din *interiorul* istoriei, arătându-ne s-o apropiem și să o transformăm, într-un fel, și într-o istorie personală. Investiți cu această sursă de cunoaștere, deciziile personale se raportează de fiecare dată la lucrurile pe care le dorim cu toții, la lucrurile pe care le-am moștenit și pe care vrem să le lăsăm moștenire. La nivel general, istoria este o poveste frumoasă pe care o ascultăm, o judecăm și o scriem cu nădejdea că cei care o vor povesti în viitor ne vor păstra, la rândul lor, în memorie.

Râurile Prut și Nistru, „locuri ale memoriei” pentru românii basarabeni

Carolina BOSCAN

Romina LUNGU

(Chișinău)

Românii aflați la intersecția marilor imperii au avut de suferit mereu. Pentru Basarabia, râurile Prut și Nistru, de la o etapă istorică la alta, au fost adevărate cortine de fier instaurate de către oficialitățile ruse. La fiecare decupare teritorială populația românească dintre Prut și Nistru a fost supusă unor puternice lovituri în plan cultural, social-economic și politic, ce au determinat clivaje care i-au rupt din identitatea românilor, de tradițiile, obiceiurile și limba autentică a neamului. Astfel, râurile Nistru și Prut reprezintă două granițe ce au dezmembrat un popor integru, cu istoria și identitatea proprie.

După 1918, râul Nistru nu era doar o apă – prin definiție destinată comunicării și legăturilor interumane, ci un zid impenetrabil. Spre deosebire însă de celelalte frontiere ale statului român, inclusiv granița sudică a României, asemănătoare ca realitate geografică, Nistrul despărțea nu doar două țări, ci două lumi diferite. Legăturile între cele două maluri fuseseră la fel de strânse, doar că evoluția politică le-a dus în direcții complet diferite, deși relațiile oficiale erau mai mult sau mai puțin bune, existau schimburi reciproce, trafic local, o oarecare cooperare¹.

Pentru mulți cetățeni din URSS, trecerea Nistrului în România a fost un refugiu, pentru a scăpa de vârtoarea războiului civil din 1918-1923, de represii și foamete. Trecerea Nistrului era dificilă, dar asta însemna salvarea. Cei care au venit din stânga Nistrului, în Basarabia, imediat după Marea Unire, puteau rămâne cu traiul în România. Din vara anului 1919, organele de pază a frontierei de stat au avut dispoziții să ofere sprijin persoanelor care doreau să se refugieze

¹ Alexandru-Murad Mironov, *Vremea încercărilor. Relațiile româno-sovietice, 1930-1940*, București, Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, 2013, p. 336.

în România. Lucrurile însă s-au schimbat după ce Comisia Mixtă sovieto-română pentru prevenirea și aplanarea conflictelor de pe Nistru a adoptat o decizie conform căreia refugiații de peste Nistru puteau să se stabilească în România, cu anumite condiții: dacă veneau la rudele din Basarabia și solicitau cetățenie română, dacă erau copiii celor care au locuit în această provincie, dacă erau de origine etnică română. Restul persoanelor care treceau fraudulos Nistrul trebuiau predate Comisiei Mixte Centrale de la Chișinău².

Frontiera românească din est era din ce în ce mai bine păzită. De-a lungul fluviului au fost amplasate trupe de grăniceri, unități militare, unități de jandarmi, brigăzi de siguranță. Organele informative și polițienești de pe Nistru aveau misiunea să combată acțiunile de spionaj, de propagandă comunistă, de sabotaj, de contrabandă. România s-a confruntat cu un asalt continuu din partea statului sovietic, realizat prin diverși agenți pe hotarul de pe Nistru. Județele de pe malul Nistrului – Hotin, Soroca, Orhei, Tighina, Cetatea Albă – erau cele mai importante din punct de vedere a siguranței statului: erau județe de graniță cu mulți etnici minoritari (ruși, ucraineni, bulgari, evrei), vizate de acțiunile subversive sovietice. Grănicerii sovietici aveau ordine categorice să tragă în oricine va încerca să treacă ilegal frontiera. Pentru paza hotarului au fost aduse în RASS Moldovenească echipe speciale, plasate pe Nistru și în satele cele mai îndărătnice față de regim. În unele sectoare mai accesibile ale Nistrului a fost pusă sârmă ghimpată, pentru a opri trecerea celor care încercau să fugă în România. Sârma era înfiptă chiar pe malul apei sau în apă³. Refugiații foloseau improvisații: se agățau de obiecte din cauciuc deoarece pe malul sovietic era imposibil de procurat vreo ambarcațiune. Pe timp de iarnă, de pe malul stâng, se trecea cu sania sau căruța în viteză, prin focurile grănicerilor, atât sovietici, cât și români. În ziua de 4 martie 1932, o sanie cu câțiva oameni a coborât malul Nistrului, în dreptul orașului Tiraspol, și a luat direcția, în goana cailor, spre satul Chițcani. Soldații bolșevici i-au urmărit cu focuri de armă și, tocmai când sania a ajuns pe malul românesc, caii au căzut, loviți de focurile bolșevicilor, iar oamenii din sanie au scăpat teferi. La scurt timp după aceasta, a apărut o altă sanie din aceeași direcție, care fiind luată sub focurile de armă ale soldaților bolșevici, la mijlocul Nistrului, a pierdut un cal, punând-o în imposibilitate să înainteze spre malul românesc. Cei din sanie au coborât și au reușit să ajungă pe pământ

² Pavel Moraru, *Nistrul – o graniță dintre două lumi (1918-1944)*, în „Revista de istorie a Moldovei”, nr. 2, Chișinău, 2017, p. 12.

³ *Ibidem*, p. 107.

românesc, afară de o femeie și un copil care au rămas în sanie, ascunși într-un butoi⁴.

Cu toate măsurile luate de către organele de represiune, lumea continua să fugă din iadul bolșevic peste Nistru. La 24 martie 1933, șeful secției de informații a Regionalei Moldovenești de partid, Fleșler, scria în darea de seamă că în raionul Tiraspol continuă să se manifeste tendințele emigraționiste. Cauza de bază a plecării era foametea.

Violențele de pe malurile râului nu au rămas fără ecou în opinia publică. Ele au trezit indignarea opiniei publice din România, indiferent dacă au fost comise de autoritățile sovietice sau de cele opuse, ambele corespunzând epocii începutului anilor `30 și au marcat conștiința contemporanilor. La începutului anului 1932, s-a produs primul scandal cu implicarea grănicerilor români. Pe data de 9 ianuarie, în dreptul Sorocăi, grănicerii români au împușcat șase tineri, care încercau să fugă în URSS. Lucrurile s-au complicat când s-a constatat că cinci dintre aceștia erau etnici evrei. Presa a redat pe larg momentul, în general adoptând un ton critic la adresa autorităților. Extrema dreaptă a considerat că grănicerii au procedat corect. Ziarele de stânga, ale minorităților, ale partidelor, de informație, precum și cele străine au condamnat duritatea tratamentului. În unele orașe din Basarabia, dar și în alte părți, au avut loc demonstrații de solidaritate cu victimele, acțiuni interpretate de către autorități în sens antisemit.

Și în cazul refugiaților s-a petrecut un eveniment grav, care a ajuns în atenția opiniei publice. În februarie 1932, pe Nistru, în fața comunei Olănești, județul Cetatea Albă, un grup numeros de transnistreni a încercat să traverseze fluviului în Basarabia. Patruzeci dintre ei au căzut victime focurilor de armă (s-au folosit mitraliere) trase de grăniceri sovietici. A fost un masacru în toată regula. De această dată, autoritățile române au dat dovadă de umanism. Supraviețuitorii au fost îngrijiți, cazați, iar mai târziu ajutați să „își găsească un rost”. Statul român nu a putut lua niciun fel de măsuri, în sensul formulării unui protest oficial, întrucât România nu recunoscuse regimul politic instalat la Moscova. În schimb, s-a încercat depunerea unei serii de proteste la Societatea Națiunilor. În luna aprilie a aceluși an, câteva organizații feministe românești au adresat un memoriu Consiliului Internațional al Femeilor de pe lângă Societatea Națiunilor. Cităm câteva pasaje: „În istoria omenirii nicăieri nu s-a înregistrat o tragedie mai groaznică decât aceea care se întâmplă de luni de zile de-a lungul Nistrului. Femei, copii și bătrâni,

⁴ Alexandru-Murad Mironov, *op. cit.*, p. 345.

care, în mijlocul acestei ierni nemiloase, au fugit spre malul românesc ca spre o mare nădejde, au fost împușcați cu sutele în fiecare zi. De dincolo, din Rusia, fug în România toți cei care nu au o bucăciță de pâine, toți cei care nu mai au o așchie de lemn, toți cei care nu se mai pot ruga lui Dumnezeu în biserici, toți cei care nu mai au adăpost, toți cei care s-au săturat de așa zisul rai bolșevic⁵”.

Masacrele de la Nistru asupra celor ce-și căutau salvarea în Patria-Mamă nu erau suficiente pentru agenții sovietici. Furia lor s-a revărsat asupra persoanelor din întreaga RASS Moldovenească și de prin alte părți ale imperiului sovietic, clădit pe un conglomerat de națiuni subjugate. Spaima refugiaților era mare și s-a întipărit în memoria supraviețuitorilor.

În pofida acestor cumplite evenimente, mulți locuitori rămâneau adepții regimului. Acest fenomen se explică prin manipularea maselor: li se insufla spaima unor urmări negative ale evoluției Basarabiei în componența României, ceea ce dezorienta pe unii în stabilirea inamicului. Dar, pe lângă acest fapt, susținătorii lui Stalin din Basarabia erau persoane fără studii convenite, cărora li s-a dat putere, dar nu și inteligență, omenie.

Starea jalnică a refugiaților, indiferent de apartenența etnică, a fost tratată în România cu mult spirit de caritate, cu multă atenție. Refugiații de toate categoriile au rămas pentru întreaga viața recunoscători României, țara care i-a adăpostit și i-a salvat de la moarte.

Râul Prut, pe parcursul mai multor secole, a servit românilor ca importantă linie strategică și economică ce a trezit interesul altor state, precum Imperiul Țarist. În anii când Imperiul Rus a anexat Basarabia și teritoriului din stânga Nistrului, țarismul considera aceste teritorii colonii interne, la fel ca și alte zone periferice ale imperiului (Ucraina de Sud, Caucazul, Asia Centrală, Siberia). Basarabiei i se rezervase rolul de furnizor de produse agricole pentru guberniile centrale ruse și cel de exportator de cereale. Malurile râului Prut au fost din cele mai vechi timpuri unite de poduri și bacuri, iar spre sfârșitul celui de al Doilea Război Mondial, când se reinstala hotarul pe Prut, autoritățile sovietice au preconizat un program de pustiire a albiei râului pentru a rupe orice legături ale basarabenilor cu România-mamă.

Cea mai înfricoșătoare suprimare a tentativelor de a comunica și a traversa râul Prut a fost masacrul de la Fântâna Albă, care a avut loc în Duminica Paștelui a anului 1941, când aproximativ 3000 de români au încercat să se refugieze din Uniunea Sovietică în România. NKVD-ul a lansat zvonuri potrivit

⁵ *Ibidem*, p. 357.

căroră sovieticii ar fi permis trecerea graniței în România, graniță impusă prin Tratatul Ribbentrop–Molotov. Drept urmare, în ziua de 1 aprilie, un grup de români bucovineni din mai multe sate de pe Valea Siretului, purtând în față un steag alb și însemne religioase, a format o coloană pașnică și s-a îndreptat spre granița sovieto-română. În poiana Varnița, la circa trei kilometri de granița română, grănicerii sovietici le-au ordonat să oprească. Iar după ce coloana a ignorat ordinul, sovieticii au tras cu mitralierele în coloana de oameni, secerându-i. Supraviețuitorii au fost urmăriți de cavaleriști și spintecați cu sabia. Masacrul nu s-a încheiat aici. Răniții au fost legați de cai și târați până la locul unde erau săpate dinainte gropi comune, iar unii dintre ei au fost îngropați de vii. Bătrâni, femei, copii – toți au fost aruncați în gropile comune. Timp de două zile, spuneau localnicii, s-ar fi auzit gemete din acele gropi⁶.

În acest context, Prutul redă dorința de a traversa frontiera, care se soldează, cel mai adesea, cu moartea refugiaților. Cu toate acestea, încercările nu încetau. Poeziile contemporanilor noștri redau sentimentele trăite de victimele calvarului. Poetul Grigore Vieru, care a copilărit pe malurile Prutului și care o viață întregă a dorit să treacă Prutul, versifica:

*Curge Prutul între noi și plânge
Că ni-i greu și lui la fel îi greu,
La un val de apă, trei de sânge
Bietul Prut uitat de Dumnezeu.*

[...]

*Și din cer întregul loc arată
Ca un rai însângerat la brâu,
Vino frate să legăm odată
Malurile tragicului râu!*

La rândul său, Nicolae Dabija, în poezia *De la noi*, înfățișează distanța ce desparte două lumi distincte:

*Pe sub gheață, pe sub sloi,
curge Prutul înapoi –
de la noi și pân'la voi,*

⁶ Victorie Puiu, *Crimele comunismului sovietic: masacrul de la Fântâna Albă...*, în „Timpul”, 4 aprilie 2011, <https://www.timpul.md/articol/crimele-comunismului-sovietic-masacrul-de-la-fantana-alba-22190.html>.

Amprenta acestei distanțe impuse de regim a marcat traiectoria națiunii spre est, spre eliberare de dușmanul din est. Evident, prin hotarul de la Prut, stăpânirea rusească a distrus generații ce și-au dorit o viață mai bună pe celălalt mal.

Tragismul despărțirii pe linia Prutului nu s-a sfârșit imediat după moartea lui Stalin. Trăiri emoționante au avut și cei cărora soarta le-a oferit șansa să traverseze Prutul, în 1989, în timpul Podului de Flori. Cu toate că sârma ghimpată, păzită cu strictețe de grănicerii sovietici, despărțea cele două maluri de Prut, românii din cele două spații românești, trecând râul, pe poduri sau înot, au transformat manifestarea într-o sărbătoare. Pentru prima dată au fost desfăcute fiarele imperiului, ceea ce era o adevărată minune. Din păcate, acea minune a fost treptat anihilată.

Constatăm astăzi că râul Prut, care nu a fost sub nicio formă și în nicio perioadă a istoriei Țării Moldovei până la 1812, hotar de țară sau hotar intern, devenind în secolele XIX-XX o adevărată cortină de fier a imperiilor țarist și sovietic, continuă să rămână o cortină eurocomunitară. Astfel, Prutul nu este doar un nume geografic, ci rămâne și un hotar geopolitic, instaurat în pofida voinței noastre⁸.

După războiul de pe Nistru din 1992, cele două maluri ale Nistrului din Republica Moldova s-au înstrăinat. Nistrul continuă să separe două lumi: în timp ce administrația separatistă transnistreană se află sub protectoratul Rusiei, autoritățile constituționale de la Chișinău, cel puțin declarativ, își doresc să aducă Republica Moldova în Uniunea Europeană. În acest context, reîntregirea este extrem de dificilă.

Evoluția politică a teritoriului dintre Prut și Nistru demonstrează valoarea istorică a acestor râuri, care au dezbinat frate de frate, părinte de copil. Istoriile și memoriile legate de râurile Nistru și Prut sunt parte din trecutul nostru comun. Ele au devenit „locuri ale memoriei” pentru românii basarabeni, date fiind evenimentele dramatice prin care au trecut comunitățile de pe ambele maluri. Cunoașterea lor complexă și detaliată este una din condițiile reîntregirii neamului românesc.

⁷ Nicolae Dabija, *Prutul are două maluri*, Bacău, Editura Vicovia, 2012, p. 4.

⁸ Vlad Mischevca, *Râul Prut: de la geografie la istorie*, Editura ARC, p. 60.

Anexe:



1. *Masacrul de la Pădurea Olănești, 23 februarie 1932. Refugiat român împușcat de sovietici la trecerea Nistrului. Santinela română și soția încearcă să-l ridice.*

Foto: <https://cersipamantromanesc.wordpress.com/>.



2. *Orfani ai căror părinți au fost uciși la trecerea Nistrului de către grănicerii sovietici.*

Foto: <https://cersipamantromanesc.wordpress.com/2>

015/04/28/unul-dintre-cele-mai-cumplete-masacre-carora-le-au-cazut-victime-romanii-s-a-produs-la-23-februarie-1932-pe-nistru-2/



3. Comemorarea victimelor masacrului de la Fântâna Albă, 1 aprilie 1941.

Foto: <https://www.activenews.ro/cultura-istorie/1-aprilie-1941-una-dintre-cele-mai-negre-zile-din-istoria-poporului-roman.-78-de-ani-de-la-masacrul-de-la-Fantana-Alba-104280>



4. Comemorarea victimelor masacrului de la Fântâna Albă, 1 aprilie 1941. Foto: <http://basarabia-bucovina.info/2011/11/26/masacrul-de-la-fantana-alba-marturii-si-fotografii/>

Mina de cărbune ca loc al memoriei.

Studiu de caz asupra comunităților de mineri din Valea Jiului

Cornelia FLOREA

(București)

În Valea Jiului, timp de un veac și jumătate, s-au conturat comunități asupra cărora și-a pus amprenta, în mod evident, mijlocul prin care locuitorii își asigurau traiul: exploatarea minelor de cărbune. Venită pe filiera Imperiului Austro-Ungar, această ocupație, preponderent subterană în Valea Jiului, avea să o înlocuiască, treptat, pe cea tradițională într-o zonă de munte, și anume păstoritul, ocupație exclusiv de suprafață. O muncă grea, cu riscuri multiple, unele fatale, mineritul subteran se individualizează ca o activitate de echipă, colectivă, eminentamente masculină, care unește, în urma „caznelor” la care îi expune pe cei implicați, dar care, în același timp, construiește niște tipare culturale. Întărim importanța pe care o aduce prezența unei tipologii culturale într-un mediu concret prin reflecțiile folcloriștilor Mihai Pop și Pavel Ruxăndoiu cu privire la cele „două mari paradoxuri ale culturii”, respectiv caracterul universal și dinamismul flexibil în acceptarea schimburilor de valori:

[...] fiind rezultatul unei acțiuni de structuralizare a mediului, elaborarea faptelor de cultură este condiționată de particularitățile primare ale acestui mediu, diferențiate spațial; pe măsură ce mediul însuși este transformat prin cultură, devenind mai complex, această condiționare diferențiată este completată de un determinism intern al structurilor culturale, implicând deci o evoluție proprie a culturii aparținând unui mediu sau zone față de alt mediu (zonă)¹.

Și nu putem nega existența complexității culturale impusă de cotidianul unei exploatare miniere, ba chiar vom încerca, în cele ce urmează, să ne oprim

¹ Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1991, p. 27.

asupra câtorva aspecte esențiale ale acestui mediu industrial în crearea valorilor locale.

În condițiile în care mineritul (cel puțin cel carbonifer) este o activitate pe cale de dispariție, atât în Valea Jiului (cândva cea mai dezvoltată regiune minerească, de exploatare a cărbunelui superior, de pe teritoriul României), cât și la nivel național, după aproape două sute de ani în care s-a manifestat în forță, am dorit să observăm dacă există valori care au șansa să supraviețuiască prăbușirii industriei, precum și în ce măsură reușesc aceasta. Ne-am propus să înțelegem cum se va desfășura existența comunității post-minerit (dacă va mai fi vorba de comunități cu indivizi având valori spirituale și materiale comune) și, totodată, să surprindem motivul pentru care anumite aspecte au o putere mai pregnantă sau mai puțin importantă în noua viață a indivizilor, respectiv a comunității. De altfel, antropologul american David A. Kideckel și-a exprimat deja opinia cu privire la aceste transformări: „pe măsură ce munca și producția au fost folosite tot mai puțin ca surse ale identității, identitățile s-au construit în jurul practicilor de consum”². Într-un fel, practicile rămân comune, *in extenso*, locuitorilor din regiune, dar încadrate într-un cu totul alt registru și determinate, în mare, de condițiile economice. Întrebarea dacă proprietățile culturale ale vechilor îndeletniciri se păstrează sau sunt îndepărtate de noile vremuri, eliminate inclusiv de filtrul memoriei, își întărește însemnătatea.

Memoria culturală colectivă a Văii Jiului

Perioada de după 1989 este marcată de lucrări ce se constituie în încercări de recuperare a memoriei, o etapă în care se poate vorbi liber, apostrofând uitarea adevăratelor valori de odinioară. Sunt primele semnale de alarmă, prevestitoare ale pericolului uitării, care se va abate peste o societate supusă unei schimbări în ritm rapid. Pe de altă parte, „evoluția valorilor folclorice continuă să fie determinată de evoluția condiției materiale și sociale a existenței umane, corelată cu evoluția implicită a sistemelor de gândire și comportament”³. O activitate afectează spațiul în care se manifestă prin detalii care se văd, care se intuiesc sau care surprind. Conform *Dicționarului* lui Bontea-Izard, *spațiul* este

² David A. Kideckel, *România postsocialistă. Munca, trupul și cultura clasei muncitoare*, Iași, Editura Polirom, 2010, p. 14.

³ *Ibidem*, p. 222.

construit permanent de cei care îl populează: „O societate își construiește spațiul pe care îl ocupă; în funcție de diverse determinări, pornind de la criteriile de folosință până la sistemul propriu de reprezentare a lumii, aceasta îl exploatează, îl transformă, îl modelează. Orice societate își lasă amprenta asupra spațiului, în schimb, apare ca un mod de manifestare sau de exprimare a societății”⁴. Însă când spațiul este demolat, la propriu, cu fiecare cărămidă smulsă din vechile anexe ale exploatării miniere, se rup și legăturile invizibile ale relațiilor care umanizau locul.

Umanizarea aceasta, care acum pare că se năruie ca efect secund al închiderii minelor, s-a produs prin migrația forței de muncă concomitent cu migrația conexasă a toposurilor proprii, fenomen observat și de Romulus Vulcănescu:

Considerația minerului despre locul de muncă și munca lui este în general dificilă. Una dintre cauze este recrutarea minerilor din alte zone folclorice și schimbările dese ale minerilor de la o mină la alta. Pentru minerii bătrâni, mina a fost *un loc necurat*, un fel de gură a *iadului*, dacă nu un loc de pedeapsă legală (pentru cei condamnați la ocnă). În ambele cazuri, pedeapsa întrecea puterile minerului (ocnaș sau profesionist), încât a fost asimilată folcloric unui *blestem strămoșesc*, în transpoziție biblică unui *blestem divin*. Numai așa se explica de către mineri de ce în mină aveau loc nenumărate nenorociri (prăbușiri de plafoane și pereți, izbucniri de gaze otrăvitoare, inundații de ape fierbinți). Iar în superstițiile și credințele lor, ele se datorau spiritelor rele ale subpământului, ale rocilor și ocnelor, care foiau pe drumurile spre mină, la gura minei sau în galeriile din mină, ziua în nămieț. Dar pentru minerii bătrâni mina era și un loc liniștit de muncă. Numai în tineret, singurătatea și oboseala îi făceau să aibă arătări în stare de trezie. Iar când se întâmpla vreo nenorocire în mină, atunci năpădeau din fundul sufletului îndoeli superstițioase, credințe străbune, temeri că nu au fost respectate datinile (că nu s-au purtat talismane la piept, nu s-au închinat la intrarea în mină, că nu și-au ales un sfânt patron al minerilor, nu au respectat anumite reguli de magie a muncii etc.) Din relatările foștilor mineri de la Baia de Fier din Gorj reiese că majoritatea se temeau de așa-zisele zâne ale minei. „Se tem cei care spurcă locul, ba cu vorba, ba cu fapta. Cu vorba ai de-și blestemă soarta în mină; cu fapta ai de-și fac nevoile în mină”⁵.

Loc necurat sau binecuvântat, mina a stârnit reacții dintre cele mai diverse

⁴ Pierre Bonte, Michel Izard (coord.), *Dicționar de etnologie și antropologie*, Iași, Editura Polirom, 2007, p. 635.

⁵ Romulus Vulcănescu, *Tipuri de păstorit la români (sec. XIX – înc. sec. XX)*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste Române, 1964, p. 566.

și a născut, din mentalul invadatorilor săi, o varietate complexă a imaginarului. O latură a acestui imaginar este transpusă material în monumentele ridicate în apropierea minelor pentru a păstra mai aproape de memorie victimele accidentelor miniere, „eroii sacrificați pe altarul cărbunelui”, cum apar deseori menționați pe frontispiciul acestora. Pentru mineri, monumentul are acea „funcție de memorial” de care amintea Cristian Bădiliță și poate, în mai mică măsură, de eliminator al situațiilor „nefaste”:

Troițele aveau rolul de-a îndepărta duhurile nefaste și de-a proteja locul respectiv [...]. Troița îndeplinește, în spațiul deschis, aproape același rol pe care-l îndeplinesc în casă icoanele și mai ales icoanele de vatră: ele alungă duhurile malefice și-l protejează pe închinător. Nu trebuie omisă nici funcția de memorial pe care o dețin troițele. Acestea se ridică mai cu seamă în cinstea eroilor, legătura cu morții și cultul strămoșilor fiind evidentă⁶.

Se remarcă și o evoluție arhitecturală a monumentelor ridicate în memoria accidentelor colective, astfel încât aceste monumente pot permite identificarea perioadei în care a avut loc accidentul după materialele sau mesajele utilizate în construcția lor. De lemn (majoritatea troițelor), de piatră sau de metal (statuile și monumentele ce reproduc un colectiv de muncitori), ele poartă simbolurile ocupației de sub pământ – un felinar, o cască, un târnăcop – și întotdeauna lista (pomelnicul) cu numele și vârsta celor care au murit în accidentul amintit. La zece ani după accidentul de la mina Petrila și la trei ani după ce aceasta a fost închisă, s-a ridicat în curtea exploatării primul monument dedicat salvatorului minier⁷, o categorie „specializată” pe intervenția imediată survenirii unui accident minier (atât de imediată pe cât permit condițiile „atmosferice” din subteran, evident, cu riscuri minimize pentru descinderea în siguranță a salvatorilor).

Întrebați care este cea mai *periculoasă* mină, cei mai mulți dintre informatorii-mineri au încadrat aici mina în care au lucrat, pentru că amintirile rămase după ce au fost martori la o tragedie sunt cu mult mai decisive în judecarea și ierarhizarea dezastrelor decât oricare alte relatări obiective, bazate

⁶ Cristian Bădiliță, *Teme, personaje, sărbători creștine și tradiționale românești. Un ghid pentru credincioșii din secolul XXI*, București, Editura Vreimea, 2014, p. 158.

⁷ Sursa: <http://informatiavj.ro/wp/2018/08/16/omagiu-monumentul-salvatorilor-minieri-la-10-ani-de-la-tragedia-de-la-mina-petrila/>, [consultat la 20 august 2018].

pe un număr consistent al victimelor. După care, „în clasament”, sunt într-adevăr recunoscute ca fiind periculoase și celelalte mine unde au avut loc marile tragedii, mai cu seamă cele cu răsunet și în presa națională – Lupeni, Vulcan, Livezeni, Petrila, fiecare dintre acestea atribuindu-și, pe rând, numele de *Mina morții*, în funcție de momentul deflagrației și de martorii care o relatează. Totuși, la o analiză obiectivă, Exploatarea Minieră Lupeni s-ar detașa ca cea mai primejdioasă. Aici, când nu sunt explozii, sunt prăbușiri frecvente, aproape an de an. La această individualizare a minei Lupeni a ajuns și Ioan Velica, fiu de miner ce a activat la mina Petrila (deci subiectivismul ar fi exclus în ce privește clasificarea sa) „Răzbunarea cărbunelui e aproape permanentă la Lupeni [...]. Și în alte mine cărbunele absoarbe puterea fizică, dar la Lupeni forțele sunt măcinate până la decimare. E faima acestui centru minier!”⁸.

Totodată, și noțiunea de *mină nouă* – *mină veche* este percepută diferit în teritoriu. Se remarcă o ierarhie, pe de o parte între minele din apropierea Petroșaniului (Petrila, Livezeni, Lonea) și o alta între cele de pe Jiul de Vest (Vulcan, Uricani, Lupeni, Bărbăteni, Paroșeni). Interesant este faptul că vârsta unei mine putea fi orientată și de prezența sau absența sirenei care nu a mai fost instalată la minele deschise în anii postbelici. Cele vechi au preluat regulile de la austrieci⁹. Pentru cine și în ce condiții o mină este veche sau nouă?

Pasajele următoare, cuprinse în interviul luat minerului, acum pensionar, Laurențiu Ghiojan din Uricani, ar putea lămuri, în parte, dilema:

CF: În ce an s-a deschis mina? Asta e mină mai nouă, mai tânără?

LG: Printre cele mai vechi: în anul '42.

CF: Deci în timpul războiului s-a deschis?

LG: Da, în '42 s-a deschis.

CF: Cu militari?

LG: Cam în '39 a început lucrarea... lucrările. S-o lucrat ani de zile cu militari, cu pușcăriași, cu tot felul de oameni... așa... și pe urmă, între timp, a ajuns, a ajuns... era printre cele mai bune... de huilă. În toată Valea Jiului huilă găseai la mina Bărbăteni, la Uricani și Câmpul lui Neag... și Valea de Brazi. Începând de la Bărbăteni¹⁰.

⁸ Ioan Velica, *Lupeni '29 – blestemul cărbunelui*, Cluj-Napoca, Metro Media Press, 1999, pp. 6-7.

⁹ Informații furnizate de Mariana Bota.

¹⁰ Din interviu luat lui Laurențiu Ghiojan, n. 1962, în cimitirul bisericii din Uricani, 23 iunie 2018.

L.G. încadrează mina Uricani printre cele vechi, deși prima galerie, conform documentelor oficiale, s-a redeschis abia în 1947, la optzeci de ani după ce primele exploatări miniere de cărbune produceau deja în Valea Jiului pe axa sa de Est. Totuși, faptul că ea datează de pe vremea celui de-al Doilea Război Mondial, eveniment greu în istoria locurilor, îi conferă, în viziunea minerului, importanța unei mine vechi. De altfel, atât timp cât mina are o vârstă mai mare decât cea a minerului-informator, acesta o consideră o mină veche, „bătrână”. Bineînțeles că mai este vorba și despre subiectivismul impus de atașarea de locul în care minerul a activat întreaga viață, conferind astfel calități și valori personale, de afinitate, minei.

Nu de subiectivism e vorba, ci doar de percepția eronată a termenilor când vorbim de *mină deschisă* – *mină închisă*. Dacă, în termeni economici, o mină închisă este una care nu mai este pe producție și asupra căreia se aplică măsurile de izolare, așadar unde sunt menținute minime activități de siguranță, pentru martorii acestui proces ea este percepută ca încă funcțională, deci o *mină deschisă*.

Deși, de cele mai multe ori, mina a fost blamată pentru accidentele în care minerii sfârșeau în număr mare, au fost și situații când mina oferea varianta pozitivă a destinului: „Majoritatea cu mina au avut noroc. Cu minele or scăpat majoritatea că-i ducea pe front”¹¹. Mina era varianta răului mai puțin rău pe vreme de război. Deși „oferea” și ea pericolul morții, intensitatea mai mică a acestui pericol în mină decât în război precum și apropierea de familie erau argumentele forte de a alege *frontul* minei în detrimentul frontului din tranșee unde, în mod categoric, nu te puteai sustrage ordinului fără a-l executa. Totuși, și mina impunea *ordinea* ei, „ca la armată”, iar sancțiunile încălcării regulilor erau aplicate fără preget: „Dacă două-trei șuturi dai lipsă, te țâpa afară și trebuia pită la copii, haine frumoase, bani...”¹².

În ultimii cincisprezece ani au avut loc transformări majore în Valea Jiului, unde minerii, cândva alcătuind cele mai groase rânduri ale populației ocupate în industria națională, sunt pe cale de dispariție. Populația a îmbătrânit, minerii s-au pensionat, au fost disponibilizați cei care au reușit cu „noroc bun” să nu sfârșească

¹¹ Dumitru Preda, n. 1924, a fost poștaș, din Poienița Voinii (județul Hunedoara). Interviu luat la Poienița Voinii, în data de 24 iunie 2014. Zona s-a sprijinit multă vreme economic pe exploatarea minereurilor feroase de la Ghelari și Teliuc.

¹² Teleu, n. 1929, Ținutul Pădurenilor – cătunul Copileț (Muncelul Mic, județul Hunedoara), interviu luat în iunie 2016.

în accidente, iar tinerii în putere, principala forță de muncă, au plecat în alte țări spre a putea duce un trai decent. Frecvent, acești emigranți revin în cadrul unor evenimente sau ritualuri de importanță majoră pentru unitatea familiei și a colectivității, coeziune încă nepierdută în totalitate. Sunt întâlniri care constituie în motivele esențiale ale reuniunii celor împrăștiați prin lume, a celor care au pierdut orice urmă de speranță în spațiul atât de familiar cândva al lui „acasă”. Comunitățile se pare că au transformat în fapte sezoniere prilejurile lor de bucurie, cu atât mai rare în anii din urmă, având în vedere că multe sărbători erau conexe cu activitatea profesională sau cu idealurile regimului totalitar în care minerii au avut cea mai luminoasă aură ca muncitori-eroi ai poporului. Sunt astăzi cele mai importante momente construite în jurul memoriei Văii Jiului.

De la filosoful și scriitorul I.D. Sîrbu, fiu de miner din Petrila, el însuși devenit vagonetar (cea mai de jos încadrare în ierarhia ocupațiilor miniere) în urma condamnărilor politice din timpul regimului comunist, ne-au rămas descrise numeroase frânturi din realitatea secolului al XX-lea. Redăm în cele ce urmează o rememorare a Petrilei acelor vremuri: „Problemele ei sociale mi-au ținut loc de peisaj și folclor, mina a fost țarina, accidentele și grevele erau marile evenimente istorice ale vieții noastre, iar idealul socialist – naiv și romantic – al tatălui meu a constituit religia ce am respirat-o alături de rugăciunile catolice ale mamei mele¹³”. Într-o regiune unde etniile și confesiunile religioase se dizolvau în momentele de solidaritate, grevele și accidentele erau motivele triste de reacțiune și inițiativă comună a celor din Valea Jiului. Minerii râdeau și sufereau împreună în aceeași limbă și sub aceeași cruce. Bucuriile și tristețile au fost sedimentate în memoria colectivă și s-au contopit în pretexte de reuniune periodică a celor afectați sau a urmașilor acestora, prilejuri cum erau Ziua Minerului, plină de râsete și voie bună, și Ziua Sfintei Varvara, mai tristă, sau 1 Mai (Ziua Muncii).

Lăsând deoparte tradițiile ancestrale în conjuncție cu munca agrară ce își pierdea, la propriu, terenul, în secolul al XX-lea se „inventează” tradiții noi în cadrul meseriilor din mediul industrial: „s-au născut *noi tradiții muncitorești*, legate de sărbătorirea frunțașilor, a celor ce au activat o perioadă îndelungată într-un loc de muncă, primirea noilor angajați, petrecerile populare de 1 Mai

¹³ I.D. Sîrbu, *Recurs la metoda copilăriei lucide*, un proiect de Ion Barbu, Târgu-Jiu, Tipografia Prodcum, 2009, p. 11.

etc”¹⁴. Calendarul acestor *tradiții de întreprindere* este, de fapt, un mix de calendar clasic, foarte rar și religios (în aceste cazuri, de cele mai multe ori, subversiv), cu momente determinate în timp de evenimente istorice și de un sistem cronologic suveran fiecărui individ din cadrul colectivului.

În *The Invention of Traditions* găsim clarificate sensurile distincte ale *tradițiilor* de *obiceiuri*. Eric Hobsbawn și Terence Ranger motivează existența obiceiurilor în condițiile pe care le presupune o comunitate „cu vechime”, pe când tradițiile sunt mai recente, flexibile și permissive în ceea ce privește inovarea lor de către actanți.

‘Tradition’ [...] must be distinguished clearly from ‘custom’ which dominates so-called ‘traditional’ societies. The object and characteristic of ‘traditions’, including invented ones, is invariance. The past, real or invented, to which they refer imposes fix (normaly formalized) practices, such as repetition. ‘Custom’ in traditional societies has the double function of motor and fly-wheel. It does not preclude innovation and change up to a point, though evidently the requirement that it must appear compatible or even identical with precedent imposes substantial limitations on it. What it does is to give any desired changed (or resistance to innovation) the sanction of precedent, social continuity and natural law as expressed in history¹⁵.

De-a lungul istoriei comunităților minerești, zilele de sărbătoare, deși probabil se desfășurau după același scenariu, au primit mai multe denumiri, de la „bal mineresc” la „nedeie minerească”, dar, în sine, având aceeași relevanță pentru participanți. Constant a rămas motivul sau, cel puțin, dorința manifestării acestor sărbători: reîntregirea colectivă. Aceste zile erau prilejuri de bucurie cu ortacii, dar și cu familiile, întreaga comunitate participând cu entuziasm la reuniunile anuale, desfășurate în toate localitățile cu exploatare miniere.

Ziua minerilor era cândva cea mai importantă zi din calendarul mineresc. Această sărbătoare se celebra în prima duminică din luna august, în cea mai apropiată duminică de data de 6 august, ziua în care, în 1929, la Lupeni, minerii și-au cerut drepturile și au ripostat prin autoizolarea în subteran ca formă de protest. În amintirea bravului moment, 6 august a devenit în a doua jumătate a

¹⁴ Alexandru Popescu, *Tradiții de muncă românești*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, p. 203.

¹⁵ Eric Hobsbawn, Terence Ranger, *The Invention of Traditions*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 2.

secolului al XX-lea cea mai fastuoasă zi pentru muncitorii-mineri și pentru familiile lor, zi a cărei importanță a fost întregită și de cealaltă mare grevă a minerilor, din 1977, declanșată tot la exploatarea minieră din Lupeni și tot pe 6 august, ca și cum ziua cu pricina ar fi fost aleasă ca cea mai fastă pentru ca necazurile minerilor să se transforme în recunoștința venită din exterior.

Ziua Minerilor este un exemplu de tradiție muncitorească de secol XX postbelic, zi care a beneficiat de un temei legal cu statut de certificat de naștere: „Prin decretul 367 din 1954, pentru rezultate deosebite obținute în muncă, la 6 august, „Ziua minerului” s-a decernat pentru prima dată în Valea Jiului, la mina Petrila, titlul de «Erou al muncii socialiste», împreună cu medalia de aur «Secera și ciocanul», minerului șef de brigadă Hajdu Iuliu (1913-1974). De la această dată s-a sărbătorit în Valea Jiului «Ziua minerului» la 6 august”¹⁶. Din 1969, la patruzeci de ani după prima grevă, un monument realizat de sculptorul Ion Irimescu și poziționat pe artera principală a orașului ajută la fixarea evenimentului în memoria colectivă.

Pentru celebrarea acestei zile, fiecare exploatare minieră avea un loc de petrecere al ei (o cabană, o poiană) dedicat sărbătorii: mina Lonea avea cabana Voievodu; mina Petrila petrecea la Lunca Florii; cabana Jieț era pentru minierii de la mina Dâlja; la cabana Căprioara petreceau minierii de la Paroșeni; cei de la Lupeni urcau la Straja; cabana Câmpu lui Neag era locul de sărbătoare pentru minierii de la Uricani; Livezeni avea cabana Brădet¹⁷. Sau, până la urmă, orice pajște verde de pe malurile Jiurilor era un loc benefic pentru bucuria minerilor. Minierii posedau exploatarea subterană în care lucrau în brigadă, dar și locul în natură, sub cerul liber, unde, tot în echipă, își împărțeau momentele de desfătare. Micii și berea la butoiș erau alimentele „rituale” în aceste zile de bucurie colectivă, iar fanfara era glasul sărbătorii. Aceste locuri și momente nu se mai păstrează decât în memoria celor care odinioară le însuflețeau.

Ziua Minerului și Ziua Muncii, de 1 Mai, se alcătuiau după tipare asemănătoare, astfel că nu se prea poate face distincție între ele în prezent. Ambele sărbători îi reuneau pe minierii de pe ambele văi la confluența celor două Jiuri, la Iscroni, la Restaurantul „Gambrinus”, unul dintre locurile încărcate cu cele mai multe amintiri frumoase ale minerilor. În fapt, *Ziua Minerului* era un fel de

¹⁶ Dumitru Gălățan-Jieț, Tiberiu Svoboda, *Petrila în oglinda timpului*, ediția a II-a, Târgu Jiu, Editura Măiastră, 2011, p. 135.

¹⁷ Mihai Bujor Bogdan, *Cărbunele – ultima falie*, Petroșani, Editura Universitat, 2017, p. 81.

Ziua localității, pentru că puțini erau cei care nu aveau legătură cu mineritul și aceștia erau, la rândul lor, integrați sărbătorii. Evenimentele se profilau din nevoia de sărbătoare, de festivism, de marcarea nu atât a importanței comemorării momentului de la 6 august 1929, ci de proiectare a unui prilej de întregire prin bucurie colectivă, de uitare a aprehensiunii care îi stăpânește, în restul timpului, pe lucrătorii din mină. Doar că toate acestea sunt deja la timpul trecut: „În ultimii ani a fost foarte așa... A trecut ca și cum n-ar fi fost. Mai mult simbolic”¹⁸. După închiderea minelor din Valea Jiului, *Ziua Minerului* a înlocuit fastul petrecerilor cu gust de mici și bere cu tristețea coroanelor de flori depuse la monumentele ridicate în memoria „minerilor eroi, sacrificați pe altarul cărbunelui”, mesaj care se reia frecvent pe panglicile coroanelor depuse de oficialități.

În 2018, la mina Petrila s-a încercat o revigorare a fastului muncitoresc de odinioară. Evenimente culturale colective post-minerit sunt terenuri excelente pentru studiul unei antropologii a emoției Văii Jiului. În eforturile de a transforma clădirile minei Petrila în spații culturale, o seamă de evenimente i-au reunit nu numai pe locuitorii orașului, veniți din toate generațiile, dar și pe participanții ajunși din țară sau chiar din străinătate (mulți oferindu-se voluntari pentru organizarea unor asemenea evenimente). Țări precum Polonia sau Germania, ele însele cu o solidă istorie în minerit și cu antecedente de exploatare culturale transformate în muzee *in situ*, sunt luate drept exemplu pentru conservarea mediilor industriale ca spații de patrimoniu. *Ziua Minelor Deschise* este unul dintre prilejurile organizate pentru a apropia generația tânără a localnicilor de cei trecuți prin mină, dar și populații străine de Valea Jiului, în speță studenți la arhitectură sau artă, atrași și ei, tot mai mult, de poveștile minei. Momentul ales a fost unul cu o mare încărcătură simbolică pentru muncitori: Ziua de 1 Mai. Prin proiectul în care și-au dat mâna arhitecți de la Timișoara și București, dar și artiști vizuali, s-a reușit o revigorare a interesului pentru spațiile neconvenționale, transformate în spații culturale. Deși în 2018 a avut loc prima ediție a acestui eveniment cultural, ecolul pe care l-a avut îl asigură ca pe o desfășurare culturală de lungă durată.

De *Ziua Minelor Deschise* cel mai mare interes s-a arătat tururilor ghidate de către foștii angajați ai minei: un director, un miner-salvator, o lămpăreasă, doi ingineri. Fiecare și-a depănat amintirile, încărcate de puternice emoții preluate cu mare curiozitate de sutele de participanți la tururile ce au șerpuit printre vechile

¹⁸ Din interviul cu Mihaela Gălățan, inginer CFL la E.M. Lonea, din 6 mai 2018, Petroșani.

clădiri sau, mai bine zis, ruine ale minei Petrila: Puțul Centru, Puțul cu Schip (Skip), lămpăria, vestiarul, baia comună, atelierul mecanic etc. Memoriile ghizilor au fost permanent declanșatoare de amintiri în lanț ale altor foști mineri care, cu lacrimi în ochi, rememorau clipele, acum tare îndepărtate, în final realizându-se, mai degrabă, un ghidaj în trecutul fiecărui vizitator. Evenimentul s-a dovedit unul cu mare succes pentru retrăirea emoției colective.

Elisabeta Moga, ultima lămpăreasă angajată la mina Petrila, în timpul ghidajului, rememora și transmitea tulburarea afectivă pe care o simțea la revederea spațiilor unde a lucrat și a interacționat cu ortacii: „oricum, îmi pare rău... îmi vine... numai eu știu în sufletul meu cum vin pe aici să explic... că îi dureros. Îi foarte dureros. Păcat că n-ați venit acum câțiva ani, când era mina în funcțiune, să vedeți ce frumos o fost atunci...”. Iată că, din nou, întâlnim „frumosul” ca pe calitatea, valoarea absolută de care este încărcat spațiul minei unde un angajat și-a trăit ultimii ani din timpul muncii. Samir Straja, inginer, și el unul dintre ghizii prin memorii, surprinde cu impresia sa: „eu cred că a fost singura mină care a fost mină, restul a fost simulacru”¹⁹. Sunt frecvente astfel de clasificări, de unică recunoaștere a spațiului în care s-a desfășurat munca insului care își rememorează viața, anulând orice alt mediu similar, dar lipsit de afinitatea propriei persoane.

Sergiu Crișan, inginer, acum pensionar la rândul său, întărește și el declarațiile foștilor săi colegi: „Ați înțeles, toată lumea, cât de complexă e meseria asta de miner, de electrician, de absolut tot ce ține de...? Din păcate, alea (*utilajele, amintirile—n.n.*) au rămas în subteran, le știm numai noi, cei care am lucrat și alții ne judecă și ne stigmatizează după aparențe”²⁰. Rămân, totuși, după cum spune inginerul Crișan, amănunte care nu pot traversa granița subteranului către suprafață. Ele se păstrează în interiorul fiecărui miner care se simte lezat în propriul orgoliu, nerecunoscându-i-se, din lipsă de cunoaștere, adevăratele merite în muncă. Fiecare dintre cei trei pledează, în stilul său, pentru ridicarea acuzărilor aplicate, în necunoștință de cauză, minerilor.

Ziua Sfântei Varvara, celebrată pe 4 decembrie, este, de asemenea, o zi importantă pentru colectivitățile minerești. Percepția minerilor în privința alegerii acestei date este destul de profană: „pentru că așa au hotărât unii din lumea

¹⁹ Înregistrare din tipul ghidajului la *Zilele Minelor Deschise*, 1 mai 2018.

²⁰ Idem.

catolică”²¹. Dar, spre deosebire de *Ziua Minerului*, această sărbătoare a crescut în importanță, poate și cu sprijinul conducerii care își atribuie astfel o imagine favorabilă prin acțiunile de rememorare a accidentelor din subteran, momente cu o semnificație pregnantă în istoricul colectiv:

MG: Da, da, vin și țin o slujbă, acolo în sala de apel, se pune o coroană cu flori la troița din curtea minei și Sindicatul împarte colaci și lumânări la cei care sunt acolo.

CF: Pentru cei care au murit în mină?

MG: Da, că este icoana Sfintei Varvara în sala de apel, și ziua de 4 decembrie... cam toată ziua ard candelă și lumânări acolo. [...] Vine toată lumea, aduce coroane și după aia uită. Deci sunt foarte sensibili (minerii, n.n). Și... sunt foarte ușor de rănit, cu toată duritatea lor aparentă. Că, de fapt, prin duritatea lor, care duritate se manifestă în... așa, în relațiile dintre ei, la locul de muncă e... cred că un mod de a...²².

Am remarca aici modul de interiorizare a semnificației zilei Sfintei Varvara de către mineri. Poate și poziționarea acestei sărbători într-o zi de iarnă să contribuie la gradul mare de anxietate resimțit în această zi extrem de tristă, rememorarea victimelor minei fiind punctul central, o zi fără legătură cu fastul și bucuria Zilei minerului din mijlocul verii.

Potrivit lui Jan Assmann, „cultural memory is characterized by its distance from the everyday”²³. Vedem cum în memoria Văii Jiului s-au păstrat momente care sunt atașate de locuri. Puternica încărcătură emoțională a trecutului și consacrarea prin folclor a faptelor legate de minerit împiedică năruirea totală, pentru o vreme, a unui spațiu reconstruit din amintiri. Există riscul ca odată cu dispariția mărturiilor orale despre trecut să nu mai găsim nicio legătură cu un spațiu viu cândva.

Mina – spațiu cultural. Conservarea minei în memoria colectivă

În 2016, cu ocazia aniversării a 40 de ani de când Polonia ratificase Convenția UNESCO din 1972, a avut loc expoziția „Heritage mines. Art of nature

²¹ Din interviul cu Romulus Bordan, miner-pensionar, din 29 aprilie 2016, Petroșani.

²² Din interviul cu Mihaela Gălățan, inginer CFL la E.M. Lonea, din 6 mai 2018, Petroșani.

²³ Jan Assmann, *Collective Memory and Cultural Identity*, în „New German Critique”, no. 65: 125-133, 1995, p. 129.

– Work of people”. În publicația care a însoțit expoziția era tras un semnal de alarmă asupra conștientizării importanței în educație pe care o poate aduce o exploatare minieră scoasă din circuitul industrial, insistându-se asupra faptului că intervenția asupra conservării spațiului și transformării acestuia în mediu cultural trebuie făcută cu pași rezezi:

What are the values for mining heritage?

Until recently, what was considered as cultural heritage used to be something that was taken for granted. The selection of properties deemed to be of cultural importance essentially resulted from the tradition. The values which justified their protection and conservation were not systematically reviewed.

The situation has changed. Today, the concept of heritage is extended to comprise increasingly numerous categories of items which are granted the status of cultural heritage. This, in turn, requires a more precise investigation of the characteristics that make them valuable, as well as of their intrinsic meaning. This delay in investigation of the concepts capable of providing an appropriate theoretical foundation for our theories concerning cultural heritage, appears even more serious today in the case of industrial heritage, where, from the very beginning, the urgency of conservation had to be put before the reflection on why a factory, metallurgical works or a manufacturing plant deserved to be protected and valued equally with historic monuments, architecture, religious buildings etc.

[...] One feels the delay more acutely when it comes to the mining heritage representing a genuine point of intersection between different scales of values, between numerous dimensions of meaning, and between distinct areas of memory²⁴.

Apoi sunt enumerate și explicate pe rând valorile pe care le are o exploatare minieră, chiar și după încetarea activității de producție: istorico-documentară, privind inovația tehnologică utilizată, economică, istorico-socială, urbană și teritorială, precum și rolul important în influențarea dinamismului peisajului. Una dintre minele care au funcționat în Polonia și care adăpostesc o mare încărcătură simbolică este mina Wujek, unul dintre siturile unde s-au făcut sacrificii pentru libertate: „The «Wujek» Coal Mine has joined the pantheon of Polish sites signifying fight and martyrdom. The Mine’s Cross has its place right

²⁴ Katarzina Piotrowska, Anna Wawrzyńczuk, Barry Gamble, Barbara Furmanik, *Heritage mines. Art of nature – Work of people*, Narodowy Instytut Dziedzictwa / National Heritage Board of Poland, Artsmart, Varșovia, 2016.

next to the cross of June 1956 from Poznań and the one from the Polish Coast, from 1970. It is the symbol of Upper Silesian unity with the rest of the country in its fight for a free and independent Poland”²⁵. Cam la același nivel se dorește și se fac eforturi spre a aduce spațiul minei Petrila, cea mai veche și cea mai mare exploatare minieră din Valea Jiului, cu activitatea extractivă stopată, condiții care îi revendică importanța.

Curajul luptătorilor împotriva regimului comunist, curaj dus până la sacrificiul de sine, se păstrează vizual prin monumentul ridicat pentru neuitarea acelor eroi, deoarece „memory is a central, if not the central, medium through which identities are constituted”²⁶. Amintirile sunt cărămizile cu care se construiește prezentul.

Invitat de onoare, venit tocmai din Ungaria la *Ziua Minelor Deschise*, eveniment ce a avut loc de 1 Mai muncitoresc, în anul 2018, la mina Petrila, Silvester Tibor poartă costumul minieresc ungueresc de sărbătoare, cu insignele aferente. A locuit în Valea Jiului și a lucrat la mina Paroșeni, alegând să facă parte din prima tranșă a disponibilizărilor postdecembriste, după care a decis să se mute în țara de unde au venit bunicii lui ca lucrători la minele românești. El afirma că există o cultură minierească în Ungaria: „această uniformă este uniforma minerilor din Ungaria și pot să vă spun cu mândrie că sunt secretarul Asociației Minerilor și Metalurgiștilor din Ungaria, filiala Salgótarján”. Mai spunea că pentru Muzeul Mineritului din Salgótarján s-a reușit să se salveze și să se expună publicului o galerie de coastă, un plan înclinat, două nivele, mașini salvate din subteran. Singurul interes al lui Silvester Tibor pentru a-și aduce aportul la convingerea celor în putere de a lua o decizie propice conservării spațiilor minei ca locuri de cultură este atașamentul pe care îl are pentru cultura minerilor care, iată, încă o dată, nu depinde de naționalitate. Sunt valori universal valabile pentru minerii români, ca și pentru cei unguri, germani sau polonezi ori de oricare altă naționalitate.

Aceste exemple, al Poloniei și al Ungariei, fără a le mai menționa și pe cele altor țări din Vestul Europei, ar necesita o implementare urgentă în spațiul industrial minier românesc, înainte de a dispărea cu totul, odată cu încetarea culturilor personale care compun instituția memoriei culturale a acestui spațiu:

²⁵ Tomasz Nowara, *The Wujek Coal Mine, 13th - 16th December 1981. A tribute to those who passed away... too soon*, Katowice, 2011, p. 125.

²⁶ Jeffrey K. Olick, Joyce Robbins, *Social Memory Studies: From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic Practices*, în „Annual Review of Sociology”, Vol. 24, 1998, pp. 105-140, 133.

Cultural memory is a kind of institution. It is exteriorized, objectified, and stored away in symbolic forms that, unlike the sounds of words or the sight of gestures are stable and situation-transcendent: they may be transferred from one situation to another and transmitted from one generation to another. External objects as carriers of memory play a role already on the level of personal memory. Our memory, which we possess as beings equipped with a human mind, exists only in constant interaction not only with other human memories but also with “things” outward symbols²⁷.

Memoria culturală a Văii Jiului a fost „exteriorizată” și „concretizată” de artistul plastic Ladislau Schmit, care și-a exprimat sentimentele despre lumea minei prin creații vizuale. Activând în tinerețe ca potcovar în mină, Ladislau Schmit era pasionat de artă și și-a ales subiectele din lumea minerilor din jurul său, cu care a interacționat permanent. Deși majoritatea creațiilor sale împodobesc imobile din Petrila (sala de ședințe a minei, Casa de Cultură) sub forma basoreliefurilor inspirate din istoria mineritului, formele sale de expunere a acestei culturi l-au făcut apreciat la nivel național: „fiu al unei Petrile multiculturale, autodidact activ în epoca dificilă, subspecie estetică a anilor '50, lucrând în lemn, în ceramică, modelând divers și continuu, grafician, artizan atras de creația numismatică atât de migăloasă, autor de machete ale unor monumente nerealizate din pricini de «inadecvare politică», devine un nume recuperat al arte noastre recente”²⁸.

Din anul 1974, în fața Casei de Cultură din Petrila se ridică monumentul din beton și metal, „Din adâncuri spre lumină”, obeliscul numit și „Nicio lacrimă”, lucrare realizată de o echipă de lăcătuși la Atelierul mecanic al minei Petrila, o creație a lui Ladislau Schmidt²⁹. Acesta este cel mai vizibil monument abstract dedicat minerilor din Valea Jiului, monument plin de încărcătură emoțională.

Mineritul este o meserie care se vede și la suprafață. Nu de puține ori minierii își poartă echipamentul, cu diferitele însemne profesionale, și după ce ies din mină, fie în cotidian, fie cu ocazia unor sărbători (cum ar fi nedeile

²⁷ Jan Assmann, *Communicative and Cultural Memory*, în Astrid Erll, Ansgar Nünning (Hg.), *Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, New York, 2008, pp. 109-118.

²⁸ Benor Dorelian Voicescu, *Mărturisiri despre oameni*, carte de „uz intern”, p. 16.

²⁹ Tiberiu Svoboda, Dumitru Gălățan-Jieț, *op. cit.*, p. 151.

momârlănești). La suprafață, uniforma de miner nu emite numai un mesaj cu privire la profesia celui care o poartă, ci impune respect în colectivitatea care trăiește de pe urma acestei profesii. A amesteca în ceaunele cu mâncare pregătite pentru nedeie este un privilegiu pe care nu îl primește oricine, iar momârlanii-mineri sunt adesea printre cei care se bucură de această onoare, moment în care poartă partea superioară a echipamentului ca pe o haină de sărbătoare.

Și Jean Cuisenier semnala funcția pe care o poate lua uniforma sau elemente ale acesteia în spațiul public:

Totuși, sunt rare piesele sau ansamblurile de piese vestimentare care îndeplinesc exclusiv una dintre funcțiile îmbrăcămînții de înveșmântare, de împodobire și de semnificare, într-atât aceste funcții sunt asociate în fiecare costum purtat.

Șorțul de protecție al fierarului are o funcție de protecție evidentă pentru un potcovar, dar este de asemenea o haină emblematică, ce semnalează oricărui trecător meseria și starea celui care o poartă. [...] Tot astfel, o cască de miner e purtată mai întâi pentru a conferi siguranță, dar, de asemenea, în cadrul unei manifestări stradale, e purtată cu intenția de a exprima o condiție, cea *muncitorească*, sau o meserie foarte clar individualizată, cea de *lucrător de mină*³⁰.

Deschiderea unei mine era un proces concomitent cu construirea unei colonii. Aici aveau loc primele schimburi culturale, dar progresul secolului al XX-lea a dus și la transformarea acestora sau chiar la dispariția lor. Colonia Ferdinand a durat până în 1988, când a fost demolată pentru a fi ridicate blocurile de patru etaje. Valea Jiului s-a constituit într-o *terra incognita* unde se realizau contacte la diferite niveluri, pe diferite paliere, un metisaj de subculturi, un sincretism care este de fapt caracteristica întâlnită la intersecția diferitelor culturi. În ultimii ani, tot mai mulți sunt cei care și-au scris memoriile și au redat în paginile cărților cadre ale vieții minerești. Se intermediază astfel un acces constant la valorile minei prin literatură, sculptură, basorelief, grafică, filme documentare, piese de teatru etc.

Maniera de abordare a acestui potențial patrimonial ar fi recomandabil să îmbine ineditul ofertei culturale cu instrumentele și abilitățile curatorului, ale muzeografului și arhitectului, cu acces deschis către lumea minei, contaminăți total cu rezervele culturale de care dispun, disponibili să adere la expuneri chiar și neconvenționale cu care publicul să rezoneze.

³⁰ Jean Cuisenier, *Tradiția populară*, Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință, 2005, p. 51.

Uitarea este ineluctabilă dacă nu are suport material în corespondența cu elementele trecătoare: „Across generations, different sets of memories, frequently in the shape of implicit background narratives, will encounter each other; so that, although physically present to one another in a particular setting, the different generations may remain mentally and emotionally insulated, the memories of one generation locked irretrievably as it were, in the brains and bodies of that generation”³¹. A recunoaște mina ca sursă de cultură înseamnă și a realiza transferul de valori de la cei care i-au vitalizat spațiul la cei care o cunosc doar din expunerile narative. Amintirile generatoare de emoții pentru o generație care a viețuit în spațiul minieresc ajung să fie golite de încărcătura sentimentală pentru cei mai tineri care, dacă aleg să păstreze ceva, o fac numai pentru afinitatea membrilor familiei sau prietenilor, nicidecum pentru trecutul spațiului în care ei înșiși viețuiesc.

Muzee și colecții. Curatori și conservatori ai patrimoniului minieresc

Transformările post-socialiste s-au reflectat și prin materializarea unui trecut afectiv în obiecte care, cândva cu o funcționalitate proprie, de cele mai multe ori de protecție, au preluat în încărcătura lor sentimentele foștilor mineri și au devenit astfel obiecte mnemonice ale unei categorii sociale aproape dispărute. Astrid Erll definea memoria culturală ca fiind „the interplay of present and past in socio-cultural contexts”³². Memoria culturală ar fi rezultatul interacțiunii dintre trecut și prezent, proces realizat prin intermediul condițiilor pe care le oferă mediul socio-cultural conservat.

„Cultural” (as, if you will, “collective”, “social”) memory is certainly a multifarious notion, a term often used in an ambiguous and vague way. Media, practices, and structures as diverse as myth, monuments, historiography, ritual, conversational remembering, configurations of cultural knowledge, and neuronal networks are nowadays subsumed under this wide umbrella term³³.

³¹ Paul Connerton, *How societies remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 3.

³² Astrid Erll, *Cultural Memory Studies: An Introduction* în Astrid Erll, Ansgar Nünning (eds.) in collaboration with Sarah B. Young, *Cultural...Handbook, Media...*, p.2.

³³ *Ibidem*, p. 1.

Când vorbim despre memorie culturală, punem în discuție un întreg ansamblu de abilități și „tertipurii” pentru a anula posibilitățile de rătăcire a unor subiecte care par că și-ar fi pierdut sensul. Astfel, memoria culturală operează cu noțiuni și principii împrumutate oralității, transmise prin mit sau istorie, ori din sfera constructelor palpabile, de tipul monumentelor.

Kerwin Lee Klein remarcă și o deviere a memoriei culturale către capcana „industrii memoriei”, care ar fi o varianta comercială și oarecum lipsită de afect: „in the grand scheme of things, the memory industry ranges from the museum trade to the legal battles over repressed memory and on to the market for academic books and articles that invoke *memory* as keyword”³⁴. „Memoria” ar fi, în cazul acesta, deviza câștigătoare pentru un câștig financiar, și nicidecum unul orientat cu prim scop educativ.

În secolele aflate sub acțiunea marilor descoperiri geografice, apropierea de comunitățile străine se realiza prin *curiozitățile* importate de antropologi din spațiile necunoscute. Elementele, obiecte, plante, viețuitoare și chiar indivizi reprezentanți ai culturilor vizitate erau smulse și aduse din mediul lor în cel al cercetătorilor. Secolul al XX-lea a însemnat și o mare erupție a spațiilor etnografice *in situ* sau *in nuce*, care adăpostesc obiectele comunității, cele mai multe dintre aceste corpuri fiind ieșite din uzul curent: „Întâlnirea cu o colectivitate (sau cu un individ) presupune, între altele, și descoperirea universului obiectual în mijlocul căruia își duce existența și pe care îl construiește și îmbunătățește constant pentru a răspunde nevoilor primare și derivate, pentru a crea un sistem de semne și de înțelesuri, pentru a „îmbălâzi” *natura* și a o transforma în *cultură*”³⁵.

Dar un obiect ieșit din uz este un obiect plin de povești despre vremurile în care a fost folosit. Amintim aici de documentele vizuale de tipul diapozitivelor utilizate la Școala de Calificare a Minei Petrita ca suport pentru predarea lecțiilor de protecția muncii și care devin, printr-o transformare greu de intuit acum câțiva ani, arhive încărcate cu emoție ale unei perioade apuse. Cu totul alte sentimente le sunt stârnite astăzi minerilor când privesc diapozitivele în care apar foști colegi, unii decedați poate chiar în accidente din subteran sau alții pe care nu i-au mai văzut de când s-au închis minele, luând drumul invers celui care i-a adus în Vale din

³⁴ Kerwin Lee Klein, *On the Emergence of Memory in Historical Discourse*, în „Representations”, no. 69, University of California Press, 2000, p. 127.

³⁵ Cristina Bogdan, *Obiectul martor și muzeul ca instalație de rememorare*, în Cristina Bogdan, Silvia Marin Barutchieff (coord.) *Obiecte și urmele lor. Priviri istorice, povești antropologice*, București, Editura Universității din București, 2018, p. 225.

diferite regiuni ale țării. Rolurile s-au permutat, de asemenea, cu o viteză galopantă. Imediat minerii salvatori au devenit eroi, iar aceste arhive sunt atât mărturii ale activității lor, cât și, mai ales, imagini menite acum să fie un antidot la uitare, căci „obiectul-martor este menit să declanșeze emoția, să activeze pârghiile empatiei, să trezească resorturile asemănării, ale regăsirii în contextul propus”³⁶. Pe de altă parte, diapozitivele au fost deja expuse artistic și la București, la Galeria de Artă „Artera”, cu ocazia Noptii Galeriilor Deschise din noiembrie 2018, unde au fost prezenți și câțiva mineri pentru a însufleți evenimentul și a transmite mesaje cât mai credibile legate de realitatea acum stinsă a mineritului din Valea Jiului.

Nu ne putem imagina un miner fără a asocia descrierii casca, lampa ori securea. Obiecte utilizate, în primul rând, cu rol de protecție, acestea au căpătat încă de la începuturile mineritului subteran un caracter identitar, fiind asimilate *apriori* reprezentărilor comunităților minerești. Uneori simbioza dintre miner și inventarul său este atât de pregnantă, încât, în lipsa ortacului, obiectele păstrează și transmit outsiderului mesaje subliminale despre proprietarii acestora. Elemente din cultura materială a minerilor sunt tratate acum prin prisma antropologiei obiectului. Obiectele au biografia lor, iar, în cazul de față, vorbim de o reflectare a unei biografii colective.

Sunt numeroase locuri în Europa Occidentală unde fostele mine au căpătat o altă valorizare prin transformarea lor în muzeu, tendința firească fiind aceea de a traduce un spațiu sentimental pentru mineri într-unul care să stârnească emoțiile și acelora din afara mediului mineresc. Muzeul nu lasă obiectul să moară și îl preia cu toată istoria pe care el o conține. Același lucru îl face și cu spațiul. Ceea ce pare azi inutil și total străin pentru mulți dintre noi poate fi o poartă spre trecut și o legătură între generații, un mod de a păstra vie o fărâmă de istorie a unui spațiu ce a primit un verdict definitiv într-un prezent rapace. De cele mai multe ori, însă, *finis coranat opus*.

Obiectele trec din sfera utilității în cea a afectului, a emoției, ele nemaifiind atinse, dar având capacitatea de a-l tulbura pe privitor și a-i accesa un nivel de percepție mult mai conștient. Mai mult, un obiect spune povești sau repune în prezent memorii dacă nu este lăsat într-o necinstită decrepitudine. „Dacă într-un muzeu timpul se convertește în spațiu”, după cum spune Cristina Bogdan, atunci, în cazul de față, spațiul se convertește în timp.

³⁶ *Ibidem*, p. 231.

Valea Jiului este în momentul în care își orientează calea către o persistență culturală printr-o distopie translațională. Încercările de calibrare sunt axate și pe meta tradiția transformărilor din ultimii ani ale vechilor exploatare miniere din vestul european în spații culturale. La Petrila, procesul de conștientizare patrimonială a început cu includerea Casei Memoriale „I.D. Sîrbu”, una dintre vechile casele ale coloniei Ferdinand, un spațiu cultural. Construcția a fost demolată prima oară în 1988. Mihai Bujor Bogdan, directorul de la acea vreme al minei Petrila, este cel care salvat unul dintre pereții casei în care a locuit scriitorul. După evenimentele din decembrie 1989, și acest zid a fost pus la pământ. Miron Cosma este o altă personalitate din Valea Jiului care impune reconstrucția casei în 1994, dar abia în 2009 clădirea ajungea să fie deschisă publicului ca spațiu de expunere ce amintește de I.D. Sîrbu. Ion Barbu a rezumat succint istoria casei: „este o casă care a fost demolată de două și construită de trei ori”. Casa Memorială a avut noroc de niște oameni care i-au recunoscut valoarea sentimentală și care au intuit efectul pe care trecerea pragului său îl va avea în conștiința vizitatorilor.

O cultură bine înfipită în conștiința unei comunități, o cultură asumată și manifestată, este adesea alimentată prin mecanismele memoriei. Permanent amenințată de contaminări sau chiar transgresiuni cu origini străine de valorile sale, o cultură riscă să dispară. Reușita transmiterii este uneori asigurată de membrii afini ai societății culturale prin depozitarea elementelor de patrimoniu, iar, uneori, chiar prin crearea acestora în concordanță cu valorile moștenite:

Along with the notion of culture, with which it tends to fusion, memory helps us to think through the continuity and persistence of representations, practices, emotions, and institutions, an idea fundamental to anthropologists since the founding of the discipline.

A last word remains to be written about forgetting. The suggestion I am making for memory—that the triumph of memory in our discipline could also be understood by reference to issues of cultural continuity and persistence— may be extended to the treatment of “forgetting” in anthropological studies³⁷.

Domeniul memoriei nu numai că nu se confundă cu cel al istoriei, ba chiar s-ar situa pe o poziție contrarie, spunea Pierre Nora, care își susține ideea argumentând: „memory is life, borne by living societies founded in its name. It

³⁷ David Berliner, *The Abuses of Memory: Reflections on the Memory Boom in Anthropology*, în „Anthropological Quarterly”, vol. 78, no.1, 2005, p. 205.

remains in permanent evolution, open to the dialectic of remembering and forgetting, unconscious of its successive deformations, vulnerable to manipulation and appropriation, susceptible to being long dormant and periodically revived”³⁸. Pe de altă parte, spune tot el, istoria înseamnă o permanentă problematică și incompletă reconstrucție a ceva ce nu mai este de multă vreme. Memoria este un fenomen actual care presupune implicarea afectului, în timp ce istoria este o încercare de schițare a trecutului.

Apelând la memoria subiecților săi, antropologii pot culege frecvent confuzie. Nu totul se dorește a fi păstrat în memorie, iar selectarea doar a unor aspecte din trecut poate duce la neînțelegerea ansamblului:

Consequently, the anthropological uses of memory can be a source of confusion. Such indiscriminate uses of a term to denote such different experiences and processes do indeed breed misunderstanding, and we must make necessary terminological distinctions (for instance, between memory as recollection and memory as cultural reproduction). Above all, by overextending the usage of this notion, aren't we all losing the specificity of what anthropology of memory is, i.e. to understand the way people remember and forget their past?³⁹

Ion Barbu a găsit calea prin care Mina Petrila poate fi salvată. El consideră că Mina Petrila, fiind cea mai adâncă mină din Valea Jiului, se poate redresa prin „activități profunde”. Salvarea prin cultură a început o dată cu stoparea producției minei, moment în care artistul, împreună cu activiști locali și cu arhitecți bucureșteni și timișoreni, a inițiat o serie de evenimente culturale în conexiune cu lumea minei. Cultura e ultima șansă de supraviețuire a ansamblului minei, căci *tertium non datur*.

Un spațiu este patrimonializat în momentul în care se conștientizează că acolo nu este numai ceea ce se vede, ci și ceea ce se reflectă din el, total sau secvențial, în imaginarul celor ce-l pătrund. Perspectiva diacronică impune o orientare către relația dintre om și spațiu într-o comunitate configurată de acest spațiu, cu o identitate supusă unui fenomen de reinventare, unei evoluții a identității. Sanda Golopenția a utilizat termenul de „intermemorie” pentru

³⁸ Pierre Nora, *Between Memory and History : Les Lieux de Memoire* în „Representations” 26 (1989), p. 8.

³⁹ David Berliner, *op. cit.*, p. 20.

„memoria vorbită, activată și hrănită de dialog, [...] aspectul cel mai dinamic al unei memorii colective”⁴⁰.

În 1967, patrimonializarea și expunerea vechilor documente și obiecte minerești, mai degrabă cu rol de recunoaștere a meritelor muncitorești, un mod de validare a activității minerilor, decât de educare a unui public neofit, se realizează prin înființarea primului și singurului (inclusiv acum) Muzeu al Mineritului din țară. Un an mai târziu apare și prima lucrare editată sub egida muzeului *Valea Jiului – file de istorie*, sub semnătura lui Ion Lungu, Vasile Radu, Mircea Valea și Ion Poporogu⁴¹. Muzeul posedă documente originale (hărți, articole din jurnalele vremii referitoare la accidente sau revoltele minerești) și obiecte din istoria mineritului. Printre exponatele din muzeu, un loc aparte îl ocupă colțul dedicat Sfintei Varvara, sfânta protectoare a minerilor. „Muzeul Mineritului este modest și nu a evoluat de la înființarea sa în urmă cu 40 de ani”⁴², după cum constată Mihai Bujor Bogdan, care pledează și pentru o atenție reorientată urgent către arheologia industrială. Din martie 2018 muzeul este închis publicului. Încă se mai speră o reinventare a sa, căci, pe măsură ce minele se închid, lumea minei ar rămâne deschisă în spațiul muzeal, deoarece, „în societățile pluraliste contemporane, muzeele marchează intersecția multor lumi culturale; și apar ca centre ambivalente atât ca refugii culturale, cât și ca noi moduri de existență culturală. Muzeul rămâne pe poziție pentru alte lumi care sunt asamblate... în interiorul lor”⁴³.

Vechi obiecte minerești își găsesc locul și în Muzeul Momârlanului, numele pe care îl poartă colecția de obiecte etnografice țărănești, dar nu numai, creată de Lucreția Mălinesc și Petru Gălățan. Situat la 1 km de Petroșani, în satul Slătinoara, muzeul celor doi mineri-momârlani expune, alături de furci de tors, păpuși în costumul popular sau steaguri de pițărăi, obiecte din universul casnic al momârlanilor, căști ori lămpi minerești, colecția celor doi soți fiind cât se poate de

⁴⁰ Sanda Golopenția, *Intermemoria. Studii de pragmatică și antropologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2000, p. 48.

⁴¹ Ion Lungu, Vasile Radu, Mircea Valea, Ion Poporogu, *Valea Jiului – file de istorie*, Muzeul Mineritului Petroșani, 1968.

⁴² Mihai Bujor Bogdan, *op. cit.*, p. 147.

⁴³ „In contemporary pluralist societies, museums mark the crossroads of many cultural worlds; and appear as ambivalent centres both of cultural refuge and new modes of cultural existence. The museum stands for other worlds, which are assembled ...within them”. (Lawrence E. Sullivan, *Stewards of the Sacred, Conceptual Museum of Religion and Art*, în „DRCLAS news”, Harvard University Press, Spring, 2001, pp. 53-54, apud Elizabeth Carnegie, *Religion, Museums and the Modern World*, „Martor”, București, 2006, p. 171).

heteroclită. Fără a respecta vreo regulă muzeală, obiectele sunt etalate în devălmășie, lăsându-se descoperite cu uimire. Obiectele nu au etichete, dar, dacă întrebi, afli povestea fiecăruia dintre ele chiar de la curatorii spațiului de expunere. Dar cum și-au găsit locul obiectele minerești în bătrâna casă din bârne de lemn? Atât Lucreția (Elena), cât și Petru fac parte dintre momârlanii care au lucrat la mină, ea, mecanic de compresoare, el, electrician la Exploatarea Minieră Livezeni. Inițiativa lor a fost apreciată și de specialiștii de la Muzeul Național al Țăranului Român și amintită în volumul dedicat celor asemenea lor:

Astfel de muzee și colecții deschise către public au un rol important în viața culturală pentru că oferă o viziune – e drept, personală și fragmentată – asupra istoriei și tradițiilor unei comunități, oferă un loc familiar de agrement și divertisment, având și o componentă de educare, care răspunde nevoilor comunității. Chiar dacă nu întotdeauna valoarea intrinsecă a acestor colecții este foarte mare, unele piese sunt deosebite, făcând parte, *de facto*, din patrimoniul național. De multe ori una dintre cele mai importante valori ale unui astfel de muzeu este chiar clădirea care adăpostește colecția, în multe cazuri având de-a face cu monumente de arhitectură țărănească deosebite⁴⁴.

Și așa și este Muzeul Momârlanului este găzduit de o veche casă construită în stilul arhitecturii tradiționale a momârlanilor, iar transformarea sa în loc de expunere a unei culturi locale a fost ideea care a salvat-o de la demolare după decesul proprietarei, mătușa lui Petru.

O idee originală, a unui Muzeu al Mediului creat în satul Berevoiești (Argeș), așezare situată într-un bazin carbonifer ce și-a închis ultima exploatare de lignit în 2005, a avut-o tânărul Adrian George lordăchescu. Deși abia trecut de vârsta de douăzeci de ani la vremea când expunea primele obiecte, acesta a intuit valoarea afectivă cu care s-au încărcat obiectele utilizate în industria forestieră și în industria mineritului. Cele două industrii fac subiectul expunerii sale, Adrian George lordăchescu documentând cu acribie, ba chiar făcând un subiect de studiu de lungă durată din analiza și managementul patrimoniului cultural, aceasta și cu scopul precis de a realiza un cât mai atractiv și complet discurs muzeal, clădit într-o zonă unde mineritul este, de câțiva ani, parte din trecut:

⁴⁴ Carmen Mihalache (coord.), *Robii frumosului. Colecții etnografice particulare sătești din România*, București, Editura Martor, 2012, p. 18.

Legat de muzeu: eu am început muzeul ăsta nu cu gândul de a-l face muzeu de istorie a mediului. Pur și simplu am început să strâng foarte multe obiecte... etnografice, cum le numim așa, vulgar, țărănești, în ideea de a face un muzeu etnografic. Mie nu îmi place neapărat termenul ăsta de *muzeu etnografic*, poate să însemne orice, că nu e destul de specific, dar așa e cunoscut. Bineînțeles. Poate să fie orice. Dar acum..., primind o altă casă, de la bunicul meu, am pus toată colecția, am depozitat-o acolo, am scos-o din casa în care locuim noi, pentru că aveam nevoie de camere și era mai mult spațiu în casa asta, și acum profit de momentul că toată colecția este pusă în cutii, să renovez spațiul și să îl gândesc mai mult spre o... un muzeu de istorie al mediului. Și am două dimensiuni pe care le urmăresc: industria forestieră și industria minieră, pentru că sunt cele mai importante în zonă, și, în general, o să am documente și fotografii, obiecte mai puține, pentru că obiectele pe care le am nu mi se par neapărat semnificative. Sunt mai mult chestii legate de industrii țărănești, cum găsești peste tot, despre țesut, despre olărit, despre meșteșuguri populare și așa mai departe. Sunt importante, dar nu neapărat pentru discursul ăsta. O să urmăresc în câteva cazuri proveniența anumitor materiale folosite care mă duce spre istoria mediului și spre anumite practici legate de întreținerea mediului, despre păstorit, despre... apele curgătoare și așa mai departe, dar nu sunt direct legate de aceste două industrii, forestieră și minerit. Cu toate astea, pentru industria minieră am costume, adică salopete, haine... Bunicul meu se ocupa de protecția muncii și era maestru la centrul de instrucție și avea o anumită îmbrăcăminte... Dar am chestiile astea, niște planșe, fotografii, câteva monografii locale scrise despre minerit și, în general, documentele vor fi legate de industria minieră. Și fotografii contemporane făcute de mine, prin care surprind anumite aspecte din peisajul cultural, chestiile astea: caprele de funicular, alunecările de teren, cariera, cum a încercat să se facă reconstrucția ecosistemului în zonă... Va fi un discurs mai mult de istoria mediului, nu neapărat de dezvoltarea industriei în sine⁴⁵.

Recunoaștem că ideea lui George lordăchescu este pe cât de originală, pe atât de necesar de pus în practică într-o zonă în care tânăra generație nu a mai ajuns să cunoască prin interacțiune directă cadre cândva cu statut de rutină din viața părinților. Și el dispune de o „artilărie” bogată de viziuni cu care poate opera în expunerea muzeală, pornind de la simpla culegere a obiectelor în colecție și până la înțelegerea și transmiterea mesajelor pe care acestea le poartă.

⁴⁵ George lordăchescu, n. 1990 la Câmpulung Muscel, interviu din 18 ianuarie 2019, București.

Nu se poate spune că, dacă suntem asigurați că spațiul subzistă, e pentru că grupul și-a pus amprenta asupra acestuia, l-a construit după asemănarea sa și pentru că-l ține minte. Căci grupul însuși nu durează și nu-și amintește decât în măsura în care se sprijină pe această imagine stabilă a spațiului, de care, într-un fel, și-a legat amintirile. Dar nu se poate spune nici că, dacă grupul este asigurat că durează și că are o memorie în acest sens, e pentru că se confundă cu spațiul printr-o întreagă parte a sa, sau pentru că materia și locurile sunt în sine durabile. Imaginea spațiului nu durează decât în măsura în care grupul își fixează atenția asupra ei și o asimilează în gândirea sa⁴⁶.

Un alt gen de conștientizare și de valorizare a trecutului mineresc îl întâlnim la cercetătoarea americană Erin Ann Thomas, care a expus în cuvinte spațiul strămoșilor săi mineri, mergând pe urmele lor și reconstruind verbal trecutul acestora. „Coal in our veins. A personal journey” este un puternic exemplu de conștientizare a valorilor unor generații apuse. Dacă autoarea își denumește lucrarea metaforic prin aluzia la cărbunele care ne curge tuturor prin vene, Petre Leonte, fost miner, o spune direct: „Măi, trecutul... până la urmă am participat și noi un picuț, da? Pentru că fiecare om când aprindea un bec... tu aveai aport, mă, la așa ceva”⁴⁷.

Susținem categoric că o variantă de prelungire a ontogeniei mineritului ar fi posibilă prin patrimonializarea clădirilor minei, deși, conform legilor europene, acestea trebuie demolate. O transformare a spațiului real în cel simbolic, o colecție de valori ce reflectă relația dintre om și spațiu, dintre miner și mină, ar fi o „cârjă” menită să susțină, măcar o vreme, viața minerească în memoria colectivă.

Mutatis mutandis minerii se simt vexați într-o lume care nu mai are nevoie de ei. În raport cu modernitatea, Valea Jiului s-a aflat pe o axă ascendentă până spre anul 1990, după care a urmat o scurtă perioadă de stagnare și apoi un declin brusc. Globalizarea realizată cu 150 de ani în urmă a ridicat nivelul de trai din Valea Jiului, inclusiv, sau mai ales, cultural, după ce s-a realizat traversarea inopinată de la tradiții vernaculare la metatradii influente, adaptate vremurilor, însă astăzi o stare pestilențială a pus stăpânire pe tot arealul, o permanentă nesiguranță diseminându-se în toate mediile. O stenahorie cronică se abate peste Valea Jiului. Cu toate că în ultimii ani s-a tot insistat pe ideea că panaceul economiei ar fi turismul, cultura locului nu este una a ospitalității. Foarte greu se deschid localnicii

⁴⁶ Maurice Halbwachs, *Memoria colectivă*, Iași, Institutul European, 2007, p. 236.

⁴⁷ Petre Leonte, n. 1967, interviu din data 23 iunie 2018, Petrila.

în fața străinilor, deși sunt animați de nevoia de a fi înțeleși. Cătălin Cenușă, salvator minier, acum pensionar, expune viziunea sa:

«tineretul se va duce, dar salutul va rămâne. *Noroc bun!* va exista în Valea Jiului cât va fi Valea Jiului. Singurul lucru care va rămâne în Vale va fi *Noroc bun!* Și dacă se vor întâlni, povestesc... după 20 de ani de pensie... Chiar am avut ocazia de a vorbi cu cineva din Lupeni... 24 de ani de când o ieșit la pensie... Avea tendința să povestească despre minerit după 24 de ani. Exact ca bătrânii pe care îi întâlnesc astăzi pe stradă și povestesc de armată după 60 de ani»⁴⁸.

Asemenea cuvinte sunt o mărunță contradicție a celor constatate de David A. Kideckel, pornind de la terenul cercetărilor sale: „minerii de azi se distanțează nu doar de societate, dar și unii de alții, de gospodăriile lor și chiar de ei înșiși”⁴⁹. În același timp, antropologul american atrăgea atenția asupra unui construct mental important pentru psihologia minerilor: „ei credeau, în mod eronat, că dacă ceilalți vor afla cât de grea este viața lor, îi vor trata mai bine”⁵⁰.

Minerilor nu le-a mai rămas decât dorința de a fi respectați și sunt dispuși să se deschidă dacă primesc atenția pe care o merită. Legitimarea colectivă a minerilor încă se produce, *hic et nunc*, prin aserțiuni argumentate și raportate la o realitate deloc cruțătoare la care se adaugă percepția negativă colectivă, provocată de folosirea lor ca instrument represiv în timpul regimului Iliescu. Eventuale derapaje îi amenință la o efilare nedreaptă, însă minerii continuă să se poziționeze, în balanța înclinând spre obidă și pestilență cu care sunt cântăriți la nivel social, într-o antinomie pragmatică, încercând anularea sentimentelor negative orientate către acest *lumpenproletariat*.

⁴⁸ Cătălin Cenușă, n.1972, interviu din data 23 iunie 2018, Petrița.

⁴⁹ David Kideckel, *op. cit.*, p. 85.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 180.

A DOUA PARTE
Povestind trecutul:
voci, emoții, arhive, mistificări

Memorabilia, memorate, memorii: convertirea „poveștii vieții” în automemorie. Studii de caz

Astrid CAMBOSE

(Iași)

„Nu începe totul cu arhiva, ci cu mărturia”.
(Paul Ricœur)

„L’histoire a commencé par être un récit, le récit de celui qui peut dire «j’ai vu, j’ai entendu dire». Cet aspect de l’histoire-récit, de l’histoire-témoignage, n’a jamais cessé d’exister dans le développement de la science historique”. (Jacques Le Goff)

„Je qualifie l’histoire d’étude scientifiquement menée, non de science” (Lucien Febvre)

„Everything is a memory case”. (Alon Confino)

Dacă, sub presiunea modei și a ceea ce Jacques Le Goff numea „un certain terrorisme politico-intellectuel”¹, istoria ca lectură ideologică și implicit ideologizantă a trecutului – în special istoria scrisă în cheie de interpretare marxistă – și-a impus dominația în secolul al XX-lea, spre sfârșitul acestuia lumea științifică occidentală a început să se trezească din fascinația modelelor comprehensive (mult prea) coerente căreia îi căzuse pradă și să-și revizuiască vederile în raport cu linearitatea explicativă. Având în vedere faptul că, dacă această observație de bun-simț referitoare la excesul de coerență nu ar fi fost ocolită, ocultată sau disprețuită decenii la rând, s-ar mai fi putut tempera expansiunea monștrilor ideologici binecunoscuți, nu ni se pare inutil să insistăm asupra ideii că *prea multă coerență nu reprezintă altceva decât un indiciu de*

¹ Jacques Le Goff, *Histoire et Mémoire*, Gallimard, 1988, p. 327.

artificialitate și neadevăr. Dacă patternurile de cunoaștere pe care le folosim/ (re)producem sunt definitive, unde și-ar putea găsi locul noile evenimente care survin în cursul vieții istorice?² Dacă explicațiile s-au fixat într-un puzzle deja complet, unde vom mai găsi loc pentru neașteptatul, pentru noul, pentru incontrollabilul lumi(lor) noastre? Coerența excesivă nu mai poate fi astăzi un ideal științific (nici măcar la nivel formal, deoarece este limpede că fragmentarismul a confiscat de mult prim-planul demersurilor noastre, în toate domeniile spiritului), ci reprezintă mai degrabă un indiciu alarmant, asupra căruia ne pun în gardă autori de prim rang:

[...] coherence cannot be the major test of validity for a cultural description. Cultural systems must have a minimal degree of coherence, else we would not call them systems; and, by observation, they normally have a great deal more. But there is nothing so coherent as a paranoid's delusion or a swindler's story. The force of our interpretations cannot rest, as they are now so often made to do, on the tightness with which they hold together, or the assurance with which they are argued. Nothing has done more, I think, to discredit cultural analysis than the construction of impeccable depictions of formal order in whose actual existence nobody can quite believe³.

Raymond Aron a spus, poate, cel mai simplu acest adevăr: „Incertitudinea nu indică un eșec al științei, ci reproduce un fel de ambiguitate, legată de esența conștiinței umane și de intervalul care desparte întotdeauna cunoașterea de viață”⁴. Pertinența hermeneuticilor totale/ holistice, cu aspirații de exhaustivitate, a fost în finalul secolului al XX-lea pusă la îndoială pe drept cuvânt, deopotrivă cu posibilitatea instrumentării multiplicității factuale de o manieră care să nască o istorie unică⁵, întemeiată pe un adevăr unic și pe o

² Întrebarea noastră consonează cu analiza pe care o făcea Clifford Geertz cu privire la hermeneuticile simbolice: „[...] this hermetical approach to things seems to me to run the danger (and increasingly to have been overtaken by it) of locking cultural analysis away from its proper object, the informal logic of actual life” (s.A.C., Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures. Selective Essays*, New York, Basic Books, Inc., Publishers, 1973, p. 17).

³ Clifford Geertz, *op. cit.*, pp. 17-18.

⁴ *Introducere în filosofia istoriei. Eseu despre limitele obiectivității istorice*, ediție nouă revăzută și adnotată de Sylvie Mesure, traducere de Horia Gănescu, București, Editura Humanitas, 1997, p. 135.

⁵ „On pourra faire des histoires, non une histoire” (Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 345).

cronologie mecanic unitară a evenimentelor. Astfel, noțiunea foucaultiană de *discontinuitate* a căpătat un nou statut științific, transformându-se la nivelul percepției lumii academice dintr-o inavuabilă insuficiență într-o condiție a autenticității oricărui demers de cercetare fidel lumii reale, cu ireductibilul ei polimorfism. Științificitatea și-a recuperat dimensiunea interogativă, iar obiectivitatea istoricului, scăpată din capcana acumulării pozitivistice a datelor factuale⁶, a redevenit ceea ce pare a fi fost dintotdeauna: *un ethos al obiectivității*, vizând „un savoir faillible, imparfait, discutabile, jamais parfaitement innocent, mais que sa norme de vérité et ses conditions professionnelles d'élaboration et d'exercice permettent d'appeler scientifique”⁷.

Unele limbi permit diferențierea între *noeză* (actul de cunoaștere) și *noemă* (rezultatul cunoașterii), în vreme ce în altele – cum ar fi româna – numim *cunoaștere* în același timp și actul, și rezultatul. Diferențiindu-le, totuși, măcar de dragul exercițiului gnoseologic, să ne punem întrebarea dacă ar putea exista la nivelul individului (istoric) un proces noetic obiectiv. Răspunsul va fi negativ. Indiferent cum gândim raportul între proces și rezultat, cunoașterea nu poate beneficia de o obiectivitate deplină, cel puțin, așa cum arăta Raymond Aron, în sensul de „universalitate” pe care aceasta l-ar implica⁸. De pildă, structura cercetării întreprinse de oricare istoric de bună-credință este dată de ipotezele de lucru ale acestuia, ipoteze inevitabil „subiective”; semnele obiectivității vor consta mai degrabă în reveniri, rectificări, asumarea unor adevăruri parțiale și reinterogarea acestora, într-un cuvânt, în *dinamica* procesului de cercetare. Istoricul își situează demersul într-o anumită perspectivă, conform cu care își alege scara; cu privire la acele „jocuri ale scărilor” despre care vorbea și Jacques Revel, Paul Ricœur constata că „atunci când se schimbă scara nu mai sunt valabile aceleași înlănțuiri [explicative], ci niște conexiuni rămase neobservate la scara macroistorică”⁹, întrucât „lipsa de comensurabilitate a dimensiunilor este specifică noțiunii de *scară* folosită în istorie. Schimbând scara, nu vedem aceleași lucruri în mai mare sau în mai mic, [...] vedem lucruri diferite”¹⁰. Cu

⁶ „L'objectivité n'est pas en histoire la pure soumission aux faites” (*ibidem*, p. 197).

⁷ *Ibidem*, p. 350.

⁸ Raymond Aron, *op. cit.*, p. 19.

⁹ Paul Ricœur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, Timișoara, Editura Amarcord, 2001, p. 255.

¹⁰ *Ibidem*, p. 257.

observația că în practică macroistoria și microistoria se împletesc uneori, ni se pare totuși foarte convingător argumentul preponderenței uneia dintre cele două perspective, în funcție de care cercetătorul își alege majoritatea personajelor, narațiunilor și contextelor, dar mai ales în funcție de care își calibrează explicația.

În cadrul disciplinei umaniste pe care Jacques Le Goff o numea „istoria imediată”¹¹ – mai cunoscută ca „la nouvelle histoire” – s-a produs în ultimele decenii un reviriment al privirii istoricului, sub influența unei adevărate „revoluții a memoriei” care a impus renunțarea la iluzia temporalității lineare în favoarea timpurilor/ duratelor trăite, care sunt multiple. Fragmentarismul ca manieră generală de abordare („brisure de l’histoire en miettes”¹²) și renașterea interesului pentru forme tradiționale de expunere precum narațiunea, evenimentul, biografia ș.a., explozia – începând cu „arheologia istorică” a lui Michel Foucault – unor teme neortodoxe altădată (auto)interzise istoricului, cum ar fi istoria corpului, a alimentației, a sexualității, a morții, a represiunii și marginalității sociale etc. dovedesc înnoirea substanțială a paradigmei. Istoria actuală, desprinsă cu vehemență de canonul științific totalizant, se remaniează sub forma *studiilor culturale*; tot mai creativă, ea își asumă dublul statut de instrument de cercetare a imaginarului concomitent cu (re)structurarea datelor documentare ale realului. Totul se produce, probabil, sub inspirația acelei revoluții a memoriei despre care Le Goff constata că: „Elle se manifeste surtout par la constitution d’archives profondément nouvelles dont les plus caractéristiques sont les archives orales”¹³. Lărgirea conceptului de *document*¹⁴ corespunde noii maniere de a vedea istoria și ea cere, desigur, un nou stil de documentare: „aujourd’hui les documents s’étendent à la parole, à l’image, aux gestes. Il se constituent des archives orales, on récolte des ethnotextes”¹⁵, „des méthodes nouvelles de mémorisation comme celle des «histoires de vie» commencent à porter leur fruit”¹⁶.

¹¹ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 20.

¹² *Ibidem*, p. 14.

¹³ *Ibidem*, p. 172.

¹⁴ „Nimic nu este în sine document, chiar dacă orice reziduu al trecutului este potențial urmă” (Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 216). Cercetătorul este cel care face ca un anume fapt să fie „instituit ca document, prin interogare” (*ibidem*, p. 216).

¹⁵ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 21.

¹⁶ *Ibidem*, p. 172.

Astfel, după cum nota istoricul Alon Confino, actualmente noțiunea de *memorie* „has taken its place as a leading term, perhaps *the* leading term, in cultural history”¹⁷. Dar cum se definește ea, mai precis? Definițiile variază în funcție de perspectiva celui care le propune. Dacă pentru Jacques Le Goff memoria, deși văzută ca o „notion-carrefour”¹⁸, funcționează într-un mod surprinzător de îngust, părând a se confunda cu învățarea – „*mémoire, propriété de conservation de certaines informations*”¹⁹ –, Confino îi atribuie termenului un uz mai cuprinzător – „the ways in which people construct a sense of the past”²⁰ –, coerent cu o mai veche definiție propusă de Maurice Halbwachs – „le sens de la continuité sociale”²¹. În fapt, spune Ricœur, este necesară o triplă atribuire a memoriei – „sinelui, celor apropiați, celorlalți”²²; memoria fiecăruia dintre noi poartă înscrise urmele propriei vieți, traduse în reprezentări coerente cu ale microgrupurilor din care facem parte și inconștient structurate conform codurilor lingvistice și socio-culturale ale macrogrupului. „Am spune că fiecare memorie individuală este un punct de vedere asupra memoriei colective, că acest punct de vedere se schimbă în funcție de locul pe care eu îl

¹⁷ Alon Confino, *Collective Memory and Cultural History: Problems of Method*, în „The American Historical Review”, Vol. 102, No. 5 (Dec., 1997), p. 1386.

¹⁸ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 105.

¹⁹ *Ibidem*. Nu putem fi nicidecum mulțumiți cu acest punct de vedere. Nimeni nu manipulează, nici în calitate de istoric, nici în calitate de „simplu cetățean”, borcane cu memorie. Dacă am putea-o administra în acest fel, atunci memoria n-ar fi, într-adevăr, decât facultatea de a conserva fragmente de trecut. Dar este evident, fie și numai din controversele generate de pluralitatea perspectivelor noastre asupra „efectelor” culturale, istorice și socio-politice ale memoriei, că aceasta depășește prin complexitate orice estimare restrictivă. Nimic mai fals decât abordarea mecanicistă conform căreia memoria ar reprezenta o achiziție treptată a copilului, de pildă. Memoria nu este *memorizare*, nici *învățare*, deși le presupune, ca operații subiacente. De asemenea, memoria nu este o *imaginare* a trecutului, deși operează cu imagini sau cu reprezentări, mai mult decât cu fapte. Nu este o *conceptualizare* a trecutului, deși emană concepte și apoi se întemeiază, cvasicircular, pe sensurile pe care le-a atribuit acestora. Nu este o *proiecție* a egoului, deși se construiește odată cu acesta. Lista ar putea continua. Ca și gândirea sau afectul, memoria va fi mereu suma funcțiilor sale constitutive *plus încă ceva* – și tocmai acel „ceva” care se sustrage analizei noastre va rămâne constituentul său fundamental.

²⁰ Alon Confino, *op. cit.*, p. 1386.

²¹ Maurice Halbwachs, *Memoria colectivă*, ediție critică concepută de Gérard Namer și pregătită în colaborare cu Marie Jaisson, traducere de Irinel Antoniu, Iași, Institutul European, 2007, p. 153.

²² Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 162.

ocup și că însuși acest loc se schimbă în funcție de relațiile pe care le întrețin cu alte medii”²³. Memoria individuală, „internă”, este autobiografică; memoria socială, „externă”, este istorică; în fluxul trăirilor sale, fiecare om le exercită simultan pe ambele.

Considerând memoria și uitarea niveluri intermediare între timp și povestire²⁴, Ricœur subliniază nevoia unei corecte „politici a memoriei”, întrucât aceasta din urmă, „ca funcție specifică a accesului la trecut”, este responsabilă de fidelitatea amintirilor noastre (redată prin noțiunea de „funcție veritativă a memoriei”)²⁵. Aici se află miza definiției: dacă memoria este cheia fără de care nu se poate gândi accesul la trecut, are ea cu adevărat ce să descuie? Și dacă are, spre ce anume ne deschide ea accesul: spre un *teritoriu* (precum cheia unei porți), sau spre interiorul unei *construcții* (precum cheia unei uși)? Sau, poate spre un „*domeniu*” rezidențial care le cuprinde pe amândouă? Cu alte cuvinte, ce anume este trecutul la care ne permite memoria să ne raportăm: un „peisaj”, o înlănțuire naturală și spontană de evenimente, sau mai degrabă o „arhitectură”, un construct? Sau, poate, ambele?

Perspectiva istoricului asupra memoriei este adesea viciată de istorism. Premisa greșită de la care se pleacă în asemenea cazuri, luând-o ca pe o axiomă, este aceea că memoria studiază (ca și istoria!) trecutul. Dar oare așa să fie cu adevărat? *Confesiunile* lui Augustin propuneau cu secole în urmă un punct de vedere cu mult mai subtil: noi nu trăim decât în prezent, mișcându-ne spiritual între un *prezent trecut*, un *prezent prezent* și un *prezent viitor* (iar conștientizarea raportului între clipa de față și aceste aspecte evanescente ale timpului ne produce o strângere de inimă, faimoasa *distentio animi*). O intuiție în același sens a avut și Ricœur, care nota că nu tot trecutul este la fel de trecut: „Effectivement, il y a un ordre du passé, dans la mesure où tout le passé n’est pas également non-présent”²⁶. Există, deci, grade de trecut. Există un ritm în care diferite lucruri se șterg din memoria noastră, unele efasându-se treptat, altele dispărând dintr-odată. Ceea ce am vrea să subliniem este că, în opinia noastră, cercetând memoria nu cercetăm *trecutul* (ca trecut), ci tocmai modul în care acesta pătrunde în prezent, actualmente și cât se poate de efectiv. Cercetăm, așadar, trecutul ca prezent, în măsura în care acesta (mai) este

²³ Maurice Halbwachs, *op. cit.*, pp. 92-93.

²⁴ Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 11.

²⁵ *Ibidem*, pp. 20, 21.

²⁶ *Ibidem*, p. 143.

prezent. Dacă ar fi cu desăvârșire trecute – așadar, stinse inclusiv în ceea ce privește consecințele lor – „focurile bengale” ale fostelor evenimente n-ar mai interesa pe nimeni. Ele ne interesează, desigur, tocmai fiindcă încă nu s-au stins! Delimitarea mecanică *prezent vs. trecut* este, în acest sens, abuzivă; pe drept cuvânt s-ar vorbi mai degrabă despre *durate*, niște „decupaje” subiective cuprinzând *evenimentele împreună cu haloul lor*, decupaje iraționale, incontrollable, dar analizabile într-o hermeneutică istorică; unele evenimentele au fost astfel privilegiate (prin constituirea în „memorie”) față de o masă amorfă de fapte, lucruri și întâmplări pe care uitarea le înghite în chiar timpul producerii lor. În rezumat: memoria nu conține trecutul, ci prezentul, iar studiul memoriei reprezintă, din punctul nostru de vedere, cercetarea extinderii în spațiu și timp a aceluși „aici” în care, spiritual, locuim.

Câmpul semantic al termenului *memorie*, caracterizat printr-o mare fertilitate lingvistică și fenomenologică, întrucât se pretează la multiple (noi) redimensionări, va face obiectul prezentelor pagini prin trei termeni-cheie: *memorabilia*, memorate, memorii.

***Memorabilia*: „urme” subiective / obiective**

Ceea ce am putea numi *memorabilia* subiective reprezintă *obiectesemn*, teaurizate voluntar deoarece ne amintesc de evenimente, persoane sau contexte importante. Sunt un patrimoniu individual. Ele ne permit aducerea trecutului în prezent, fiind un suport al *automemoriei*. Ca obiecte, *memorabilia* pot risca să fie confundate cu mult mai banalele suveniruri. Ca simboluri, însă, confuzia este exclusă. Diferența față de suveniruri o reprezintă tocmai importanța simbolului încorporat și intensitatea trăirii pe care o declanșează în memoria noastră afectivă individuală. (Unele suveniruri se pot transforma, în contexte dramatice, în *memorabilia*. Invers, însă, nu.) Între *memorabilia* și suveniruri există numeroase trepte intermediare de semnificație atribuită – ne referim aici la ceea ce Vintilă Mihăilescu numește „obiecte sentimentale”²⁷ sau „obiecte emoționale, lucruri vorbite și îngrijite, purtătoare de amintiri și/sau visuri”²⁸, iar filosoful francez Bruno Latour consideră „cvasi-obiecte” sau

²⁷ Vintilă Mihăilescu, *Etnogeneză și țuică*, Iași, Editura Polirom, 2018, p. 63.

²⁸ *Ibidem*, p. 65.

„obiecte-subiect”²⁹, un soi de hibrizi ontologici, nici lucruri propriu-zise, nici ființe, ci obiecte vii, însuflețite, precum cele ale lumii primitive, arhaice sau tradiționale. Dacă ar fi să forțăm o comparație, *memorabilia* subiective ar reprezenta treapta cea mai de sus în ierarhia obiectelor-subiect; nu doar purtătoare de sens pentru viața noastră, ci adevărate „epifanii” ale esențialului ființei fiecăruia dintre noi. Să spunem că ar interveni o catastrofă care ne-ar face să pierdem tot ce avem, mai puțin propria viață: în acest caz, nu valorile materiale – bijuterii, colecții de artă, cash etc. – ar fi cele a căror pierdere am resimți-o cel mai acut, ci tocmai obiectele-subiect: „scrisorile de la mama”, „verigheta”, „jurnalul meu”, „eșarfa ei”, „ultima lui fotografie” etc. Lucruri care fac parte din noi în atare măsură, încât pierderea lor ar reprezenta o amputare.

Spre exemplificare, propunem două studii de caz: *memorabilia* subiective în cazul cuplului mamă-fiică Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu, Monica Lovinescu (1) și în cazul Eleonorei Cojocar, refugiată din Basarabia (2).

Fotografia-portret a Ecaterinei Bălăcioiu-Lovinescu, înrămată artizanal, protejată de o foaie de sticlă și dublată, pe verso, de o notă olografă a fiicei, care dedica amintirii mamei sale faimosul vers din *Cimitirul marin* al lui Valéry „le don de vivre a passé dans les fleurs”, s-a aflat timp de zeci de ani la căpătâiul Monicăi Lovinescu, însoțind-o în tot timpul exilului său parizian, până la moarte. Nu ne putem decât imagina forța de evocare pe care o va fi avut acest portret pentru fiica sortită să nu-și revadă niciodată mama după ce a plecat ca bursieră cu ultimul tren, în septembrie 1947, dintr-o Românie devenită peste noapte Republică Populară (RPR); dacă la durerea imposibilei lor reîntâlniri adăugăm conștiința lancinantă a faptului că, arestată în 1958 și condamnată politic la 18 ani de muncă silnică, Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu a preferat o moarte rapidă – aproape o sinucidere – în închisoare, la mai puțin de doi ani din momentul arestării, spre a nu deveni obiect de șantaj în mâinile regimului abuziv care se autointitula „democrat-popular”(!), putem întrezări legătura între insomniile atroce, incurabile, ale Monicăi Lovinescu și micul portret al mamei, păstrat mereu aproape.

Despre scrisorile primite de Monica Lovinescu de la Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu între 1947 și 1958³⁰, destinatară amintea în memoriile sale că nu le-a

²⁹ Vezi Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes: Essais d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991.

³⁰ Vezi Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu, *Scrisori către Monica (1947–1951)*, vol. I, *Scrisori către Monica (1951–1958)*, vol. II, selecția și îngrijirea textelor, postfață, tabel cronologic

putut reciti și nici măcar atinge timp de zeci de ani – de fapt niciodată după moartea mamei sale: „[...] deși nădăjduiam că îi vor da drumul [ca să iasă din țară], cărțile noastre poștale exprimau atât de frenetic spaima de a nu ne mai vedea niciodată, încât nici azi, când au trecut 40 de ani, n-am curajul să le recitesc”³¹.

Recuperându-le în 2010 din arhiva pariziană a cuplului Lovinescu–Ierunca și, mai apoi, pregătind ediția lor selectivă, am avut nenumărate surprize, printre care se află și descoperirea unui bătrân ghiocel presat (vezi fotografia de mai jos), în vârstă de peste 60 de ani, trimis de mama prizonieră în granițele închise ale RPR către o fiică pariziană îndepărtată, multiubită și zadarnic visată; simbolic, rezistența nebănuită a ghiocelului intact în fața unei jumătăți de secol de exil și suferință sugerează revanșa Binelui asupra Răului istoric. Mai semnificativă chiar decât acest lucru ni se pare mărunta, însă decisiva sfidare pe care iubirea maternă a adresat-o morții și timpului. Ghiocelul presat, un „da!” știut inițial numai de cele două protagoniste, era oricum acolo, ca semn, în absolut; el exista și fără ca noi, ceilalți, să știm de el; dar recuperarea sa *grație mecanismelor sociale ale memoriei* i-a consacrat public valoarea patrimonială / culturală. Datorită importanței protagonistelor, calității lor umane, situației de viață paradigmatiche ilustrate și interesului posterității în a-și consolida automemoria (colectivă), cazul Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu – Monica Lovinescu a trecut din sfera privată în cea publică; *memorabilia* subiective au căpătat, concomitent, și o valoare obiectivă, iar istoricul interesat de detaliile acestui caz primește *ready made* materialul pentru ceea ce am numit *public use of private memory*³²:

If remembrance is shaken, our identity is directly threatened. The same goes for societies. If remembrance is forbidden at a higher scale and memories stop being transmitted from one generation to the other, social identity is gradually destroyed. Totalitarian regimes forbid memory because they reject painful truths. But, regardless of their decision, historical truth remains the same and representations of trauma continue to nourish a subterranean collective memory – which is obviously a good defence mechanism, but a costly one, too. Social wounds remain horrendously open; the deafening silence imposed by political rulers makes those

și note de Astrid Cambose, traducerea scrisorilor din limba franceză de Gabriela Creția, București, Editura Humanitas, 2012, 2016.

³¹ Monica Lovinescu, *La apa Vavilonului*, București, Editura Humanitas, 2008, p. 264.

³² Astrid Cambose, *Whose Property Are My Letters? Inside Monica Lovinescu and Virgil Ierunca's Archive*, în „Martor”, 24/2019, București, p. 90.

wounds bleed continuously. I strongly believe that ideological *omertà* is one of the worst possible wrongdoings when it comes to the future of a country. Try as they might, the rulers will finally be defeated by commoners³³.

Despre cel de-al doilea caz la care ne-am referit se cunosc mai puține amănunte. Pe Eleonora Cojocar, infirmieră pensionară din București, refugiată împreună cu părinții din Basarabia (Rășcani, Bălți) în 1940, pe când ea avea vârsta de doi ani, am întâlnit-o în 2017, într-o după-amiază de vară toridă, în căsuța ei minusculă, lipită de gardul unui supermarket de cartier din Drumul Taberei. Ceasurile petrecute împreună ne-au permis să apreciem, o dată în plus, extraordinara capacitate de adaptare a omului: identitatea basarabeană a Eleonorei Cojocar s-a păstrat, în tandem cu un patriotism înflăcărat, care făcea din locuința înghebată într-un București rămas, pesemne, străin un mic colț de Moldovă (vezi imaginea din camera de zi, sanctuar în care ea oficiază ritul zilnic al rememorării, ce face ca trecutul să fie mai prezent decât prezentul însuși). Din punct de vedere lingvistic, Eleonora Cojocar reprezintă, de asemenea, un caz interesant: vorbirea sa e o mixtură de accente dialectale aparent incompatibile (vorbește un grai apăsător moldovenesc, cu influențe lexicale și fonetice importante ale limbii ruse, simultan cu un subdialect muntenesc de coloratură oltenească – întrucât primii ani ai refugiului și i-a petrecut într-un sat din Oltenia de munte). În una și aceeași frază se întâlnesc ambele aspecte lingvistice – a căror fluctuație nu se datorează, în cazul ei, obișnuitei încercări de autocontrol prin care subiecții vorbitori își autocenzurează parțial accentul, dorind să se exprime cât mai „corect” – ci reprezintă o *alternanță genuină*: femeia folosește simultan două graiuri, unul nordic și unul sudic, alternându-le în funcție de marcarea afectivă contextuală a cuvintelor. Dialectologul care ar vrea să transcrie fonetic discursul înregistrat ar avea serioase dificultăți în „a-și crede urechilor” că se poate vorbi astfel... Ce am vrea să subliniem, insistând asupra acestor detalii, este că, precum în cazul Eleonorei Cojocar, identitățile noastre reciproc incompatibile nu se succed, dislocuindu-se una pe cealaltă, ci se aglutinează, se suprapun, se împletesc, chiar dacă presiunea socio-istorică pare că va determina victoria unuia dintre eurile noastre.

Din eul profund al Eleonorei Cojocar face parte raportarea la trecutul familiei, pe care îl citește în lumina trecutului național. Casa ei este plină de obiecte cu funcție de *memorabilia* subiective. Dintre acestea, cu emoție ne-a

³³ *Ibidem*.

prezentat mai ales jugul boilor, singura parte păstrată din căruța cu care familia Cojocarul a parcurs, în 30 de zile, drumul refugiului din 1940. Faptul că ținea jugul în casă (în dormitor), printre piesele de mobilier obișnuite, arată importanța pe care o acordă obiectului, vechi, probabil, de aproximativ un secol și păstrat intact. Grijă ei era că nu are unde să doneze obiectul-simbol, pe care dorește neapărat să-l știe supraviețuindu-i...

O caracteristică a tuturor formelor de *memorabilia* este relativa lor perenitate. Spre deosebire de toate celelalte obiecte, menite uzului și consumului, acestea sunt menite păstrării; un alt fel de „uz” li se acordă de către deținători, un uz concret, dar în același timp simbolic. Leșind din statutul de obiect, ba chiar și din acela de *aide-mémoire*, *memorabilia* sunt partenerii noștri în dialogul existențial cu propriul trecut, dialog pe care ne place să-l numim *memorie*.

Memorabilia obiective. reprezintă obiecte simbolice, teaurizate prin decizie socială spre a aminti de evenimente istorice sau de personalități care nu trebuie uitate (victime ale istoriei, decidenți politici, mari oameni de cultură ș.a.). Intrarea lor în patrimoniul cultural universal are loc printr-o acțiune de *consacrare*. Ele au valoare de *document* istoric, *probă* sau *urmă* obiectivă a trecutului și aparțin patrimoniului colectiv, vizând o memorie supraindividuală. Valoarea lor determină nu doar aducerea trecutului în prezent (efectul de *prezeintificare*), ci și proiectarea acestuia în arhitectura simbolică a viitorului. Pe de o parte, perenitatea lor este, desigur, superioară celei pe care o au *memorabilia* subiective; pe de altă parte, latura educativă implicată de muzeificarea acestui tip de obiecte patrimoniale poate face, dacă este pusă excesiv de mult în joc, ca generațiile ulterioare să se delimiteze de generațiile care le-au consacrat ca *memorabilia* și să refuze pactul memoriei (situație la care se referea Tzvetan Todorov, de pildă, când vorbea despre abuzurile memoriei: abuzul de sărbători, de comemorări, de muzee etc.³⁴). Senzația noastră este că

³⁴ Făcând distincție între „recuperarea trecutului” și „utilizarea sa ulterioară”, Tzvetan Todorov atrăgea atenția asupra rolului pe care ar trebui să îl joace trecutul în prezent; folosită „intransitiv”, într-o perpetuă rememorare fără depășire, închisă în cercul propriu și alimentându-și compulsiv resentimentele, memoria este abuzată, în vreme ce folosirea ei ca *exemplum*, în vederea comprehensiunii și depășirii traumelor trecutului, reprezintă modul just de a face uz de memorie, cu condiția ca aceeași atenție neipocrită să fie acordată și victimelor de azi, nu doar celor de ieri. Scopul ultim al istoriei nu este științific, afirmă Todorov, ci moral: „Munca istoricului, ca orice muncă legată de trecut, nu constă niciodată doar în stabilirea faptelor, ci și în alegerea unora dintre ele ca fiind mai frapante

Memorabilia, memorate, memorii: convertirea „poveștii vieții” în automemorie

memorabilia obiective își păstrează funcția socială profundă exact atât timp cât nu devin instrumente ale unui abuz de memorie; dimpotrivă, când ajung să fie confiscate de o pătură de decidenți politici oarecare, calitatea lor de obiecte-semn se pierde, fluxul de realitate istorică din ele se retrage, iar carcasa osificată a fostelor „locuri ale memoriei” devine insignifiantă pentru societate. *Memorabilia* obiective, încă „vii”, sunt, de pildă, exponatele din lagărele de concentrare, laolaltă cu discursul muzeal în care sunt integrate și care le face accesibile publicului larg.

Memorate

Folosit în antropologia culturală de limbă engleză încă din anii '70 ai secolului trecut³⁵, termenul *memorată* (pl. *memorate*), cu etimologie latină, ne interesează în paginile de față nu atât în lumina importanței sale ca în folcloristică, cât ca reflex discursiv al apetitului general uman pentru „récit” și „histoire-témoignage” despre care vorbea Jacques Le Goff în fraza citată printre motto-urile prezentelor rânduri. Memoratele, „întâmplări relatate de informator drept trăite pe pielea lui, ca actor principal sau secundar”³⁶, sunt (auto)narațiuni autonome vizând episoade din „povestea vieții”, evenimente din trecutul mai recent sau mai îndepărtat al familiei, al comunității, al localității celui care povestește. Memoratele reprezintă, de obicei, primul contact eficient cu un subiect pe care îl interviuăm în cadrul cercetărilor noastre etnologice, antropologice, de istorie orală ș.a.m.d. Ele sunt o bogată sursă de informații, valorificabilă științific în marja gradului de credibilitate aferent tiparului lor

și mai semnificative decât altele, în desemnarea unor relații între ele; or, această muncă de selecție și de combinare este în mod necesar orientată de căutarea nu a adevărului, ci a binelui. Opoziția reală nu va fi, deci, între absența și prezența unui scop exterior căutării în sine, ci între scopuri diferite, nu între știință și politică, ci între o politică bună și una greșită” (*Abuzurile memoriei*, traducere de Doina Lică, Timișoara, Editura Amarcord, 1999, pp. 49-50).

³⁵ Vezi, de exemplu, articolul lui Lauri Honko cu privire la producerea și transmiterea memoratelor, din 1964: *Memorates and the Study of Folk Beliefs*, publicat în „Journal of the Folklore Institute” 1(1/2), 1964, pp. 5–19, sau contribuția autorilor maghiari Linda Dégh și Andrew Vászonyi, din 1974, cu titlul *The Memorates and the Proto-Memorates*, apărută în „The Journal of American Folklore” 87(345), 1974, pp. 225–239.

³⁶ Ileana Benga, *Tradiția folclorică și transmiterea ei orală*, Cluj-Napoca, Editura Ecco, 2005, p. 16.

narativ – sau a „gradelor de de-realizare” a discursului³⁷. Aparținând memoriei episodice (este în special cazul memoratelor care narează întâmplări al căror protagonist este naratorul însuși) sau celei semantice (când sursa lor de veridicitate este mai „abstractă”), memoratele se integrează practicilor sociale de transmitere a memoriei. Diversi autori au studiat procesele aferente producerii, transmiterii și pervertirii / falsificării memoratelor. Iată ce nota cu privire la aceste mecanisme un etnolog slovac:

When recall of a story is connected with a learned sequence of happenings, or even with a concrete text, semantic memory dominates. On the other hand, when the recall of a story is connected with personal experience, and depends on the recall of an audiovisual representation of an experienced event, the dominant system is the episodic memory. This difference could well also apply to the recall of memorates and legends as defined and used by folklorists. [...] When the story of a personal experience of the narrator is told, it changes from a story stored in episodic memory to a story stored in semantic memory. The very first transmission, when a personal experience is presented to an audience, changes the memorizing and recall mechanisms of the story. This is what happens when a personal experience enters the process of cultural transmission³⁸.

Aplecându-se asupra criteriilor veracității memoratelor, etnologii clujeni Ileana Benga și Bogdan Neagota au întocmit o reprezentare schematică a situațiilor posibile, în funcție de gradul de intimitate dintre sursă și referent, schemă pe care au intitulat-o „pătratul ficționalizării”³⁹. Preluând clasificarea lor, am putea detalia nivelurile de referențialitate din cadrul memoratelor, după cum urmează:

- Memoratele de gradul I sunt strict *autoreferențiale*: informatorul narează întâmplări trăite de sine însuși, iar relatarea se face la persoana I. Forma-tip este: „Eu am făcut...”.
- Memoratele de gradul al II-lea (marcate, în comparație cu precedentele, de un proces de *de-realizare*), sunt narațiuni despre persoane apropiate și referenți cunoscuți, relatate la persoana a III-a; naratorul se pretinde martor sau cel puțin intermediar primar al informațiilor. Forma-tip este: „O rudă/ X

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Vladimír Bahna, *Memorates and memory: A re-evaluation of Lauri Honko's theory*, „*Temenos*” 51(1) Jan. 2015, p. 11.

³⁹ Ileana Benga, *op. cit.*, p. 79.

a făcut...”. Să notăm aici faptul că gradul de certitudine al memoratelor de gradul I și II nu este fundamental diferit; astfel, dacă relatările autoreferențiale pot fi distorsionate (și este de așteptat să fie astfel) datorită imaginii de sine a naratorului, fatalmente colorată subiectiv, și relatările despre cunoscuți sau membri ai familiei pot fi supuse unei grile de lectură subiective. Aceste vulnerabilități ale discursului nu sunt însă definitorii, nici în cazul memoratelor de gradul I, nici în cel al memoratelor de gradul al II-lea: indiciile psihologice ale adevărului, referințele încrucișate care se verifică reciproc, flerul cercetătorului care realizează interviul, alte observații contextuale ș.a. vor intra în joc, orientând cercetarea spre rezultatele juste. Ideea că nu ne putem folosi (din punct de vedere științific) de memorate pentru că fiecare dintre ele, luată în sine, nu prezintă garanții de adevăr este lesne contracarată de posibilitatea verificării lor reciproce, care face ca adevărul, chiar dacă nu e al fiecărei piese din puzzle luată separat, să fie al întregului⁴⁰.

- Memoratele de gradul al III-lea, supuse unui proces de *fictionalizare* mai pregnant, sunt narațiuni ale comunității locale, a căror autenticitate este asertată de narator, dar care relatează fapte atribuite unor actanți generici. Forma-tip este: „Unii din sat au făcut...”.

- Memoratele de gradul al IV-lea sunt create, după cum consideră Ileana Benga și Bogdan Neagota, prin mecanismul de *arhetipologizare*. Sunt narațiuni cu autenticitate relativă, transmise sub genericul „am auzit că...”/ „lumea de pe aici spune că...”. Naratorul are tendința să le considere adevărate și de aceea le propagă, dar nu se poate angaja să le „certifice” adevărul. În această categorie intră de obicei legendele.

Majoritatea memoratelor care alimentează arhivele de istorie orală / recentă sunt de gradele I și II. Toate cele patru feluri de memorate pot fi, însă,

⁴⁰ Pluralitatea memoriilor distincte construiește în final o memorie vie, caracterizată prin unitate în diversitate; numeroși istorici contemporani atrag, de altfel, atenția asupra a ceea ce s-a numit „[...] l'importance des mémoires plurielles, portées par des communautés linguistiques et nationales différentes, mémoires souvent antagonistes, mais toujours en référence les unes par rapport aux autres. [...] Voilà l'élément central de notre réflexion sur l'application de l'idée de lieu de mémoire à un niveau européen: embrasser la pluralité de mémoires qui renvoient à un même objet” (Étienne François, Thomas Serrier, *Europa, notre histoire. Étienne François, Thomas Serrier: un échange avec Pierre Nora*, „Le Débat” 2018/1 (n° 198), p. 148).

fructificate științific, desigur, în cadrul hermeneutic adecvat. În relatările propriuzise, subiecții trec adesea de la o memorată de grad I la alta de gradul al doilea sau al treilea, în funcție de fluxul amintirilor. A decela structura narativă a discursului este un gest ulterior, care îi revine analistului; însă pentru subiectul care face relatarea, amintirile au o legătură intrinsecă, ele decurgând firesc unele din altele. Spre exemplificare cităm câteva fragmente⁴¹ dintr-un interviu realizat în august 2017 cu inginerul pensionar Mircea Budacă, refugiat din Herța, stabilit la București.

Dar episoadele sunt multe. De exemplu, episodul din dimineața de 29 iunie [1940]. Aveam 12 ani. S-au rostogolit tancurile peste noi, peste Herța, de la Cernăuți spre Dorohoi, și ei aveau în plan să ocupe și Botoșani, și Dorohoi, și Darabani... Pe 29 iunie, la ora 4.45, ei au intrat în Herța. Acolo era o baterie a Regimentului 16 artilerie, în ocolul de vite, ca să asigure retragerea armatei române care de prin Basarabia trecea peste Prut. Dar foarte mulți fugeau din nordul Bucovinei, oameni, puhoiul de oameni, spre Regatul vechi. Și cum au venit [rușii], înțelegerea era să nu opunem rezistență ca să nu se tragă cu arma. Ei n-au mai așteptat. Cum au venit, direct: «Predați-vă, dezarmați-vă!». Bateria și căpitanul n-au vrut să se dezarmeze. Comandantul bateriei, un căpitan, Boroș, a zis: «Întâi să dăm și noi telefon la divizie, cum să ne dezarmăm, pentru ce, că suntem în ținutul Herța, ăsta nu face parte din niciun tratat!». Nu, că s-a pomenit cu trei zile în urmă (Molotov a pomenit) și despre Herța. Ăștia, fanaticii, au venit. [...] L-a nimerit pe căpitan, de i-a despicat capul cu un glonț, pe sublocotenent l-au împușcat în piept și încă pe-un soldat evreu, Solomon. Ceilalți s-au ascuns; până la urmă i-a dezarmat pe toți” (memorată de grad III).

[...] Pe la ora 6, la șase kilometri, unde eram noi, satul, s-a auzit de ce s-a întâmplat la Herța. Un consătean, un băiat tânăr, înnoptase în noaptea aia la Herța, la niște rude. [...] Când a auzit focurile de automat, s-a speriat. [...] Într-o juma' de oră a ajuns în sat. Așa că eu pe la ora 6 am auzit clopotul mare. Noi avem trei clopote acolo. [Pe] cel mare îl trage întotdeauna ca la mort. Sunet prelung, greoi. Dormeam în căruță, că era cald și îmi plăcea să dorm în căruță, cu un frate de-al meu, pe fân proaspăt adus de tata, sub polată, acolo. Și-aud: baang, baang!... Am stat un pic și iar începe clopotul. Mamă, asta nu-i de glumă! Am sărit jos, repede în curte, prin glod, mă duc la bucătăria de vară, am luat apă, m-am spălat un pic, și când mă spălăm aud un plâns de femeie. [...] Cu ochii holbați, intru în tindă și la ușă o aud pe mama: «Vai, dragii mamei, ce-om

⁴¹ Menționăm că fragmentele citate se regăsesc parțial în articolul nostru „Răsfulgerații”: *istoria oficială și contraistoriile ei. Memorialistica, istoria orală, reportajul de actualitate și circulația informației în media online, surse concurente ale unei arhive în curs de constituire*, publicat în „Anuarul Institutului de Istorie «A.D. Xenopol»”, tom LIII/2016, pp. 467-485.

mai păți!» Și eu odată deschid ușa, holbat, am zis că văd acolo un mort, ceva, că trage clopotul pentru careva dintre frați; când colo, erau toți în jurul ei ciorchine, ceilalți frați. [...] «Tata unde-i?», întreb eu. «Păi s-a dus la biserică să vadă de ce trage clopotul». Nici n-apuc mult să mai vorbesc cu ei acolo, că tata a și intrat pe poartă, am simțit câinii cum zburdau de bucurie că s-a întors; a intrat în casă și pur și simplu a strigat o dată: «Au intrat rușii în Herța!!» Astea au fost cuvintele lui, care m-au rămas absolut în cap. «Și-au împușcat români, niște militari, comandanți, e mare jale! [...] Mă duc la frații mei o fugă, să vadă ei ce gând au. Poate ne pregătim și fugim. Lăsăm totul baltă și plecăm.» De altfel, așa au lăsat totul baltă în '44, vite în curte, porci... au încuiat poarta și-au plecat și-adio!” (memorată de grad I care trece într-una de grad II, relatată în continuarea precedentei).

[...] În '76, ei [unchiul și mătușa care fuseseră deportați] nu mai trăiau. Un băiat [de-al lor], Petre, a făcut ceva de nu-ți vine să crezi: era într-un lagăr în Siberia lângă o baltă, lângă un lac, era dormitorul unde dormeau ei și-i scotea la tăiat lemne, la munci, acolo. El încă cu un alt român, tot din Herța, dormeau chiar aproape de malul bălții. Și ce s-au gândit ei? Să sape tunel, încet-încet, până la apă; au dat mâncare la câinii care erau în jur, s-au împrietenit cu ei mult timp, și-ntr-o dimineață în zori, când dormeau zdravăn și câinii, și rușii,ei au rupt digu-ăla și cu trestii amândoi au traversat balta pe malul celălalt, cam vreo juma' de kilometru, mai mergând, mai înotând, și cu trestii respirând. Dincolo era pădure. Ei mai cunoșteau pădurea, că i-a dus la tăiat. Și-au luat-o pe jos, prin pădure... țineau tot sudul, după soare, ca să se orienteze să vină spre Basarabia, încoace. De altfel, căutau întâi o cale ferată. Asta mi-a povestit-o celălalt herțean, care a reușit s-ajungă. Au mers ei amândoi vreo câteva zile, le era foame și erau cai sălbatici, au reușit să lovească un cal, să-l prindă. Nu erau sate, locuitori, prin pădure... Calu-ăla l-au omorât, au reușit să facă foc, l-au prăjit, s-au îndestulat bine, s-au întărit și tulleo! mai departe. Tot mergând, au ajuns la un șantier de construcții. Acuma știau bine limba rusă. Și-au dat alt nume, la șantier; ăia i-au luat. Le-au spus că sunt ucraineni, c-au ajuns acolo cu frontul, cu războiul... Până la urmă vărul meu Petre a ajuns să fie mare șef pe-acolo. Doi ani au stat și-au lucrat acolo. Într-o bună zi erau pe baltă și pescuiau acolo și-au văzut cum se-apropie de ei o barcă cu steag. Când se-apropie, îl strigă pe numele lui adevărat unul. Și el a-ntors capul repede! Cineva l-a trădat – că acolo, în lagărul ăla de unde-a fugit, mai erau și alți români; probabil că după ce-au plecat ei a fost zarvă mare... i-o fi bătut... l-au luat, i-au despărțit, pe el nu se mai știe unde l-au dus, iar ăsta care era coleg cu el, tot din zona Herței, a ajuns în România după nu știu cât timp și-a transmis familiei ce s-a petrecut” (memorată de grad II propriu-zisă).

Memorii

Memorialistica a fost și continuă să fie, poate, cea mai mare revelație a literaturii, a istoriei literare și chiar a istoriei propriu-zise în spațiul culturii române, începând din anii '90 ai secolului trecut. Corespondența și jurnalul personal se asimilează funcțional memoriilor. Editarea memorialisticii reprezintă, de asemenea, o experiență specială pentru editor. În această calitate am dori să amintim, aici, edițiile realizate – Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu, *Scrisori către Monica (1947–1951)*, vol. I, 2012, *Scrisori către Monica (1951–1958)*, vol. II, 2016, selecția și îngrijirea textelor, postfață, tabel cronologic și note de A.C., traducerea scrisorilor din limba franceză de Gabriela Creția, București, Editura Humanitas, și Monica Lovinescu, *Jurnal inedit*, ediție îngrijită de A.C., București, Humanitas, 2014 –, dar și o ediție pe care o avem în plan: *Virgil Ierunca, scrisori și agende inedite*, cu precizarea că avem în vedere reunirea unor fragmente consistente din corespondența și jurnalele autorului amintit, alături de documente din dosarul său politic (ediția va include, așadar, 36 de agende, scrisori către Monica Lovinescu, scrisori către alți corespondenți, documente din Arhiva CNSAS); toate acestea vor fi „montate” într-un text hermeneutic extins, care să ne permită contextualizarea informațiilor. Redăm aici o scrisoare inedită (transcrisă *tale quale*, deoarece încă nu am definitivat normele de transcriere actualizată pentru ediție) trimisă în 1955 de Virgil Ierunca soției sale, Monica Lovinescu:

Louvain 21 Iulie 55

Puștiu meu drag,

Vacanțele mele se anunță triste, tu însă nu te întrista că nu e nimic grav. Mai întâiu o nefericire inedită – aceea de a pătrunde în orașe străine fără tine. O sfâșiere, o neîmplinire, amintirea călătoriilor noastre trecute o suport greu. Mă plimb pe străzi pentruca să obolesc, să uit, să pot dormi. Încerc să-mi dovedesc logic că nu s'a întâmplat nimic și totuși o tristețe vecină cu iremediabilul mă urmărește, îmi torturează absențele. E curios [:] lucrul acesta nu l'am simțit așa de puternic la Bruxelles, poate că era soarele prea arzător, lumea prea agitată, eu însumi preocupat de trenuri, de ore. Astăzi însă sunt într'un orașel de provincie, împovărat de istorie, de trecut. Totul e mort – azi e sărbătoarea Regelui – totul e scufundat și absența ta, atât de cruntă. Puștiule drag, să nu te întristezi, să rămâi mereu în soare și vânt și să-ți continui vacanța cum ai început. Numai când mă gândesc la binele pe care-l aduni din elemente, numai când mă gândesc la această falsă Mangalie a ta, numai atunci devin corect cu nefericirile mele și continui și eu. Cum pot. Mai ales că ieri seară când

am ajuns la Louvain, am avut o migrenă exact ca aceea dela Padova. Totul a fost ca atunci – minus spectacolul.

Altfel, oamenii foarte cumsecade, primitori și ciudați: ultima mea scrisoare, închipuiește-ți că s’a pierdut, așa că nu mă aștepta nimeni. Am găsit-o pe doamna Sever Pop. Ca și când m’ar fi cunoscut de când lumea mi-a făcut niște spovedanii înspăimântătoare: cum profesorul își terorizează familia, cum ea și fata ei nu mai au nicio viață personală din cauza acestui „egoist suprem”, acestui „nebun”, care trăiește numai pentru și printre fișele lui. Am rămas înmărmurit. A venit apoi profesorul. (Rodica nu e la Louvain, ci undeva la Bruges, unde trăiește pe cont propriu ca să scape de taică-său care vrea s’o facă filoloagă!) Amabil, corect, m’a invitat să cinez la cel mai mare restaurant al orașului iar cafeaua trebuia s’o luăm din nou la el acasă. O cafea turcească pregătită cu grijă de D-na Sever Pop, care mi se pare totuși o autentică nefericită. E dealtfel și destul de bolnavă, decalcificare etc. Am plecat apoi cu un student flamand la o gazdă care este și a lui. Lipsa de confort e teribilă (din cauza apei ne-curente, pentruca să nu mai pomenesc de altele și mai penibile). Voiu rămâne totuși aici, pentrucă viața e scumpă și trebuie s’o scot la capăt. Azi n’am mâncat decât 30 de grame, iar mâine reîncep tratamentul cu bismut. (Sunt și teribil de furios pe mine, pe măruntaiele mele – prin toate aceste migrene și plictiseli care se țin lanț – în ciuda chiar a medicamentului celui mai extraordinar.)

Mâine, zi de lucru la bibliotecă. Eu voiu continua să-ți scriu lucruri prozaice. Tu însă nu-mi răspunde decât mai târziu (poți și acuma la Poste-Restante Bruges de pildă și pe urmă o să mai vedem noi).

Negrule mic și tăciune, fă-te voinic. Mâine nu te iau la bibliotecă cu mine, dar la Bruges plec cu tine de mână.

Te sărut mă arici,

Virgil

„Povestea vieții”, automemorie și hermeneutică

De la țărani la intelectuali, de la „oameni simpli” la „oameni complicați”, cu toții ne convertim – chiar în timp ce se derulează – povestea vieții în automemorie. Operăm o selecție (nealeatorie) care va alimenta, de-a lungul anilor, o imagine a sinelui nostru, pe care vom ajunge s-o relativizăm tot mai puțin. Automemoria este un fenomen specific uman. Asemenea veșmintelor, ea dă coerență și individualitate fiecăruia dintre noi⁴². Dacă, pe de o parte, se poate spune că astfel ascunde anumite

⁴² „Dacă, printr-o ipoteză irealizabilă, am putea compara trecutul nostru real, așa cum a fost el, fixat pentru noi în mod obiectiv, cu reprezentarea subiectivă pe care ne-o dă memoria, am vedea că această copie constă într-un sistem particular de proiecție: fiecare

aspecte, trecându-le sub tăcere, pe de altă parte, tot ea devoalează altele, mai profunde, pentru care imaginea aparentă reprezintă doar un vehicul. Automemoria pare, de altfel, o facultate deocamdată insuficient exploatată ca sursă documentară. Tocmai pentru că selecția evenimentelor care vor compune povestea fiecărei vieți nu este întâmplătoare, ci se realizează după legi psihologice deja studiate (vezi, de pildă, studiul lui Daniel Schacter din 2001, *Cele șapte păcate ale memoriei*) și se aglutinează în constructe care pot fi supuse analizei și decodării, ea oferă, simultan cu imaginea individului, imaginea lumii (a vremii, a societății) lui. Ego-istoria, istoria orală sau etnoantropologia sunt domenii predilecte ale acestei necesare reconsiderări. Corespondentul profesional al „păcatului / defectului memoriei” numit de psihologul Daniel Schacter *bias* (“We often edit or entirely rewrite our previous experiences – unknowingly and unconsciously – in light of what we now know or believe”⁴³) este, în cazul istoricilor, lectura trecutului în lumina prezentului: „Istoricul are tendința de a nu cunoaște din trecut decât ceea ce a pregătit viitorul, între timp realizat. [...] Profet după eveniment, el pune istoria în perspectivă, iar perspectiva ei decurge din prezent, prezent adevărat sau prezent transportat fictiv în trecut, în orice caz posterior devenirii la care ne referim”⁴⁴. Soluția pe care o oferă Raymond Aron la problema *biasului* istoricilor este atenția simultană față de sfera aceluși „*if*” plauzibil, dar între timp infirmat de realitate, adică menținerea laturii ideale / ipotetice / metareferențiale a discursului, nu în detrimentul analizei pozitive, ci tocmai spre a nu o sufoca sub povara fatalismelor:

„Construcțiile ireale trebuie să rămână parte integrantă a științei, chiar dacă nu depășesc o verosimilitate echivocă, deoarece oferă singurul mijloc de a scăpa de *iluzia retrospectivă a fatalității* (subl. aut.). [...] Imaginea continuității, imaginea necesității se nasc spontan din perspectiva istorică, deoarece pornim de la final, deoarece știm ce a fost, dar nu ce ar fi putut să fie, dezvăluim viitorul, astăzi trecut, al evenimentelor și al deciziilor, și suntem tentați să subapreciem complexitatea contradictorie a realului”⁴⁵.

dintre noi se orientează lesne în acest sistem, deoarece îl creează” (Théodule Ribot, *Memoria și patologia ei*, traducere, eseu introductiv și note de Leonard Gavriluț, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2010, p. 51).

⁴³ Daniel Schacter, *The Seven Sins of Memory. How the Mind Forgets and Remembers*, Houghton Mifflin Company, Boston, New York, 2001, p. 5.

⁴⁴ Raymond Aron, *op. cit.*, pp. 165-166.

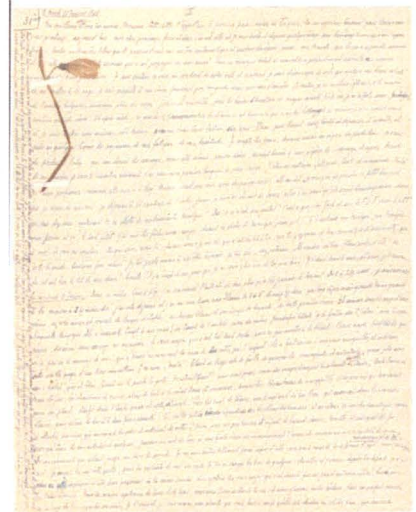
⁴⁵ *Ibidem*, pp. 227-228.

Întorcându-ne la problematica automemoriei, trebuie să facem observația că unii oameni (milioane de oameni, în fapt) au Gulagul în CV-ul lor. Poate fi chiar grosul CV-ului. Au fost luni, ani sau decenii petrecute în asemenea vaste rezervații sociale în care se desfășurau experimente politice cu milioane de cobai, zeci de ani când „activitatea” victimelor s-a tradus prin rezistență, supraviețuire, adaptare progresivă sau cedare treptată, conducând spre înfrângere și, finalmente, spre moarte. Celor care au revenit, după astfel de experiențe, în patrie nu li se poate „șterge”, pur și simplu, acea perioadă din CV. Nu li se poate înlocui cu o linie, ca semn că atunci ei nu au făcut, pesemne, nimic... *Povestea vieții*, transmisă celorlalți, este în multe cazuri revanșa târzie a individului față de o societate care i-a mutilat istoria personală. Dar ea trebuie să devină – precum se întâmplă în cazul a milioane de victime directe și colaterale ale nazismului⁴⁶ – și o sursă de informații niciodată secată, o arhivă în progres continuu și o grilă de corectare a istoriei sociale în sensul adevărului. Idealul deopotrivă științific, etic și echitabil din perspectiva psihologiei colective ar fi o istorie macrosocială în care toate microistoriile, inclusiv cele marginale ori incomode pentru *mainstreamul* ideologic al momentului, să se regăsească, în autenticitatea lor adesea contradictorie. Demersul de recompunere a istoriei din toate felurile de „documente” și „urme”, inclusiv din „tăcerile grăitoare”⁴⁷ ale victimelor sau ale vinovaților trebuie să fie, din punctul de vedere al metodei, o „șesătură” la vedere. Precizarea metodologiei însoțește, de altfel, majoritatea celor mai reușite analize ale istoricilor și etnoantropologilor. Oricât de intuitivă sau spontană pare uneori înțelegerea noastră, ea nu este niciodată așa în cadrul unui demers științific. De asemenea, precizarea manierei în care realizăm, transcriem și edităm textele orale valorificate în analizele noastre este un standard minimal, necesar pentru ca toți cei interesați să poată relua lectura de la punctul de unde am lăsat-o noi, continuând, astfel, „lanțul generațiilor” (și) în domeniile științelor umaniste.

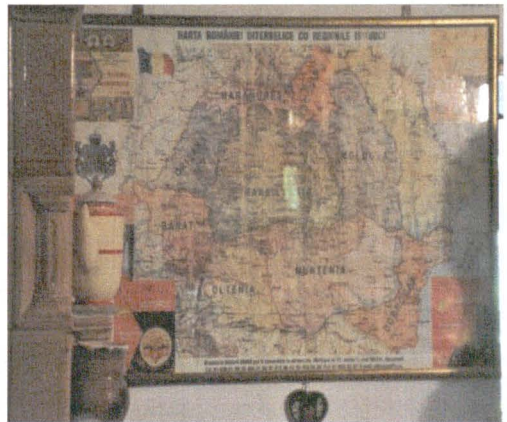
⁴⁶ „[...] la différence entre les expériences historiques et les mémoires qui en découlent, notamment la mémoire du Goulag et la mémoire de la Shoah. Les mémoires de l'Est et de l'Ouest sont très différentes, on s'en rend mieux compte maintenant qu'il y a dix ans” (Étienne François, Thomas Serrier, *op. cit.*, p. 152).

⁴⁷ „La réflexion historique aujourd'hui s'attache également à l'absence des documents, aux silences de l'histoire. [...] Il faut faire l'inventaire des archives du silence. Et faire l'histoire à partir des documents et des absences de documents” (Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 302).

ANEXĂ



1. **Memorabilia** subiective: fotografie-portret a Ecaterinei Bălăcioiu-Lovinescu (anii '50) și scrisoare de la aceeași către fiica sa, Monica Lovinescu, din 1947 (scrisoare conținând un ghiocel presat). Obiecte din arhiva personală a cuplului Monica Lovinescu – Virgil Ierunca. Fotografii A.C.



2. **Memorabilia** subiective, la Eleonora Cojocaru. Harta României interbelice, flancată de cărți de istorie, afișe, portrete de epocă etc. București, august 2017. Fotografii A.C.



3. **Memorabilia** subiective, la Eleonora Cojocaru (fotografie portret): icoana de cununie a mamei (Nadejda Cojocaru), cerceii mamei, jugul boilor cu care familia a parcurs în 1940 drumul refugiului, timp de 30 de zile. Fotografii A.C., 2017



4. **Memorabilia** obiective. Muzeul fostului lagăr de la Auschwitz: încălțăminte, veselă, ochelari (aparținând victimelor) și cutii de gaz Ciklon-B. Fotografii A.C., 2016



5. *Mircea Budacă, refugiat din Herța.*
Fotografie A.C., 2017

Tradiția nupțială la basarabenii deportați în Siberia și Kazahstan: narațiuni orale și mărturii iconografice

Ludmila D. COJOCARU

(Chișinău)

Tradiția în contexte istorice liminale

„Așezările speciale” în Siberia și Kazahstan, formate în mare parte din familii deportate din regiunile căzute sub ocupație sovietică în perioada anilor 1939-1941 și 1944-1953, au perturbat dramatic buna rânduială a lucrurilor, valorile culturale și încrederea în ziua de mâine printre basarabenii exilați. În scopul „reeducării contingentului de deportați”, organele represive au aplicat instrucțiuni de partid care dictau detașarea de rădăcinile etno-culturale și înstrăinarea de gândirea tradițională, vidul creat urmând a fi umplut cu modele de factură sovietică. Extinderea surselor de investigație a fenomenului totalitarismului, în toate manifestările sale, aduce în orizontul cercetării de astăzi aspecte neelucidate, precum: mecanismele culturale de depășire a situațiilor de anarhie sau incertitudine în relațiile umane, resursele spirituale valorificate de deportații din Gulagul¹ sovietic în scopul supraviețuirii și, ulterior, al acomodării acestora în mediul exilului, dănuirea tradiției și a riturilor de trecere în circumstanțele extraordinare create de regimul totalitar-comunist; identificarea

¹ Termenul Gulag, preluat din limba rusă (ГУЛАГ – rus.) cu semnificația inițială *Direcția Generală de Muncă a Lagărelor* pe teritoriul URSS, și-a extins conținutul în perioada de după 1989, prin desemnarea emblematică a spațiului de detenție sub orice formă, incluzând foamea organizată și munca istovitoare, arestări și închisori politice, deportări și regim de reședință forțată, limitarea dreptului la studii, restricționarea dreptului de alegere a locului de muncă și trai. Pentru cazul deportărilor forțate, într-un studiu al literaturii universului concentraționar din România Ruxandra Cesereanu prezintă o definiție pe cât se poate de expresivă a stării de a fi în deportare: „Deportatul este tot un deținut politic, dar aflat într-o închisoare de aer, ‘liberă’: și el este supus autorității de represiune, fiind silit să locuiască într-un spațiu străin și dezumanizant” (Ruxandra Cesereanu, *Călătorie spre centrul infernului. Gulagul în conștiința românească*, București, Editura Fundației Culturale Române, 1998, p. 105).

și/sau elaborarea noilor abordări teoretico-metodologice de studiere a tradiției și a riturilor în condiții istorice de criză.

Recentele studii ale deportărilor staliniste atrag atenția asupra dimensiunii cotidiene a muncii și a fenomenului muncii propriu-zise, ca pârgii de rostuire a vieții într-o lume a absurdului și incertitudinii; totodată, autorii acestor studii nu exclud din câmpul cercetării impactul nefast al violenței cotidiene, al nedreptățirilor, al numărului enorm de victime provocate de munca extenuantă și condițiile de viață din Gulagul sovietic². La fel, studiile consacrate puntează rolul primordial al valorilor culturale pentru întreținerea în comunitățile umane a sentimentului de încredere, securitate și apartenență identitară³. Iar investigațiile de istorie orală pe tema memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSS Moldovenească atestă potențialul înalt al culturii tradiționale, în egală măsură cu credința religioasă, în gestionarea situațiilor liminale din existența umană, în mod special al celei de confruntare a traumei.⁴ Pentru basarabenii condamnați în cele

² Vezi J.M. Gheith, K.R. Jolluck, *Gulag Voices: Oral Histories of Soviet Incarceration and Exile*, Palgrave Macmillan, 2011; Эмилия Кустова, *Труд и адаптация спецпоселенцев на примере послевоенных депортаций из Восточной Европы* în *История сталинизма. Принудительный труд в СССР. Экономика, политика, память. Материалы международной научной конференции*, М.: РОССПЭН, 2013, с. 65-77; Oxana Klimkova, *Special Settlements in Soviet Russia in the 1930s-50s*, „Kritika”, nr. 8, 2007.

³ Piotr Sztompka, *Society In Action: The Theory of Social Becoming*, Chicago: University of Chicago Press, 1991; idem, *Cultural Trauma: The Other Face of Social Change*, în „European Journal of Social Theory”, nr. 3, 2000, pp. 449-466; Robin Humphrey, Robert Miller, Elena Zdravomyslova (eds), *Biographical Research in Eastern Europe: Altered Lives and Broken Biographies*, Burlington: Ashgate, 2003; Ene Kõresaar, Kait Realo, *A Time Ignored? About the Role of the Soviet Period in Biographies of Older Estonians*, în „Ethnologia Fennica”, nr. 29, 2001, pp. 45-55; Kistri Jõesalu, *The right to happiness: echoes of soviet ideology in biographical narratives*, în „Berliner Osteuropa Info”, nr. 23, 2005, pp. 91-99; Aili Aareleid-Tart, *Cultural Trauma and Life Stories*, Helsinki, Kikumora, 2006, p. 25.

⁴ A. Petrencu, Ludmila D. Cojocaru, Lidia Pădureac (editori), *Români în Gulag: memorii, mărturii, documente*, Chișinău, Balacron, vol. I și II, 2014 și 2015; Ludmila D. Cojocaru (ed.), *Arhivele Memoriei. Recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească. Memorii, documente, studii de caz. Cercetări realizate în localitățile din centrul Republicii Moldova*, vol. I, tom 1, 2, 3. Chișinău, Balacron, 2016-2019; Elena Postică (ed.), *Arhivele Memoriei. Recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească. Memorii, documente, studii de caz. Cercetări realizate în localitățile din sudul Republicii Moldova*, vol. II, tom 1 și tom 2. Chișinău: Balacron, 2016; Lidia Pădureac (ed.), *Arhivele Memoriei. Recuperarea și*

trei valuri de deportări staliniste din RSS Moldovenească (1941, 1949 și 1951)⁵ legea obiceiului a fost, deseori, mai presus de orice lege sovietică, iar moravurile și comportamentele erau trăite în dimensiunea valențelor de-acasă („la noi, când se merge la cununie, se calcă pe covoraș [...], așa și eu m-am cununat [în deportare], așa e după *lege*”). Practicarea obiceiurilor și a modelelor culturale firești i-a ajutat, în viziunea lor, să-și întrețină apartenența identitară, să-și elaboreze formele de solidaritate și coeziune etnică, să nutrească continuu speranța revenirii la baștină. Manifestări ale acestor mecanisme culturale transpar din comunicarea cu reprezentării puterii locale chiar în primele zile petrecute pe meleaguri străine: realitatea dură în care s-au pomenit deportații basarabeni fără voia lor („sunteți trimiși aici pe veci!”, „sunteți aduși ca să fiți robi!”) este refractată, asemeni unui blestem, prin atitudini circumscrise spiritualității și culturii populare („nimic nu-i veșnic...”; „Dumnezeu e mare!”). De precizat aici că „noima lumii și legile firii atât de des invocate în cultura tradițională românească evocă tocmai această permanentă căutare a ordinii, a unei normalități integrative”⁶. Mai mult, funcția recuperatoare a tradiției este aplicată față de foștii deportați și în momentul revenirii acasă, cu scopul de a netezi rupturile produse de „ridicare” și de a-i reintegra în comunitatea de neam („Am venit în sat și socrul meu a făcut o nuntă așa de mare, că s-au ridicat și din alte sate și veneau la nuntă – că eu de șapte ani îs dusă! – și părinții mei îs vii, și

valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din Republica Sovietică Socialistă Moldovenească. Memorii, documente, studii de caz. Cercetări realizate în localitățile din nordul Republicii Moldova, vol. III, tom 1 și tom 2. Chișinău, Balacron, 2016-2017.

⁵ Ion Varta, *Deportările în masă din RSS Moldovenească din 13-16 iunie 1941. Studiu. Documente desecretizate din arhivele MAI și SIS ale Republicii Moldova*, Chișinău, Editura Litera, 2011; Ion Varta, *Deportările în masă din RSS Moldovenească din 5-9 iulie 1949. Studiu. Documente desecretizate din arhivele MAI și SIS ale Republicii Moldova*, Chișinău, Editura Litera, 2011; Valeriu Pasat, *RSS Moldovenească în epoca stalinistă (1940-1953)*, Chișinău, Editura Cartier, 2011; Valeriu Pasat, *Calvarul: documentarul deportărilor de pe teritoriul RSS Moldovenești 1940-1950*, Moskva, ROSSPEN, 2006; Gheorghe E. Cojocaru, *Operațiunea „Sud”: culegere de documente*, Chișinău, Editura Bons Offices, 2010; Sussanah Radstone, Katharine Hodkin, *Regimes of memory: an introduction* în Sussanah Radstone, Katharine Hodkin (eds.), *Regimes of memory*, London, Routledge, 2003, pp. 1-22.

⁶ Cristina Gavriluță, *Trecerea timpului peste riturile de trecere. O analiză socio-antropologică*, în *Riturile de trecere în actualitate*, A. Hulubaș, I. Repciuc (editori), Iași, Editura Universității Al. Ioan Cuza, 2016, p. 95; Ernest Bernea, *Sociologie și etnografie românească. Ordinea spirituală*, București, Editura Vremea, 2009.

îs acolo, și aici se face nuntă... Eu eram singurică venită de acolo și toate rudele – și din Obreja, și de la Ustia... rude... rude...”⁷); ne-funcționalitatea unor astfel de mecanisme culturale putea întreține îndelung marginalizarea foștilor „dușmani ai poporului”, fapt consemnat în memoriile deportaților prin sintagma „Siberia de-acasă”⁸.

Revizitarea teoriei *riturilor de trecere*⁹, printr-o lectură mai largă a conceptului de *liminalitate*, face posibilă analiza antropologică a transformărilor culturale produse „în contextul schimbărilor politice și sociale recente”¹⁰. Studiarea tradiției în momentele de frângere violentă a ordinii sociale și politice rămâne înscrisă în cercetările de astăzi prin „nevoia stringentă de cunoaștere *reală* (subl. noastră) a spiritualității populare de-a lungul timpului”¹¹.

Studiul de față propune cercetarea uneia dintre cele mai spectaculoase manifestări din ciclul riturilor de trecere – nunta, în contextul unei *liminalități extinse*, cu referință la ruperea de rădăcini și trăirea stării de traumă în timpul anilor de exil. Elucidarea credințelor, obiceiurilor și a modelelor culturale la scara mare a unei lumi în derivă, generată de transformările dramatice de la mijlocul secolului XX – cea a comunităților de basarabeni condamnați pe viață de statul sovietic la deportare în Siberia și în Kazahstan – extinde cadrul de analiză a tradiției în societățile de criză și confirmă capacitatea schemei vangenepiene de a se plia imperativelor cercetării trecutului recent.¹²

⁷ Maria Zmău (născută, Cheptea), a.n. 1935, deportată în 1949 din s. Limbenii Vechi, r-nul Glodeni în reg. Kurgan.

⁸ Pentru cazul foștilor deportați din Republicile Baltice, vezi Violeta Davoliūtė, „*We Are All Deportees*”. *The Trauma of Displacement and the Consolidation of National Identity during the Popular Movement in Lithuania* în T. Balkelis, Violeta Davoliūtė (eds.), *Maps of Memory: Trauma, Identity and Exile in Deportation Memoirs from the Baltic States*, Vilnius, LLTI, 2012, pp. 107-135.

⁹ Arnold van Gennep, *Riturile de trecere*, Iași, Editura Polirom, 1996.

¹⁰ Gilles de Rapper, Horvath, Agnes, Bjørn Thomassen, and Harald Wydra, *Introduction. Liminality and the Search for Boundaries*, în Gilles de Rapper, Horvath, Agnes, Bjørn Thomassen, and Harald Wydra (eds.), *Breaking Boundaries. Varieties of Liminality*, New York, Berghahn Books, 2015; Bjørn Thomassen, *Liminality and the Modern: Living Through the In-Between*, Burlington, Ashgate, 2014.

¹¹ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte*, în *eadem*, *Obiceiuri nupțiale din Moldova*, Iași, Editura Universității „Al. I. Cuza”, 2009, p. 7.

¹² Horvath, Agnes, Bjørn Thomassen, and Harald Wydra (eds.), *op. cit.* În cazul tranziției post-comuniste din Europa de est, putem vorbi despre o „experiență liminală prelungită” (vezi Zygmunt Bauman, *After the Patronage State. A Model in Search of Class Interests*, în

În acest context, considerăm necesar să punctăm lipsa unor discuții științifice pe marginea subiectului dat, atât în istoriografia sovietică de specialitate, cât și în cea din perioada posttotalitară. Cercetările efectuate pe tema patrimoniului cultural imaterial din arealul etnografic pruto-nistean nu au articulat importanța recuperării și valorificării narațiunilor și a mărturiilor foto-documentare ale locuitorilor din RSS Moldovenească deportați la marginea de est a imperiului sovietic, ca surse de cunoaștere a dinamicii obiceiurilor și a reprezentărilor populare într-un mediu cultural vitreg și un regim politic ostil. Studiul problemei în cauză continuă a fi marcată de „regimul tăcerii”¹³ și este privat de suficiente izvoare arhivistice în stare să contribuie la documentarea riturilor de trecere, modelelor de comunicare și de comportament sau a cadrelor temporale și spațiale de manifestare a sacralului în nunta basarabenilor duși cu forța „la capătul lumii”; prin urmare, aceasta rămâne o sarcină complexă de cercetare.

Aspecte metodologice

Materialul empiric – narațiuni de istorie orală și mărturii imagistice – , valorificat în acest demers științific, a fost colectat, între anii 2010-2018¹⁴ din întreg spațiul pruto-nistean și vizează segmentul de basarabeni care au supraviețuit deportărilor și au revenit la baștină după o îndelungată ședere în Siberia și Kazahstan. Cercetarea s-a desfășurat prin metoda interviului aprofundat semidirectiv, conținând grila de întrebări capabile să arunce lumină asupra manifestărilor timpului/spațiului sacru, dincolo de intensitatea traumatizantă a relatărilor despre viața deportaților. Persoanele intervievate au fost selectate în mod deliberat dintre cele care nu au avut anterior posibilitatea

Ch.G.A. Bryant, E. Mokrzycki (eds), *The New Great Transformation? Change and Continuity in East-Central Europe*, London, Routledge, 1994, pp. 14-35; Richard Sakwa, *Liminality and Postcommunism: The Twenty-First Century as the Subject of History*, în „International Political Anthropology”, nr. 2(1), 2009, pp. 141-162) sau despre o „liminalitate permanentă” (vezi Arpad Szokolczai, *Reflexive Historical Sociology*, London, Routledge, 2000, p. 220).

¹³ Sussanah Radstone, Katharine Hodkin, *Regimes of memory: an introduction*, în Sussanah Radstone, Katharine Hodkin (eds), *Regimes of memory*, London, Routledge, 2003, pp. 1-22.

¹⁴ Programul de Stat „Recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSS Moldovenească în perioada anilor 1940-1941, 1944-1953”, cu cifrul 15.857.06.02F, coordonat de prof. dr. hab. Anatol Petrencu.

de a vorbi public despre subiect, acum dând voce unor memorii extrem de valoroase¹⁵. Iar întrucât „hârțiile și fotografiile de familie, ca patrimoniu identitar și simbolic, marchează genealogia și memoria unei familii”¹⁶, mărturiile de istorie orală au fost însoțite de un generos material etnografic foto-documentar. În orizontul cercetării sunt aduse informații prețioase cu privire la manifestarea riturilor de trecere, rolul actanților, al recuzitei și al comunității în condițiile străiniei¹⁷, precum și pentru etalarea statutului social, a dinamicii relațiilor și a solidarităților etnice. Iar contextul de *liminalitate extinsă*, evocat în narațiunea orală, explică atât rolul atribuit fotografiei în documentarea unui important eveniment biografic – în cazul nostru nunta – , cât și numeroasele situații când imaginea din fotografie încetează să înregistreze sau să ateste și mai degrabă „regizează și reafirmă”¹⁸.

Înainte de a trece la analiza materialului empiric, este important a menționa articularea în memoriile victimelor regimului totalitar-comunist din RSS Moldovenească a două perioade distincte, cu referință la anii viețuirii lor în „așezările speciale” din Siberia și Kazahstan. Prima – de supraviețuire, care include cele mai dificile momente și cele mai numeroase pierderi umane printre deportați; această perioadă cuprinde primii ani după dislocarea forțată în „așezările speciale”. A doua – de adaptare la condițiile exilului și de construire a noilor solidarități; aceasta reprezintă, în exclusivitate, experiența supraviețuitorilor primei perioade și se referă preponderent la mijlocul anilor '50 ai secolului trecut.

Nunta în comunitățile de deportați – emblemă a identității etno-culturale (Ne)putința de a respecta tradiția nunții din Basarabia

Descrierea obiceiurilor nupțiale din primii ani de exil indică preponderent caracterul lor prioritar-economic, umbrind spectacolul nunții și reducând substanțial din structura tradiției. Dacă la baștină nunta intra în memoria

¹⁵ Ludmila D. Cojocaru, *Deportările staliniste – traumă a memoriei românilor basarabeni*, în A. Petrencu et al. (ed.), *Români în Gulag: memorii, mărturii, documente*, vol. I, Chișinău, Editura Balacron, 2014, pp. 319-337.

¹⁶ Doru Radosav, *Editorial: O „sensibilitate sudică” a memoriei și oralității*, în „Anuarul de Istorie Orală”, vol. VI, 2005, p. 14.

¹⁷ Ludmila D. Cojocaru, *Deportările staliniste...*, p. 325.

¹⁸ Tamara West, *Remembering displacement: Photography and the interactive spaces of memory* în „Memory Studies”, nr. 7(2), 2014, p. 178.

comunității prin fastul și frumusețea obiceiurilor menite să înlesnească marea trecere a mirilor de la statutul de fată și flăcău la cel de tineri căsătoriți, mărturiile supraviețuitorilor reiterează imposibilitatea respectării rânduiei „așa cum e obiceiul la noi”, „cum era înainte”, „așa cum e după lege”, „ca la moldoveni”, „cum trebuie”: „a fost viață tristă, că dacă nu ești pe teritoriul tău; ca tineret, nu te uitai că-i greu, că n-ai casă, dar viața te grămădește [...] nu mai făceai nimic din obiceiuri, că nu era puțință”¹⁹. Consacrarea neofiților are loc prin exploatarea maximă a potențialului de trecere al riturilor – *liminalitatea*²⁰, fiind atestate numeroase cazuri de aplicare a unui singur act ritualic din întreg spectrul nupțial: înțelegerea mutuală între tineri („Ne-am căsătorit cu actuala soție, Olga, care era tot dintr-o familie de deportați. Cu ea, pur și simplu, ne-am luat și atâta tot”²¹), blagoslovirea din partea părinților („[Părinții] ne-au binecuvântat, ne-au blagoslovit să avem minte și să fim cuminiți și să ne ascultăm unul pe altul”²²) sau comensualitatea („a fiert mama niște cartofi, am stat la masă tata, mama și noi și asta le-o fost nunta”²³). În situația tinerilor nelumiți – sute de flăcăi și fete mari decedați subit din cauza frigului, extenuării fizice, foamei sau nesupunerii față de administrația sovietică – , lipsesc cu desăvârșire practicile cu rostul să le „corecteze destinul nefiresc de-a nu fi nuntit”²⁴ și să-i ajute a-și găsi liniștea în lumea de dincolo.

Odată cu depășirea greutăților maxime și, mai ales, după moartea lui Stalin (1953), relatările supraviețuitorilor abundă în mărturiile despre nunta cât mai apropiată tradiției din Basarabia, cu menirea de reafirmare identitară și de recuperare a statutului social („După 1953, când ne-am înfiripat, toate sărbătorile erau cum aici, așa și acolo. Am făcut și nunți, cum și aici...”²⁵). Petru Racu, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni în reg. Tjumen, în amintirile despre

¹⁹ Maria Romanenco (născută, Ciobanu), a.n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi în reg. Tjumen.

²⁰ Bjørn Tomassen, *The hidden battle that shaped the history of Sociology: Arnold van Gennep contra Emile Durkheim*, în „Journal of Classical Sociology”, nr. 16(2), 2016, pp. 173-195.

²¹ Nicolae Cozma, a.n. 1936, deportat în 1949 din s. Cucoara, r-nul Cahul, în reg. Altai.

²² Maria Grozavu (născută, Jalobă), a.n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.

²³ Nadejda Crigănuță (născută, Poiată), a.n. 1932, deportată în 1949 din s. Țipala, r-nul Ialoveni, în reg. Tjumen.

²⁴ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte*, op. cit., p. 9.

²⁵ Parascovia Rotaru, a.n. 1922, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani, în reg. Irkutsk.

nunta fratelui mai mare, Ion Racu, redă situația emblematică ce caracteriza starea de spirit a moldovenilor care au supraviețuit trecerii forțate în mediul vitreg și recursul lor la tradiție pentru reașezarea vieții în albia firească a lucrurilor: „Tata și mama au vrut să facem după tradițiile noastre. A fost prima nuntă moldovenească acolo, când s-a căsătorit fratele Nică cu Ileana. Asta a fost în 1952”²⁶. Emblematică în acest sens considerăm a fi relatarea lui Filip Plăcintă, deportat în 1949 din s. Drochia, r-nul Drochia în reg. Tjumen, cu referire la cazurile de restabilire a legăturilor dintre tinerii care se plăceau până a fi deportați:

Vroiam să ne luăm, dar eram în sate diferite și cam departe unul de altul. M-a sfătuit cineva să scriem un demers către autorități sau chiar la Moscova, să ne dea voie să stăm împreună. Noi doar am prietenit din sat, dar mult timp nu ne-a venit niciun răspuns. Atunci el [komendantul] mi-a explicat că a primit permisiunea pentru a o aduce aici pe una, Tofan Nina, din raionul Ișym. Mi-a dat și termen două zile să mă prezint cu ea aici imediat cum o voi aduce. Asta s-a întâmplat în 1952 pe 18 noiembrie și pe 20 trebuia să ne prezentăm la el. Am mers acolo [...], pentru siguranță am rugat-o pe mătușa Măriuța, soția fratelui tatei, să meargă cu mine. Komendantul nu știa că va merge cu noi și ea. Am ajuns acolo, șeful lor a rămas nemulțumit pentru că pierdea un om, mai ales că Nina lucra mulgătoare, iar această meserie era la mare preț acolo, fiecare mulgătoare avea câte 25 de vaci pentru muls. Am stat o noapte acolo. Socrul s-a pregătit, a tăiat câteva găște, iar seara s-au adunat toți moldovenii de acolo și am făcut o mică petrecere. Am mers la komendatură la Ișym, au scos-o pe Nina de la evidență. Toată treaba asta s-a târăgănat trei zile... Atunci seara, când am venit de la komendant, care m-a ocărât bine, tata a chemat câteva familii de moldoveni, unchiul Iosub, moșu' Ion de la Mândâc care locuia alături de cumnatul meu, nenea Costachi din Mândâc, am chemat și un rus, zootehnicianul. Am stat la masă, că tata a fost într-un colhoz din apropiere și a cumpărat vreo zece kilograme de carne de vită, mămuca a pregătit mâncare gustoasă, pâinea era de secară. Asta ne-a fost nunta noastră...²⁷.

Despre alegerea miresei/mirelui

Acomodată la condițiile deportării forțate („am făcut masa [masa mare] în cămeruța unde trăiam, că nu aveam să ne-nșirăm, *ca la Țareuca* (s.n.) – o

²⁶ Petru Racu, a.n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni, în reg. Tjumen.

²⁷ Filip Plăcintă, a.n. 1930, deportat în 1949 din s. Drochia, r-nul Drochia în reg. Tjumen.

bucată de sat!”²⁸), transformarea întreprinsă prin alianță nupțială era menită să rămână „totală și ireversibilă”²⁹. Criteriile general-practicate în alegerea mirilor, cum ar fi vârsta, statutul social, apartenența etno-culturală sau cea confesională, pun în evidență aspecte noi, elaborate sub presiunea circumstanțelor vieții din „așezările speciale”.

Vârsta mirilor

Vârsta mirilor era cuprinsă între 23-27 de ani („în 1956, m-am căsătorit cu Vasile Mârza, aveam 23 de ani, soțul avea atunci 27 de ani”³⁰). Tinerii care nu au întemeiat familii la vremea lor, amânând evenimentul până la venirea unor zile mai prielnice „intrării în rând cu lumea”, riscau a se reține prea mult în categoria *flăcăi și fete mari*. Din spusele Anei Nedov (născută, Barbântă), deportată în 1941 din com. Gotești, r-nul Cantemir în reg. Karaganda, ea însăși măritată abia după revenirea la baștină, aflăm că „târziu se căsătorea lumea acolo, era mare sărăcie, nu aveam nici gospodărie, nici haine. Fratele mai mic, care era din 1929, s-a însurat după armată, în 1952. Eu m-am căsătorit la 28 ani. Ambele surori, la fel, s-au măritat târziu...”³¹. Aceste temeri încurajau unele mame cu fete de măritat să insiste asupra rânduiei de vârstă de-acasă, atunci când venea vorba de scoaterea fetei în lume, căci „erau fete care au crescut mari, le-au dus de 17 ani, de-acum aveau 20!”³². În ceea ce privește rânduiala de vârstă între frați și surori, aceasta putea fi încălcată în mod asumat de către frații mai mari, dat fiind decesul subit al părinților în lagărele sovietice sau în „așezările speciale” pentru deportați. Este cazul lui Alexandru Nastas, deportat în 1941, din com. Văleni, r-nul Vulcănești în reg. Akmolinsk, împreună cu mama vitregă, trei surori și un frate mai mic; după moartea mamei, la numai câteva luni după ieșirea din prima iarnă, „de scârba și

²⁸ Elizaveta Andronic (născută, Cuzuioc), a.n. 1932, deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina în reg. Kurgan.

²⁹ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 6.

³⁰ Nadejda Mârza (născută Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

³¹ Ana Nedov (născută, Barbântă), a.n. 1933, deportată în 1941 din com. Gotești, r-nul Cantemir, în reg. Karaganda. Iar Ana Badrajan (născută, Vlas), a.n. 1936, din s. Pârjota, r-nul Râșcani, deportată în 1949 în s. Skopino, r-nul Belozersk, reg. Kurgan atrage atenția cercetătorului că frica de a rămâne „holtei bătrân” și „piatră în casă” continua să-i urmărească și după revenirea acasă, date fiind problemele de integrare în societate sub presiunea stigmatului „copii de culac”.

³² Vera Calistru, a.n. 1940, deportată în 1949 din s. Moșeni, com. Vasileuți, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.

dorul pentru cei lăsați acasă”, tatăl fiind arestat și dus în lagărul nr. 407 din r-nul Ivdel, reg. Sverdlovsk, Alexandru Nastas va prelua rolul de părinte pentru fratele și surorile mai mici, amânându-și conștient rostuirea propriului destin: „Eu m-am căsătorit târziu, la 27 de ani. Aveam trei surori și eu aveam grijă de ele, dar dacă te căsătorești – trebuie să le lepezi. Ca să nu le lepăd – am stat până ultima s-a măritat”³³.

Statutul social

Un alt criteriu de care se ținea cont în alegerea mirilor era statutul social. Proveniența din „neam de gospodari” și legătura cu familiile care au probat un comportament meritoriu în comunitatea de-acasă, până la ridicare, era valorificată și întreținută prin intermediul memoriei comunității: „Ruștele vroiau să se căsătorească cu el, dar Vasile căuta o fată așa... *gospodină*, că el tot a fost *din oameni*. Mama lui era din sat de la noi... Ei se nemuiiau cu noi, de departe”³⁴. De remarcat aici și cazurile de contestare a vechiului statut social, sub presiunea stigmatului „dușman al poporului”, mai ales a ispitei de asumare a noii identități de „cetățean sovietic” și exploatare a acesteia ca lift social. Elena Cazacu (născută, Gurițanu), originară dintr-o familie de deportați basarabeni în reg. Novosibirsk, povestește despre soarta mamei sale, Maria Gorcea (a.n. 1922), deportată în 1949 din s. Hiliuți, r-nul Râșcani în reg. Novosibirsk: „Vă închipuți că ea avea, dacă în ‘41, avea 19 ani pe atunci și oamenii în vârstă îi ziceau *cheoche*. Cam cum arăta ea la 19 ani? Arăta ca o băbuță, nu? Ca o femeie în vârstă! [...] Șeful acela avea un băiat [...] și i-a propus: «Dacă vrei să te scăpăm din chinurile astea, te căsătorești cu mine și eu am să fac în așa fel, că o să te scot de aici...» Ea altă soluție nu avea și a căzut de acord. Ei s-au luat, dar s-au înscris”³⁵. Vera Nazarov (născută, Vrabie), deportată în 1949 din s. Grinăuți-Moldova, r-nul Ocnița în cătunul Oglongi, reg. Nižne-Amursk, căsătorindu-se cu un etnic rus și în așa fel integrându-se în rețelele sociale și profesionale la care avea acces familia soțului, aceasta ajunge directorul unui magazin din centrul orașului Habarovsk la vârsta de numai 24 de ani; din punctul de vedere al carierei profesionale, soarta Verei Nazarov (născută, Vrabie) poate fi tratată ca un succes, mai ales dacă ținem cont și de virtuțile personale ale

³³ Alexandru Nastas, a.n. 1927, deportat în 1941 din com. Văleni, r-nul Vulcănești, în reg. Akmolinsk.

³⁴ Nadejda Mârza (născută Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

³⁵ Elena Cazacu (născută, Gurițanu), a.n. 1953, reg. Novosibirsk.

protagonistei noastre. Prețul avansării Verei Nazarov (născută, Vrabie) pe scara socială, de fapt, a fost incomensurabil, dacă privim ascensiunea dată în contextul destinului dramatic al apropiaților săi, care au încercat s-o ferească de acest pas („Ce nuntă? Am trecut la dâșii și atât. Mama nu era de acord. Câți miri am mai avut și până atunci, mama îi respingea pe toți: «Nu te căsători cu ei! Când ai veni acasă, atunci te-ai căsători... Prima dată te-a dus Stalin, dar acum cine te duce?!»³⁶).

Apartenența etnică

Deoarece căsătoriile mixte pot induce sau reflecta asimilarea culturală³⁷ și eroziunea etnică³⁸, principiul endogamiei este foarte pronunțat în mediul eterogen al „așezărilor speciale”. La păstrarea cadrelor propriei seminții, mai ales în timpul sărbătorilor – prilej firesc de intensă comunicare și socializare interetnică – participa activ grupul de feciori, semeni ai potențialelor mirese. Astfel, Valeria Cristea (născută, Adeikite), deportată în 1949 din s. Direjei, r-nul Șeuleai, RSS Lituania în s. Muhino, r-nul Čiunskij, reg. Irkutsk, și care ulterior s-a căsătorit, în pofida interdicțiilor din partea rudelor de ambele părți, cu un moldovean din r-nul Orhei, relatează despre mari tensiuni și violențe fizice produse de acest subiect: „Ne duceam seara la club, după lucru, și într-un ungher ședeau ruși, într-un ungher – ucraineni, într-unul *litovți* [lituanieni – rus.] și în al patrulea – moldovenii. Patru colțuri și toți ședeau deoparte. Și nu dădeau voie să iei *dintr-ai mei* de-acolo, că era scandal... bătăi!”³⁹.

La fel, părinții tinerilor se implicau, cu restricții verbale și pedepse fizice, pentru a stârpi orice prilej de înstrăinare etno-culturală a propriilor copii; același Petru Racu povestește despre cazul surorii sale, Maria Racu, care „se avea de bine” cu un tânăr rus: „Tata era categoric împotriva, o bătut-o pe sor-mea de două

³⁶ Vera Nazarov (născută, Vrabie), a.n. 1934, deportată în 1949 din loc. Grinăuți -Moldova, r-nul Ocnița în reg. Nižne-Amursk.

³⁷ Barry Chiswick, Cristina Houseworth, *Ethnic marriage among immigrants: human capital and assortive mating*, în „Review of Economics of Household”, nr. 9(2), 2011, pp. 149-180.

³⁸ Brian Duncan, Stephen J. Trejo, *Intermarriage and the intergenerational transmission of ethnic identity and human capital for mexican americans*, în „Journal of Labour Economics”, nr. 29(2), 2011, pp. 195-227.

³⁹ Valeria Cristea (născută, Adeikite), a.n. 1937, deportată în 1949 din s. Direjei, r-nul Șeuleai, Lituania în s. Muhino, r-nul Ciunskij, reg. Irkutsk.

ori..."⁴⁰. Vegherea cadrului etno-cultural era întreținută și prin valorile cultivate în intimitatea familiei: „Știa că doresc să mă însor cu o fată din Moldova. Mama tot așa îmi spunea!”⁴¹; „Fratele nu prea avea fete cu care să trăiască bine, la o ruscă se ducea și mama așa îl ocăra!”⁴².

Stăvilirea căsătoriilor cu etnici ruși este determinată, în viziunea noastră, atât de experiența istorică a generațiilor anterioare, cât și de motivațiile personale. Elena Bliuc (născută, Liulica), deportată în 1949 din com. Sudarca, r-nul Dondușeni în reg. Habarovsk, argumentează în felul următor: „Nu am vrut să mă căsătoresc cu un rus, aveam eu motivele mele... Și apoi – tradițiile noastre! Nu-mi imaginam cum să vin acasă cu el – noi obișnuiam să ne adunam toată familia – și aici să șadă un rus, iar eu să stau să-i traduc!? Noi am vorbit tot timpul limba română în familie”⁴³.

Astfel, endogamia apare ca o rânduială unanim recunoscută printre deportați, dincolo de mediul multicultural și de propaganda sovietică; transgresarea acestei ordini este greu de acceptat în vremurile de cumpănă.

Apartenența religioasă

Alegerea mirelui/miresei era influențată, dincolo de diferențele culturale, și de apartenența religioasă a Celuilalt. Căsătoria cu etnici străini, precum kazahii, tătarii sau cecenii, presupunea fisurarea valorilor ce conservă atât rostul unui neam, cât și menținerea mirilor într-o situare *liminară*, date fiind diferențele religioase. Vera Frangu (născută, Covricova), deportată în 1941 din s. Congaz, r-nul Comrat în sovhozul Karakul', Kazahstanul de Sud relatează despre evitarea categorică a căsătoriilor cu etnicii kazahi din considerentul diferențelor cultural-religioase⁴⁴. La fel, Vasile Ciobu din născut în loc. Čelkar, reg. Akmolinsk, spune: „Kazahii se căsătoreau și la paisprezece ani, dar ai noștri – mai târziu!”. Iar Ana Nedov (născută, Barbântă) reconfirmă această prudență

⁴⁰ Petru Racu, a.n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni în reg. Tjumen.

⁴¹ Vasile Ciobu, a.n. 1941, născut în loc. Čelkar, reg. Akmolinsk.

⁴² Nadejda Crigănuță (născută, Poiată), a.n. 1932, deportată în 1949 din s. Țipala, r-nul Ialoveni, în reg. Tjumen.

⁴³ Elena Bliuc (născută, Liulica), a.n. 1934, deportată în 1949 din com. Sudarca, r-nul Dondușeni în reg. Habarovsk.

⁴⁴ Vera Frangu (născută, Covricova), a.n. 1936, deportată în 1941 din s. Congaz, r-nul Comrat în reg. Kurgan.

în relație cu etnicii ceceni: „Numai nu cu ceceni. Ne temeam de ei. În școală ne înțelegeam bine cu ei, dar nu într-atât încât să ne căsătorim”⁴⁵.

Explicația intervievaților pentru cazurile când erau încălcate prescripțiile cutumiare evocă de obicei compensarea unor elemente constitutive trecutului lor de până la ridicare. Astfel, Parascovia Corobcov (născută, Mândrilă), deportată în 1941 din s. Podgoreni, r-nul Călărași în reg. Kzyl Orda și căsătorită aici cu un etnic kazah după ce a fost deportată repetat din Basarabia, în 1949, spune: „Eu aveam 27 de ani. Erau băieți și din Moldova, dar n-am vrut să mă căsătoresc cu ei. Mi-a plăcut de Volodea *pentru că semăna cu tata* (s.n.), era smolițel așa”⁴⁶. Explicația o regăsim în memoriile acestei femei despre trauma din copilărie privind despărțirea de tatăl său, în gara din Tiraspol, la câteva zile după arestarea din 13 iunie 1941: „Acolo, la Tiraspol ne-au despărțit de tata. [...] Eu m-am uitat în urma lui pe ferestruica ceea ... [lacrimi!] ... ochii tatei au rămas în ochii mei, și azi [pauză]! Eu răcnem... Mai mult pe tata nu l-am văzut. Niciodată!”.

Ceremonialul nunții

Obiceiurile și practicile de nuntă sunt percepute exclusiv ca „datini care poartă în ele speranța și promisiunea unei vieți împlinite”⁴⁷. Mărturiile basarabenilor deportați în Siberia și Kazahstan fac dovada cinstirii acestei filosofii populare de „a fi în rînd cu lumea”, ceremonialul nupțial fiind menit să ordoneze biografia omului: „Acela a fost începutul vieții noastre. Acela a fost momentul când m-am despărțit de copilărie și tinerețe și am intrat în viața de matur. Măcar că am fost deportată, dar tot parcă mă simțeam sub aripa mamei și a tatei”⁴⁸.

Structura nunții redată prin mărturiile de istorie orală ale foștilor deportați conține elementele centrale din toate etapele ceremonialului: *prenupțial* (fuga miresei, furatul miresei, pețitul), *nunta propriu-zisă* (cununia,

⁴⁵ Ana Nedov (născută, Barbântă), a.n. 1933, deportată în 1941 din com. Gotești, r-nul Cantemir, în reg. Karaganda.

⁴⁶ Parascovia Corobcov (născută, Mândrilă), a.n. 1926, deportată repetat, în 1941 și în 1949, din s. Podgoreni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.

⁴⁷ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, pp. 1-11.

⁴⁸ Liubov Pojoga (născută, Cladico), a.n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.

masa mare) și *postnupțial* (obiceiurile după nuntă). Secvențele respective își au locul lor bine definit „în contextul mai încăpător al obiceiului și sub raport funcțional, un rol exact în apropierea scopului ultim, în înlăptuirea trecerii”⁴⁹.

Obiceiuri și practici prenupțiale

Practica de a fugi „în lume” și cea de a fura mireasa, ambele însemnând în comunitate tradițională că „fata se expunea oprobriului public”⁵⁰, sunt întreținute de perturbările și traumele personale generate de represiunea comunistă. Neînțelegerile cu părintele vitreg, în cazul familiilor refăcute în pripă după valurile de arestări, decese și deportări, puteau determina fata să fugă „în lume”: „Eu numai pentru asta m-am dus: că eu nu aveam loc în casa tatei. Nu aveam loc... [lacrimi] Tata nu mă obișnuia, că atâta copil a avut, dar din cauza mamei de-a doua, nu... [nu puteam rămâne]”⁵¹. Divergențele de statut social, interdicțiile neamului în alegerea mirelui generau căsătorii înregistrate fără voia părinților, cum a fost în cazul familiei Racu: „Tata îl fugărea [pe viitorul ginere de etnie rusă], pe Marusea o bătea să nu se întâlnească cu el, dar ei au luat și s-au înscris”⁵².

Practica de a fura mireasa cu asentimentul fetei este încurajată de deraierea cadrelor de vârstă ale mirilor „întârziată”. Astfel, Maria Sajin (născută, Sârcu), deportată în 1941 din s. Strășeni, r-nul Călărași în reg. Kzyl Orda, povestește:

Soțul meu a fost mai mare ca mine cu zece ani, la început toți mă ocărau, ziceau că-i mai mare decât mine, dar așa a fost de la Dumnezeu și ne-am căsătorit. Într-o seară, ne-am dus la dansuri și el m-a furat mireasă [râde]. M-a furat și m-a dus la mama lui... eu nu vroiam să intru, îmi era frică c-o să mă ocărască. La rândul lui, Piotr m-a furat pentru că nu a vrut să mă ceară de la mama mea, că el era mai mare ca mine și mama nu avea să mă lase⁵³.

⁴⁹ Ion Șeuleanu, *Poezia populară de nuntă*, București, Editura Minerva, 1985, p. 59.

⁵⁰ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 74.

⁵¹ Alexandra Ursachi (născută, Gâncul), a.n. 1937, deportată din s. Vladimireuca, r-nul Sângerei în RASS Burjat-Mongolă.

⁵² Petru Racu, a.n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni în reg. Tjumen.

⁵³ Maria Sajin (născută, Sârcu), deportată în 1941, din s. Strășeni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.

Interlocutoarea noastră se grăbește să precizeze însă că sora ei, Eudochia, „a fost cerută de la mama așa cum era obiceiul”, adică prin respectarea tradiției pețitului. La fel, Nadejda Mârza, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în ținutul Altai, își amintește despre cum a fost pețită în deportare, la vremea sa: „A venit împreună cu mama lui, într-o duminică, pe cal și cu o sticlă de rachiu, și m-a cerut de la părinții mei”⁵⁴. Rostirea vorbelor „de cuviință”, sugerând despre dorința mirelui de a cere fata în căsătorie, și „înțelegerea” din partea părinților miresei, manifestată prin formula de amânare ritualică („să ajungem cu sănătate”, „dacă o vrea Dumnezeu, om face și nuntă”) întrețin obiceiul în perimetrul de autoritate a tradiției de nuntă din Basarabia. Liubov Pojoga (născută, Cladco), deportată în 1941 din s. Costuleni, r-nul Ungheni în reg. Kzyl Orda, despre rânduiala pețitului, povestește următoarele: „Dacă m-a pețit? Da’ cum! Când le-o spus părinților că se însoară, întâi soacră-mea a venit, și Costea [viitorul soț] o venit cu verișorul și cu verișoara, și o spus că vine, așa cum e obiceiul la noi. Noi am făcut cuptior, mama a făcut mâncare. Știi, verișorul lui Costea, el a fost să învețe de popă, dar cu rușii ăștia... și el zice: «Știți la ce-am venit noi azi seara aici?»”⁵⁵.

Nunta propriu-zisă

Cununia religioasă și nașii de cununie

Cununia în biserică era ritualul care plasa nunta sub autoritatea sacralului. Politica de desființare a comunităților religioase și distrugere a locașurilor sfinte pe întreg teritoriul Uniunii Sovietice și prin urmare, restricțiile din partea komendaturii i-au determinat pe basarabeni să apeleze la rețelele solidarității de neam și la noile modele de comunicare cu băștinașii sau cu persoanele deportate din rândul altor etnii pentru a-și putea consfinți nunta prin tradiția creștină. Calea spre biserică și înapoi, la distanță de zeci și sute de kilometri, când orice ieșire din perimetrul „așezării speciale” însemna persecuție și pedeapsă, este relatată ca un periplu de către marea parte a intervievaților care au reușit să se cunune în deportare. Prezentăm aici istoria Mariei Grozavu (născută, Jalobă) deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan:

⁵⁴ Nadejda Mârza (născută Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

⁵⁵ Liubov Pojoga (născută, Cladico), a.n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.

Hai, să ne cununăm. Unde? Biserica era la 200 de kilometri de la noi, chiar pe traseul până la Kurgan. *Brigadir* la ferma de porci era un moldovean. Moldoveanul acela îi spune lui tata: «Moș Vasile, uite ce, îți spun numai matale, pe secret. Vrei să cununi băieții? [...] Dacă vrei să cununi băieții, uite, noi ducem pentru *okteabr'ski*⁵⁶ porci la combinat, la Kurgan. Au să meargă două vagoane: un vagon cu porci, da' într-un vagon au să fie oameni, care au să fie *soprovojdaiușci*⁵⁷ cu porcii...». Așa și facem. Ne-am dus cu mașina cu porcii și ne-au lăsat acolo, la vagon, ne-am dat jos unde era biserica. Ne-am înțeles – tractorul târâia vagoanele, iar tractorist era bărbatul meu și cu fratele lui; la Kurgan s-a dus fratele lui singur, da' bărbatul meu a rămas, că trebuia să ne cununăm – când s-a înturna înapoi, ne-om sui și noi. Ne-am cununat și ne-am suit toată lumea ceea care am fost⁵⁸.

În situația când nu era chip de practicare a cununiei în momentul nunții la locul deportării, mărturiile de istorie orală fac referire la *blagoslovenia părinților* și la citirea rugăciunii din Biblie („nu ne-am cununat, ne-au blagoslovit părinții și ne-a citit cineva din Biblie”⁵⁹). În cazuri rare, de imposibilitate absolută de ieșire din zona de reședință forțată, ne-au fost semnalate situații de căsătorie civilă⁶⁰ fără ceremonie religioasă. Însă, după 1953, impedimentele create de sistem în restricționarea vieții personale a deportaților încep să se șubrezească: „Pentru komendatură, am cumpărat o scrumbie, 1 kg de biscuiți, o sticlă de votcă și o farfurie de varză murată, astfel, ne-au permis să ne cununăm”⁶¹. Natalia Guștiuc (născută, Crețu), deportată în 1949 din s. Lărguța, r-nul Cantemir în loc. Dorhintuj, r-nul Horinsk, reg. Atha, povestește: „După ce a murit Stalin, chiar și căsătoriile din diferite raioane au fost permise atunci, dar

⁵⁶ Zi cu roșu din calendarul sovietic – 7 Noiembrie (n.a.)

⁵⁷ Însoțitorul de vagon (rus.)

⁵⁸ Maria Grozavu (născută, Jalobă), a.n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.

⁵⁹ Nadejda Mârza (născută Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

⁶⁰ Este de remarcat restricția de a trece în familia soțului, dat fiind rigorile sistemului de represiunea privind evidența deportaților. Astfel, Maria Romanenco (născută, Ciobanu), a.n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi în reg. Tjumen: „În '52. Nu mi-au dat voie să mă înscriu după familia lui. Cică, «fiecare cu familia lui!»”.

⁶¹ *Nuntă basarabeană în Siberia* în Revista „Timpul”, 7 iulie 2013, <https://www.timpul.md/articol/nunta-basarabeana-in-siberia-45535.html> (accesat 20 martie 2018).

tot cu învoirea komendaturii. Adică, până atunci se căsătoreau cu moldoveni de pe loc, din deportați, dar după 1953 – cu moldovenii deportați în alte regiuni”⁶².

Nașii de cununie erau aleși dintre familiile de basarabeni deportați („Au avut și nănași, nănașii erau din satul Plop, tot dintre cei ridicați erau...”⁶³). Se putea întâmpla ca perechi necununate la vremea lor, dată fiind asprimea regimului obligatoriu de reședință, să-și asume ulterior rolul de verigă de legătura între generațiile de miri, acceptând să cunune tinerii ce se căsătoreau în urma lor („Biserică nu era unde să ne cununăm. Așa am fost, cu ce-a fost. Dar am cununat pe alții ca noi!”⁶⁴). Mai puțin obișnuit pentru tradiția din Basarabia referitoare la prinderea nașilor⁶⁵, consemnăm cazuri când nașii au fost aleși din neamul miresei; mai mult – aceștia și-au asumat rolul de părinți spirituali pentru cununarea a două perechi de miri concomitent: „Sora mea a cununat doi fini atunci: pe noi și pe unul din Hâjdieni”⁶⁶. Odată cu intensificarea propagandei antireligioase, la mijlocul anilor '50, potențialii nași de cununie riscau să se expună unor noi intimidări din partea organelor de partid și de stat. Informații despre rolurile asumate prin tradiție, dincolo de frica inoculată de sistem și despre noile solidarități înfiripate în acest sens desprindem din istoria Mariei Sajin (născută, Sârcu):

Ne-am cununat mai târziu, în Kzyl Orda. Nănașul era învățător, nănașa lucra la bancă, ei stăteau cu bunica lor – Vasilisa. Ne-am dus la ei acasă să-i luăm de nănași, dar pe atunci era interzis să te cununi la biserică sau să cununi pe cineva. Asta a fost în 1955. Și ne-o refuzat. Așa și ne-au zis, că el e învățător și se tem... Trec vreo două zile, când mă întâlnesc cu mătușa Vasilisa și ea îmi zice: «Iată Valea a zis să veniți numaidecât la noi!». Eu m-am priceput că s-au mai sfătuit și au luat altă hotărâre. M-am dus iar cu mama la ei și ne-au spus că «se prind de nănași».

⁶² Natalia Guștiuc (născută, Crețu), a.n. 1941, deportată în 1949 din s. Lărguța, r-nul Cantemir în loc. Dorchintuj, r-nul Horinsk, reg. Atha.

⁶³ Petru Racu, a.n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni, în reg. Tjumen.

⁶⁴ Maria Romanenco (născută, Ciobanu), a.n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi în reg. Tjumen.

⁶⁵ Ludmila D. Cojocaru, *Nășia la românii din Basarabia: între autoritatea tradiției și avatarurile modernizării* în Cornel Bălosu, Nicolae Mihai (editori), *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural*, Cluj, Presa Universitară Clujeană, 2014, pp. 215-236.

⁶⁶ Maria Grozavu (născută, Jalobă), a.n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.

Tradiția nupțială la basarabenii deportați în Siberia și Kazahstan

Așa ne-am luat noi nănași. La cununie ne-am dus noaptea, pe ascuns. Trei perechi ne-am dus noi atunci la oraș, unde era biserică⁶⁷.

Perechile de miri care nu au avut posibilitatea de a se cununa în deportare făceau acest lucru după revenirea la baștină; iar în lipsa nașilor rămași în Siberia sau Kazahstan se recurgea la „prinderea” unei noi perechi de nași, care să însoțească tinerii la biserică, ambele perechi urmând a fi tratate cu egal respect și ascultare: „Nașii din Kurgan au rămas acolo. Noi, când am venit aici și am făcut nuntă, și ne-am cununat la preot, am luat alt nănaș. Avem doi nănași: unu-i de la *selisovet*⁶⁸ și unu-i de la biserică și de la nuntă”⁶⁹.

Masa mare

Masa mare, act central în structura nunții, este desemnată de intervievați prin denumirea prescurtată – „masa”, fapt explicat prin numărul redus de oaspeți și prin conținutul restrâns al obiceiului. De remarcat aici și situațiile când basarabenii au format comunități mari, vizitându-se și ajutându-se reciproc, inclusiv la evenimentele de familie. Așa a fost cazul loc. Mizonovo din reg. Tjumen: „Numai la noi în sat, familiile de moldoveni, eram peste 20, dar mai erau familii în satele de alături și toți doreau să vină la nuntă, indiferent că ești din Țaul, din Târnova, din Scăieni ori din Plop. Trăiam ca o familie”⁷⁰. Iar Emil Rusu din com. Plop, r-nul Dondușeni, fiind deportat în 1949 în sovhozul Pervopes’janovskij, reg. Tjumen, evocă în mai multe rânduri cazul când basarabenii au fost ridicați cu întreg neamul: „La Ferma nr. 2 erau mai mulți moldoveni. [...] Eu, cu multe rude acolo, nu mă simțeam izolat de neamuri”⁷¹. În așezările cu deportați basarabeni, la fel ca acasă, participarea la masa mare „înlesnește legătura între neamuri și consăteni, consfințind prin intermediul ospățului ceremonial alianțele și unirile dintre convivi”⁷².

Despre participanții la masa mare, avem consemnarea practicii de invitare doar a familiilor de gospodari. Andrei Golban, deportat în 1949 din s.

⁶⁷ Maria Sajin (născută, Sârcu), deportată în 1941, din s. Strășeni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.

⁶⁸ Aici: sovietul sătesc (rus.)

⁶⁹ Maria Zmău (născută, Cheptea), a.n. 1935, deportată în 1949 din s. Limbenii Vechi, r-nul Glodeni în reg. Kurgan.

⁷⁰ Petru Racu, a.n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni, în reg. Tjumen.

⁷¹ Emil Rusu, a.n. 1944, deportat în 1949 din com. Plop, r-nul Dondușeni în reg. Tjumen.

⁷² Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 79.

Chiștelnița, r-nul Telenești în reg. Tomsk: „Se făceau nunți. Masa pentru cei adulți era aparte”⁷³. De remarcat aici intensitatea compensatorie a bucatelor servite pe masa nuntașilor, în nunțile din ultimii ani de deportare:

Sarmale erau, asta se făcea numaidecât! Se făcea friptură. Se făcea varză, era *turnaps*, ca o ridiche la noi, neagră și iute, dar *turnapsul* e mai dulce, dar avea și iuțeală. Se făcea *briukva*, rotundă, galbenă și la gust era tot ca un fel de ridiche, era dulce chiar, o mâncam în loc de măr. Se făceau niște salături, erau acolo niște roșii, dar tare acre. Mai era varză multă, era bună, dulce și făceau salături din varză. S-a servit *brajkă* și *suciok*. *Brajka* se făcea din pâine uscată de secară⁷⁴.

Despre tendința de apropiere a spectrului de bucate cu cel „de la nunțile din Moldova” relatează Nadejda Mârza (născută, Băcescu): „Am tăiat vițel, am tăiat porc, am avut vinete – mama lui a avut semințe de vinete din Moldova și a gătit vinete – am făcut răcitură”⁷⁵. Opulența bucatelor de la masa mare, în cazul căsătoriei cu tineri din altă comunitate etno-confesională, este evocată cu rol recuperator al stării liminare a miresei – liminalitatea nu în calitate de viitoare gospodină, dar cea provocată de căsătoria cu un reprezentant al altei comunități etno-confesionale. Revenind la cazul Parascoviei Corobcov (născută, Mândrilă), care s-a căsătorit de bună voie cu un etnic străin, aceasta povestește cu importanță în voce despre pregătirile pentru masa de nuntă și despre impresiile lăsate de efortul financiar și emoțional printre oaspeții din partea mirelui: „Am făcut nunta în casă, am avut vreo 40 de invitați. Am făcut nunta cu deserturi – cu *tort*! [...] Eu, cât am lucrat până la nuntă, am grămădit câte o copeică, câte o copeică, câte o copeică. [...] am dat comandă de trei torturi! Soacră-mea nici nu avea închipuire ce înseamnă *tort*”⁷⁶.

Mențiunile foștilor deportați despre darurile de nuntă de la masa mare sunt puține. Acest fapt atestă, precaritatea economică în care familiile deportaților au fost silite să trăiască mai ales în primii ani, dar poate da indicații

⁷³ Andrei Golban, a.n. 1937, deportat în 1941 din s. Chiștelnița, r-nul Telenești în reg. Tomsk.

⁷⁴ Valentina Ungureanu (născută, Baștan), a.n. 1936, deportată în 1949 din s. Coșcodeni, r-nul Sângerei în RSS Burjat-Mongolă.

⁷⁵ Nadejda Mârza (născută, Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

⁷⁶ Parascovia Corobcov (născută, Mândrilă), a.n. 1926, deportată repetat, în 1941 și în 1949, din s. Podgoreni, r-nul Călărași, în reg. Kzyl Orda.

și asupra clivajelor legăturilor sociale în condiții de viață vitrege. Oricum, natura socială a riturilor de trecere⁷⁷ lasă loc actului de schimb al darurilor, ca fundament al legăturilor sociale. Elisaveta Andronic (născută, Cuzuioc) își amintește că la nunta ei, unii oameni ai locului nu au venit cu mâna goală la masa mare: „Am făcut masa ... Am primit și daruri de la o bătrânică: o strachină și două linguri⁷⁸.”

Obiceiurile post-nupțiale

Mențiunile despre obiceiurile de a doua zi după nuntă se referă la vizita părinților miresei la casa unde locuiau părinții mirelui („Au venit părinții mei, i-au pus la masă”⁷⁹). La fel, aflăm că tinerii sunt vizitați de o serie de persoane ce reprezentau noile rețele sociale în care erau antrenați mirii („Veneau și de la lucru de la Vasile, unul peste altul...”⁸⁰).

Recuzita de nuntă

Consemnările orale și mărturiile imagistice vizând evenimentul nunții conțin informații valoroase despre recuzita de nuntă – „materialul purtător de simboluri și semnificații”⁸¹. Prin prezența lor în nuntă, aceste obiecte facilitează translația ființei între două stări existențiale diferite, „spații incerte, aflate la confluența a două perioade”⁸².

Însemnele miresei

Obligatorii sunt însemnele pentru mire și mireasă, aceștia fiind considerați deosebit de vulnerabili tocmai prin performarea rolurilor în

⁷⁷ Arnold van Gennepe, *op. cit.*, Iași, Editura Polirom, 1996, pp. 5-24.

⁷⁸ Elisaveta Andronic (născută, Cuzuioc), a.n. 1932, deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina în reg. Kurgan.

⁷⁹ Nadejda Mârza (născută Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ Germina Comanici, *Cercul vieții: roluri și performanța în obiceiurile populare*, București, Paideia, 2001, p. 63.

⁸² Ion Șeuleanu, *Poezia populară de nuntă*, București, Editura Minerva, 1985, p. 51.

circumstanțe temporale speciale, cele liminale⁸³. Coronița de flori și rochia de mireasă sunt însemnele miresei din această perioadă și se regăsesc în mențiunile și în fotografiile de nuntă recuperate din albumele de familie.

Coronița de mireasă este confecționată din flori de hârtie sau ceară, toate colorate; Elizaveta Andronic (născută, Cuzuioc), deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina în reg. Kurgan, își amintește că „am fost mireasă cu flori de hârtie pe cap!”⁸⁴. Despre rochia de mireasă, cu detalii despre coroniță, dispunem de mai multă informație de la Ana Horeică (născută, Leu), deportată în 1941 din s. Porumbești, r-nul Baimaclia în loc. Hasurta, RASS Burjat-Mongolă: „Mireasa avea rochie de mireasă, lungă, nici vorbă să fie rochia scurtă, avea și coronița cu floricele din ceară”⁸⁵. Atât rochia de mireasă, cât și coronița erau confecționate de către meșterite din rândul deportatelor, deseori originare din Basarabia sau Republicile Baltice.

Deși „recuzita de ceremonial nu se împrumuta, ci era ținută cu sfințenie în casa tinerilor cununați, ca un gaj al armoniei conjugale și al duratei alianței înfăptuite”⁸⁶, amintirile și fotografiile deportaților menționează practicile de solidaritate formate între grupurile de fete de măritat, acestea împrumutându-se una de la alta cu singura rochie de mireasă ce exista în localitatea unde se aflau de ani buni (*anexele 1, 2*)⁸⁷. Astfel de practici de solidaritate funcționau mai puțin în comunicarea interetnică („Cerusem ghirlanda de la o nemțoaică și ne-a spus că ne-o dă, dar i-a dat-o la altă nemțoaică...”⁸⁸).

⁸³ Printre mențiunile deportaților consemnăm credința despre funcția ritualică a hainelor de mire și mireasă, păstrate pentru *marea trecere* în lumea celor drepți. Vremurile cumplite de arestare și separare a capilor familie de soție și copiii lor, au silit mamele să se despartă de aceste obiecte de ritual chiar din primele săptămâni de exil. Vasile Fetescu, deportat cu fratele mai mic și cu mama sa, în 1941, din loc. Chițcanii Vechi, r-nul Telenești, în reg. Akmolinsk, menționează costumele de mire al tatei, ca fiind luat de-acasă printre lucrurile cele mai de preț, însă dat unuia dintre băștinași ca răsplătă de a-i scoate din zona de reședință forțată unde băntuia foamea și sărăcia.

⁸⁴ Elizaveta Andronic (născută, Cuzuioc), a.n. 1932, deportată în 1949 din s. Țareuca, r-nul Rezina, în reg. Kurgan.

⁸⁵ Ana Horeică (născută, Leu), a.n. 1942, deportată în 1949 din s. Porumbești, r-nul Baimaclia în loc. Hasurta, RASS Burjat-Mongolă.

⁸⁶ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înaintea...*, p. 111.

⁸⁷ Maria Amortitu (născută, Dolgan), a.n. 1941, deportată în 1949 din s. Vladimireuca, r-nul Sângerei, în loc. Onochoj, RASS Burjat-Mongolă.

⁸⁸ Maria Romanenco (născută, Ciobanu), a.n. 1929, deportată în 1949 din s. Puhăceni, r-nul Anenii Noi, în reg. Tjumen.

Însemnele mirelui

Buchetul de mire era însemnul pentru „cuconul mire”. Cu ocazia nunții, mirele îmbrăca straie de sărbătoare⁸⁹. Cămașa tradițională cusută de mireasă pentru alesul său, ca „însemn ceremonial al mirelui”⁹⁰ este substituită definitiv de o cămașă modernă, la fel ca în cazul rochiei de mireasă. Deseori, din piesele costumului de modă orășenească al mirelui se întâmpla să lipescă sacoul. Este și cazul relatat de Gheorghe Luncaș, deportat în 1949 din s. Grozești, r-nul Nisporeni în reg. Tomsk („eram așa de sărac că nu am avut nici *surtuk* când am fost mire (*anexa 3.*)”⁹¹, acesta fiind marcat și azi de trauma vremurilor vitrege de atunci, fapt confirmat prin ezitarea lungă de a arăta fotografia de mire în tipul întâlnirii pentru interviul de istorie orală, deși o pregătise din timp și se afla în preajmă, sub fața de masă.

Însemnele nașilor de cununie și ale starostelui

Prosoapele moldovenești erau la mare solicitare printre deportați cu prilejul „treghilor mari” de botez, nuntă, înmormântare. În mare parte, aceste piese de ritual au fost luate de-acasă, printre puținele lucruri de preț pe care au reușit să le arunce în desagă în noaptea ridicării, sau erau trimise ulterior de către rudele rămase acasă. Parascovia Rotaru, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani în reg. Irkutsk, ne spune că „prosoapele le-am luat de aici, am venit cu ele înapoi. Erau prosoapele mele de la cununie, că alții n-o luat”⁹².

⁸⁹ Fotografiile mirilor din timpul nunții propriu-zise cuprind ipostaze și elemente de ritual care se regăsesc mai puțin în fotografiile făcute în studio, precum alaiul de nuntă, elemente din ritualul cununiei religioase. O bună parte a fotografiilor de studio reprezintă mirele în costum de factură modernă (cămașă albă, cravată, pantaloni și sacou de culoare întunecată) și mireasa – în rochie albă, coroniță din flori artificiale și voal străveziu. Aceste fotografii nu cuprind elemente de la cununia religioasă, cum ar fi icoana sau lumânările de cununie, în schimb performează insistent bunăstarea, încrederea în ziua de mâine și rolul de gospodar. Toate aceste calități reprezentau în mentalitatea populară „a fi om în rând cu lumea”, încercând să șteargă definitive stigmatul atribuit de regim – „dușman al poporului”.

⁹⁰ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 116.

⁹¹ Luncaș Gheorghe, a.n. 1929, deportat în 1949 din s. Grozești, r-nul Nisporeni în reg. Tomsk.

⁹² Parascovia Rotaru, a.n. 1922, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani, în reg. Irkutsk.

În riturile de trecere practicate în deportare, prosopul apare ca însemn pentru două categorii de actanți: nașii de cununie și starostele (*anexa 4*). Și deoarece „ștergarul este privit adesea ca un dublu uman, dar și ca cel mai amplu segment din pânza vieții”⁹³, acesta este păstrat de foștii deportați până la vârsta senectuții, cu valoare de patrimoniu. Rupturile dramatice care s-au produs în destinul basarabenilor deportați au lăsat urme și pe corpul de pânză al acestor obiecte de ritual, care deseori erau „de dimensiunile unui stat de om”⁹⁴. Memoriile Parascoviei Rotaru, stabilită în Bălți după revenirea la baștină, consemnează istoria „prosopului fără o horboțică”: pentru a rostui destinul unui prunc abia născut într-o familie de basarabeni deportați în reg. Irkutsk, „Nana Paraschița”⁹⁵ va scoate din prosopul său de cununie horboțica de la una din margini. În așa fel, când a venit vremea să cunune o pereche de tineri basarabeni, însemnul său de nună mare va fi același prosop moldovenesc, dar cu o singură horboțică (*anexa.5*); avea să ne spună că în intervalul dintre nunți și cumetrii – acest prosop îi alina dorul de Moldova. Revenit acasă împreună cu stăpâna sa, prosopul va fi tratat în familia Rotaru ca „loc al memoriei”: „Îl păstrez și azi, că e parte din mine [zâmbește trist]. Ai mei, știu toți despre istoria lui...”⁹⁶.

Însemnele druștelor și ale vorniceilor

Din gama obiectelor țesute din pânză, fotografiile redau echivalente ale acestora, generate de contextul deportărilor, dar și de valul modernizărilor sovietice.

Batistele țesute din pânză de casă pentru însemnarea vorniceilor și a druștelor sunt înlocuite treptat cu băsmăluțe și panglici „de la magazin” (*anexa*

⁹³ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 114.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 111.

⁹⁵ Așa avea să-i zică nu numai pruncul botezat cu această ocazie, dar și zeci de copii care urmau să se nască în Basarabia și care, în anii „luptei cu religia”, aveau să fie creștinați și cununați prin medierea acestei femei curajoase. Vezi Ludmila D. Cojocaru, *Parascovia Rotaru, Ștefan Rotaru: Amintiri din Siberia în România în Gulag ...*, vol. II, 2015, pp. 191-214.

⁹⁶ Parascovia Rotaru, a.n. 1922, deportată în 1949 din s. Pelinia, r-nul Râșcani, în reg. Irkutsk. În momentul interviului de istorie orală, în 2013, prosopul de cununie al Nanei Paraschița – ca un adevărat *alter-ego* – se afla printre obiectele rânduite cu grijă pentru încă un drum, al mării treceri a stăpânei sale în lumea celor fără de dor.

6). Noile schimbări diminuează menirea însemnelor vorniceilor și ale druștelor de a media trecerile de la o stare la alta, ca niște punți⁹⁷, figurând acum în nuntă mai puțin ca însemn al actanților, cât ca parte a decorului nupțial.

Covorul miresei

Covorul miresei, care, în mod tradițional, intra în zestrea fetei și despre care memoria culturală spune că trebuia luat din casa părinților miresei pentru a merge la cununie de la biserică, este o prezență problematică în condițiile exilului: „La noi, când se merge la cununie, se calcă pe covoraș. Da' mama ce-o făcut, că noi nu aveam! A luat o prostire și ne-o dat prostirea: să ne cununăm pe așternut!”⁹⁸. Astfel covorul este înlocuit printr-un echivalent simbolic – pânza unui cearșaf de producție industrială. Semnificația acestei piese înscrise „în contextul practicilor apotropaice, urmărind înlăturarea formelor malefice care ar veni din jos, de sub pământ”⁹⁹, este și ea diminuată, păstrată fiind numai după principiul că „așa e obiceiul!”.

Colacii

Colacii din nuntă, „simbol al unirii veșnice” și meniți „a consfinți alianța între neamuri [...] ca simbol al abundenței care se dorește mirilor”¹⁰⁰, sunt menționați în câteva ipostaze ale ceremonialului. Maria Grozavu (născută, Jalobă): „Am făcut nunta așa, cu colaci...”¹⁰¹. Colacii sunt menționați în cadrul ceremonialului de la casa socrilor mici, în virtutea obiceiului din Basarabia, când socrul cel mic oferea o masă de despărțire înainte de plecarea miresei¹⁰². Astfel, dincolo de cadrul temporal și economic restrâns al obiceiului, desprinderea miresei de familia părinților este mediată prin prezența colacilor la actul de

⁹⁷ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 117.

⁹⁸ Lubov Pojoga (născută, Cladico), a.n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.

⁹⁹ Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 115.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 133.

¹⁰¹ Maria Grozavu (născută, Jalobă), a.n. 1935, deportată în 1949 din s. Recea, r-nul Râșcani în reg. Kurgan.

¹⁰² Silvia Ciubotaru, *Cuvânt înainte...*, p. 79.

comensualitate; la fel ca și obiectele de pânză, „comensualitatea jalonează cele mai importante secvențe ale nunții, constituind punți între ele”¹⁰³.

Nunta românească prin ochii Celuilalt

Etniile conlocuitoare din „așezările speciale” unde s-au aflat și deportații basarabeni aveau atitudine binevoitoare față de tradițiile noastre de nuntă. Reprezentanții acestora nu scăpau ocazia de a participa la „nunta la moldoveni”, fie în calitate de oaspeți poftiți, fie că veneau cu privitul: „O venit multă lume. Dar mai multă lume a venit de ruși, să vadă cum se face nunta la moldoveni [...]. Se zvonea în tot satul că la moldoveni este nuntă”¹⁰⁴.

Spiritul de sărbătoare al pregătirilor pentru nuntă este descifrat de reprezentanții altor etnii într-o cheie străină, iar necunoașterea codurilor culturale din nunții putea genera nedumeriri și chiar tensiuni din partea Celuilalt: „Veneau colegii soțului și ziceau că încă așa nuntă nu au văzut [...] Se mirau toți de moldoveni: «Как эти молдаване гуляют?»¹⁰⁵». Când făceau rușii sărbătoare, a doua zi toți se duceau cu capul spart la spital – și din Barnaul, și de unde era. Dacă era *guleanie* [petrecere – rus.] la ruși – era bătaie...”¹⁰⁶. Așa cum tradiția nunții din Basarabia, dincolo de violența simbolică, evită manifestările de violență fizică, reacția la unele provocări din partea „băștinașilor” era una mai curând înțeleaptă decât practică. Iată ce ne-a povestit Marin Buga, deportat, în 1949, din s. Mereni, r-nul Anenii Noi, în reg. Irkutsk: „Rușii s-au îmbătat [...] și se luau de femeile celea care se porăiau cu mâncarea. Ei au scos cuțitele, dar o femeie în vârstă a scos sare de la bucătărie și când a început să le arunce în ochi! I-a dezarmat pe toți, nu vedeau nimic. Ea știa că sarea o să-i usture, dar o să le treacă...”¹⁰⁷.

Unele mărturii reconfirmă complexitatea și frumusețea spectacolului nunții din Basarabia, iar odată relatată în comunicarea cu reprezentanții altor comunități etno-confesionale, nunta părea o secvență de basm: „Coreencele [...]

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ Petru Racu, a.n. 1944, deportat în 1949 din s. Țaul, r-nul Dondușeni, în reg. Tjumen.

¹⁰⁵ Cum se distrează moldovenii iștia? (rus.)

¹⁰⁶ Nadejda Mârza (născută Băcescu), a.n. 1933, deportată în 1949 din s. Cogâlniceni, r-nul Rezina în țin. Altai.

¹⁰⁷ Marin Buga, a.n. 1938, deportat în 1949 din s. Mereni, r-nul Anenii Noi în reg. Irkutsk.

m-au întrebat cum se fac nunțile în Moldova și eu încep să le spun: «У нас духовой оркестр...¹⁰⁸», «Ты что, во сне видела?!¹⁰⁹». Nu le venea a crede!¹¹⁰.

Aflarea îndelungată printre comunități etnice și confesionale străine i-a determinat pe basarabeni să întrezărească diferențele/particularitățile și valoarea propriilor obiceiuri în raport cu cele străine. Natalia Guștiuc (născută, Crețu) precizează: „După posibilitate, țineam obiceiurile noastre, căci rușii nu aveau nici nănași la nuntă”¹¹¹. Cunoașterea tradițiilor prin participarea directă sau indirectă la performarea lor în cadrul nunților din Siberia sau Kazahstan, aducea basarabenilor respect, apreciere și înțelegere din partea Celuilalt.

Concluzii

În urma investigațiilor documentare și analizei surselor edite și inedite, constatăm rolul important al tradiției de nuntă și efortul dublu al solidarităților etno-confesionale în rânduirea destinului tinerilor care se căsătoreau în timpul perioadei deportării, dar și în depășirea situațiilor de dezechilibru din mediul „așezărilor speciale”. În pofida intemperiilor istorice, identificarea noilor solidarități prin apel la tradiție i-a ajutat pe basarabenii deportați care au supraviețuit crizei primilor ani de exil forțat să-și întrețină speranța revenirii acasă și să-și reafirme statutul economic și social.

Laolaltă cu o serie de credințe, rituri, practici, obiecte de ritual imuabile din structura nunții tradiționale în Basarabia, cu rol de a asigura dezlipirea de vechea etapă, trecerea și integrarea în alta nouă, cercetarea de față revelează transformări dictate în egală măsură de circumstanțele deportării, cât și de cele ale modernizării forțate din partea statului sovietic. Ancheta acestor realități, racordată la abordări teoretico-metodologice recente, permite cunoașterea vieții basarabenilor deportați, privită din interiorul lumii „așezărilor speciale”; valorificarea surselor de istorie orală și a fotografiilor de familie în analiza formelor de manifestare a sacralului evidențiază aspecte neelucidate de documentele de arhivă. Există, totodată, o relație complexă, uneori

¹⁰⁸ La noi se face nunta cu fanfară... (rus.)

¹⁰⁹ Ce-i cu tine, ai visat așa ceva? (rus.)

¹¹⁰ Lubov Pojoga (născută, Cladico), a.n. 1930, deportată în 1941 și 1949 din loc. Costuleni, r-nul Ungheni, în reg. Kzyl Orda.

¹¹¹ Natalia Guștiuc (născută, Crețu), a.n. 1941, deportată în 1949 din s. Lărguța, r-nul Cantemir în loc. Dorchintuj, r-nul Horinsk, reg. Atha.

contradictorie, între sursele istorice, manifestată prin conținutul acestora și prin aspectele propuse spre a fi înregistrate; este mai ales cazul fotografiilor cu „fețe fericite” care, la o cercetare mai atentă, evocă memorii dureroase, cu fundal istoric profund traumatizant, la nivel atât individual, cât și colectiv.

În condițiile extraordinare ale exilului provocat de regimul totalitar-comunist din RSS Moldovenească constatăm estomparea dimensiunii ceremoniale a obiceiurilor de trecere în favoarea funcției de ritual, și anume de depășire a liminalității stării mirilor, subliniată mai ales în primii ani de deportare. Funcționarea neîntreruptă a riturilor de trecere a permis ulterior revigorarea aspectelor spectaculare din nunta tradițională; manifestate în egală măsură cu riturile de trecere, acestea au întreținut perpetuarea valorilor etno-culturale. Totodată, constatăm efectul dramatic al evenimentelor politice și al modernizărilor asupra unor practici constitutive ale vechilor rituri de inițiere sau de trecere, cum ar fi *Colacul fugărit*, *Conocăria*, *Iertăciunea*, *Vulpea*, *Găina*. Caracterul normativ al obiceiurilor, în virtutea modelelor comportamentale pe care le cultivă în comunitatea tradițională, întreține continuitatea vieții sociale prin prevenirea perturbărilor și a dezechilibrului din societatea dată. Riturile practicate de basarabeni în condițiile deportării au reechilibrat sistemul de relații existent, acesta însuși fiind profund afectat de drama evenimentelor istorice.

Anexe:



1. Nunta Anei Ivanov: mirii cu nașii de cununie (în părți), părinții și frații miresei (în spate), loc. Onochoj, r-nul Zaigraevsk, Burjat-Mongolia, anii 1950.



2. Maria și Andrei Amorțitu, în ziua nunții, loc. Onochoj, r-nul Zaigraevsk, Burjat-Mongolia, anii 1950.



3. Luncaș Gheorghe în ziua nunții sale, reg. Tomsk, 1951.



4. *Nina și Simion Lupașcu în ziua nunții lor, loc. Lesnaja Jurga, r-nul Jurginsk, reg. Tjumen, 1953.*



5. *Parascovia și Efim Rotaru în rolul de nuni mari la o nuntă de basarabeni în reg. Irkutsk, 1955.*



6. Alexandra Gâncul, drușcă de onoare la nunta familiei Mutuseac, loc. Onochoj, RASS
Burjat-Mongolă, 1956.

Caporalul Dumitru Amarie.

Marele Război povestit de un soldat-țăran

Otilia BĂLINIȘTEANU

(Iași)

Istoria orală, veriga între experiența colectivă și cea individuală

După o perioadă în care a fost subapreciată de istorici și plasată într-o zonă gri, din cauza subiectivității surselor și, deci, a credibilității lor mereu puse sub semnul întrebării, istoria orală a fost reconsiderată. Astăzi se constituie într-un prețios și generos filon al memoriei, al culturii trecutului, din care pot fi extrase experiențe individuale referitoare la anumite momente istorice, la fenomene din diverse epoci, a căror imagine poate fi întregită tocmai prin recursul la astfel de surse ale oralității. În literatură există cunoscutul procedeu stilistic al povestirii în ramă – în fapt, o sumă de narațiuni de sine stătătoare, încadrate într-o narațiune mai amplă, al căror subiect este sugerat de povestitor, care poate fi martor, narator-personaj ori numai mesager al întâmplărilor evocate. Într-o anumită măsură, istoria orală, prin identificarea de experiențe individuale, capătă dimensiunile și tensiunea povestirii în ramă la scara istoriei, ca proces. Într-un interviu acordat, în 2010, săptămânalului cultural „Dilema Veche”, profesorul Alessandro Portelli, de la Universitatea „La Sapienza” din Roma, cunoscut fondator al istoriei orale ca disciplină academică, spunea: *„Istoria orală este un antidot pentru orice narațiune care domină. Istoria orală ne aduce aminte că există mai mulți naratori și că nu există o singură versiune a trecutului sau a prezentului”¹.*

Din perspectiva scopurilor urmărite, istoria orală și jurnalismul își intersectează căile de sondare. Același profesor, Alessandro Portelli, amintea, în interviul menționat, că există o linie de atentă demarcație între jurnalism și istoria orală, un prag fin unde *„se termină jurnalismul și unde începe istoria orală, ca o continuare”*. Totuși, jurnalistul și cercetătorul își dispută, referitor la istoria orală,

¹ Alessandro Portelli, Oana Popițiu, *Istoria este un antidot pentru orice narațiune care domină*, în „Dilema veche”, nr. 312, 4-10 februarie 2010.

într-o anumită măsură, același teritoriu de lucru, căci, sublinia el, „există ceva pe care francezii îl numesc *l'histoire du moment présent* [...].Trebuie să vorbești de istoria momentului prezent, privind momentul prezent din perspectiva unei lungi perioade de timp”.

Ca jurnalist de reportaj, am considerat întotdeauna subiectele de istorie orală ca fiind indispensabile pentru o documentare exhaustivă. Și, deopotrivă, generatoare de tensiune epică. În lumea satelor din Moldova, pe care o tot bat de mai bine de un deceniu, oralitatea este, de altfel, un *modus vivendi*. Însă, în deplasările în teren, pentru a întâlni surse, pentru a documenta astfel de subiecte, m-am întrebat adesea: cât de mult pot oferi publicului din substanța poveștilor pe care le caut? Ceea ce pot așeza în spațiul constrângător al paginii de ziar e suficient pentru a contura momentul la care fac referire, epoca sau starea de spirit a vremii?

Plasat în sfera efemerului, aflat mereu sub presiunea timpilor de predare, indiferent de canalul media utilizat (tipar, online, difuzare video sau audio), și a spațiului restrâns, produsul jurnalistic nu poate valorifica integral un subiect de istorie orală. Dar poate oferi posibile piste de aprofundare, poate transmite un mesaj, poate crea o imagine de ansamblu asupra subiectului în cauză.

Este și cazul unei povești de familie, pe care am descoperit-o documentându-mă pe tema memoriei Primului Război Mondial în nordul Moldovei (în județul Botoșani, în câteva sate din jurul orașului Săvenilor). O istorie despre interesanta înlănțuire a trei generații – generația bunicilor, soldați pe front; generația părinților asupriți de regimul comunist și generația nepoților, „oamenii paradoxurilor”, născuți în perioada comunistă, dar anticomuniști convingși. Naratorul-sursă, profesorul botoșănean Neculai Țurcanu, născut în 1947, face parte, evident, din generația nepoților. Puternic ancorat în lumea satului din care vine – Chișcăreni, județul Botoșani (zona Săvenilor) – și în oralitate, Neculai Țurcanu este depozitarul unor impresionante istorii, dar și al unei consistente colecții de documente și obiecte din arhiva familiei sale, datând din perioada Primului Război – scrisori de pe front, brevete și decorații, fotografii. Sunt povești care ies din tiparele clișeelelor despre elogiul eroilor căzuți pe front. Căci vorbesc despre viață – despre viața celor plecați la război, despre viața celor rămași acasă.

Ambii bunici ai lui Neculai Țurcanu au luptat în Marele Război. Bunicul patern, Vasile Dumitru Țurcanu, a ajuns chiar în „triumghiul de foc” – Mărăști,

Mărășești, Oituz. Bunicul matern, Dumitru Amarie, a fost prins de nemți în sudul României și a stat în prizonierat, în Germania, până spre sfârșitul anului 1918.

Bunicul de pe tată, Vasile Dumitru Țurcanu, era născut în 1881, la Chișcăreni, în fostul județ Dorohoi. A făcut armata la Regimentul 69 din Dorohoi, regiment cu care a luptat apoi și în Primul Război Mondial, ca artilerist. Nepotul nu și-a cunoscut bunicul, mort la numai 50 de ani, muncit de o boală agravată pe front.

Dar, din spusele tatei, știu că acest bunic a luptat în zona Mărăști-Mărășești-Oituz. Pe urmă, când s-a spart frontul, Regimentul 69 a trecut în Transilvania. În 1918 a luptat împotriva trupelor maghiare. Bunicul a trecut Tisa cu un tun tras de trei perechi de boi. Era prin toamnă, prin noiembrie, a trecut prin apă. În timpul campaniei, a răcit la rinichi. Când a trecut Tisa, a cedat. Și s-a întors în țară cu un tren sanitar. A stat în refacere, dar mare lucru nu putea face medicina atunci. În 1931 a murit. L-au îngropat cu onoruri militare, date de o companie din Săveni, Compania Bașeu, care făcea parte din Regimentul 69 Dorohoi. L-au îngropat cu toate decorațiile din război.

Dar l-a cunoscut pe Dumitru Amarie, bunicul matern, cel în preajma căruia, în copilărie, îi plăcea să stea, să-i asculte istorisirile din război, să-l roage să-i arate decorațiile din „lada cu lacată”, să-i vorbească despre cât e pământul de mare și despre ce imperiu au avut romanii, să-i mai dea câte o carte cu „tartajele” îngălbenite, dintre cele pe care le purtase în raniță, în prizonierat, și, câteodată, în mare taină, să-i arate tabloul cu regele Ferdinand, pe care-l ținea ascuns în peretele șurii.

Om simplu, soldat-țăran, pasionat de istorie, de geografie și de politică, cu vorba cumpănită, cu judecata dreaptă, cu agerime în cuget și căldură în suflet, preocupat ca urmașii să învețe „numaidicât” carte. Așa mi s-a înfățișat, din povestirile nepotului și din documentele rămase de la bunic, Dumitru Amarie. Un personaj pe care, ca jurnalist, n-aveam voie să-l ratez.

Am încercat, așadar, să reconstruiesc, cu instrumentele jurnalistului, o întoarcere la personaj, în epocă, pornind de la istorisirile profesorului Țurcanu și, mai ales, de la schimbul de scrisori între caporalul Dumitru Amarie (bunicul matern al profesorului), soldatul-țăran plecat pe front, și soția lui, Maria, rămasă acasă cu patru copii de-o șchioapă.

O poveste (parțial publicată și în ziarul „Lumina”) în care încap și amintiri, și informații, și emoție. Căci niciun reportaj nu poate fi lipsit de această latură

sensibilă, cea care face, de altfel, din această specie jurnalistică una dintre cele mai calde căi de conexiune între cititor și subiect.

Războaiele lui moș Dumitru Amarie

E unul dintre sutele de mii de ostași participanți la Marele Război. A luptat, așa cum apreciază nepotul său, nu din obligație, ci din devoțiune față de patrie. Când a plecat pe front, și-a lăsat acasă nevasta cu patru copii mici. La întoarcere n-a mai găsit-o vie. Murise de tifos. În sufletul său a izbucnit atunci alt „război” – că n-a fost acasă, că n-a putut face mai mult. Aveau să mai vină însă și altele. „Cum să dau eu pământu’ di la Averescu?!”, s-a revoltat în fața samavolniciei colectivizării. Dumitru Amarie a murit la 90 de ani, după o viață în care au încăput încercări grele, lăsând nepoților amintirea înțelepciunii sale calde, a chibzuinței și a buneii măsurii în toate. O poveste despre un soldat român, dintre cele nespuse în Anul Centenar.

August 1916. Pe Valea Bașeului, porumbul începea să-și întărească dinții de lapte, în așteptarea pângului. Oamenii nu mai pridideau cu treburile, cum se întâmpla dintotdeauna la vreme de vară. Prin ogrăzi, femeile zoreau încolo și-ncoace. La începutul lunii, în Petricani lumea a început a foi pe ulițe. Mulți bărbați primiseră ordin de mobilizare. În satele vecine, la Știubieni, la Chișcăreni, în târgul Săvenilor, peste tot se răspândise vestea că România a intrat în război și că bărbații în putere sunt chemați pe front.

Dumitru Amarie avea 27 de ani. Era deja însurat cu Maria, dragostea vieții lui, și avea patru copii. A primit și el, ca mai toți cei de-un leat, ordin să se prezinte la Dorohoi, capitala de județ, la Regimentul 29 Infanterie, unde urma să fie încorporat. „Marie, tu să ai grijă de casă. Ți-oi scrie de unde-oi ajunge”, i-a spus nevastei, pe ai cărei umeri tineri a rămas povara a patru suflete și a gospodăriei.

Dumitru s-a ținut de cuvânt. Pe 14 august i-a trimis prima carte poștală, de la Mănăstirea Bistrița:

916, 14 August, jud. Neamțu

Marie află despri mini că sunt sănătos până în timpul de față, am plecat din Dorohoi joi sară și viniri sară am ajuns în Piatra-Neamțu. Aici am dormit în fața gări și sâmbăt dimineț ne-au pornit în Sus de Piatra și după-amiadă neam oprit la mănăstirea Bistrița. Și astăd Duminic la amiad ne pornim tot în Sus, spre frontier căci sunt străji multi di tătă arma. Vă spun dară deacuma pe undi voi ajungi nuștiu [...].

Au urmat altele, trimise ba de la Neamț, ba de la Dorna, ba de la Pojorâta. Din aceste scrisori răzbate grija soldatului-țăran, plecat pe front, care, deși aflat în permanentă luptă cu demonii războiului, e cu gândul la ce a lăsat acasă, la ce e prin gospodăria lui, la ce-i fac nevasta și copiii, dacă se descurcă, dacă răzbesc, având atâtea nevoi.

1916, Septembrie

Marie, află despre mine că sunt bine sănătos. Până în prezent Marie am primit 3 scrisori care mi le-a trimis. Cea dintâi am primit-o în ziua de Sfânta Cruce și celelalte mai pe urmă. Pe atunci eram în linie la Dorna. Îmi pare bine că sunteți sănătoși cu toți. Marie te rog scriemi și despre șarabana cu cai. Neau luat-o ori nu că în cele 2 scrisori scrise cu plumb chimic era cam șterse și nam înțeles bine iau luat sau nu. Și vă rog dacă niț scrie sămi scrieți cu cerneal. Pe aici suferim multă răceală pentru că adeseori ninge și noaptea e mare răceală și îngheață. Mulțumesc lui domnului Livadariu că mi-a scris. Despre cumătru Ghirasa nu știu nimic că Batalionul de la 69 e dus în altă parte. Acuma suntem într-un sat din sus de Pojorâta dară să așteptăm ordin să plecăm iară la Dorna că acolo e greu [...].

Maria i-a răspuns, tot pe cărți poștale, scriind cu „plumb chimic” despre ce mai era pe acasă, în fraze simple, necizelate, dar pline de duioșie, de grijă și de dor:

1916, luna octombrie, 9 zile

Scumpul meu soț,

Vei ști că suntem sănătoși cu toți ai noastră. Te rog dragă Dumitru sămi răspunzi ce este cu mama că nu mei răspunzi să mi scri mai adese și nimic nu meu luat, cai, oile. Sunt sănătoasă și mama e sănătoasă. Te rog dragă să-mi scrii mai adese casă știu de mama, că copii tare doresc casă audă și ei câte un cuvânt dela mama.

Te sărut cu dulce,

Marica.

I-a scris omului ei drag cât au ținut-o puterile. Pe urmă, tifosul a secerat-o, lăsând orfani cei patru copilași. La întoarcerea din prizonierat, Dumitru n-a mai găsit-o. Peste traumele cu care a venit de pe front s-a așezat durerea vie a pierderii soției. O rană ce nu s-a închis niciodată.

Scrisorile și decorațiile primite le-a așezat într-o „ladă cu lacată”. Așa s-au salvat. Azi, aceste mărturii excepționale sunt păstrate de nepotul Neculai Țurcanu. „Bunicul a fost modelul meu în tot ce am făcut în viața asta. Pentru că,

deși era un simplu țăran, îi plăcea să citească, avea cărți de istorie, de geografie. În podul unei școli, unde fusese încartiruit pentru refacere, în timpul războiului, a găsit niște manuale, fără tartaje (n.m. - coperte). Le-a purtat cu el în Germania, într-un rucsac, și le-a adus înapoi în țară. Câteva sunt acum la mine. De la el am prins dragostea să păstrez cărțile”, mărturisește Neculai Țurcanu.

O poveste de viață la răscrucea a două veacuri

Dumitru Amarie s-a născut în 1889, la Sadoveni, pe moșia boierului Manolache Stroici, de la Manoleasa (azi județul Botoșani). A crescut jucându-se cu copiii lucrătorilor francezi veniți să construiască Fabrica de zahăr din Ripiceni. Curând, mama s-a mutat la Săveni, ca spălătoreasă și bucătăreasă la spital, iar pe copilul Dumitru l-a dus la un frate de-al ei, la Podriga, în apropiere. „Acest unchi al bunicului lucra pe moșia unui boier, Palade; se ocupa de livada lui. Și toată lumea-i zicea Livadaru. De la el, mai pe urmă, și bunicului i s-a dat porecla asta”. Perioada șederii la Podriga l-a influențat pe micul Dumitru pentru totdeauna. Unchiul l-a dat la școală – a făcut cinci clase. Așa a îndrăgit scrisul, cititul și, mai ales, istoria. Mai târziu, în scrisorile de pe front, Dumitru o ruga pe Maria să-i mulțumească „domnului Livadaru” pentru rândurile trimise.

După câțiva ani de muncă, mama a izbutit să cumpere un petic de pământ în Petricani, și-a ridicat o căsuță și s-a mutat acolo, cu fiul ei. Când în Moldova izbucnea răscoala pentru pământ a țăranilor, Dumitru era deja însurat. Curând aveau să vină și copiii – trei fete și un băiat, unul câte unul. Mama profesorului Țurcanu a fost a doua dintre fete.

În tranșee

La 23 de ani, Dumitru Amarie a priceput pentru prima dată ce înseamnă războiul. A fost concentrat, în 1913, în cel de-al doilea război balcanic, dar atunci a stat numai în spatele frontului, aprovizionând cu furaje pentru cai armata română.

În august 1916, când România a intrat în Marele Război, a cunoscut, însă, din plin grozăvia frontului. A plecat, alături de Regimentul 29 Infanterie Dorohoi, mai întâi la Piatra Neamț, apoi la Toplița, a trecut munții spre Ardeal, s-a întors în Vatra Dornei, în funcție de ordinele superiorilor. Dumitru a făcut parte din rândul cercetașilor, aflându-se mereu în avanpostul liniilor de front. „Îmi povestea tătuța

bătrân (n.m. – regionalism folosit în Moldova pentru cuvântul *bunic*) că de la un timp începuse debandada în rândul soldaților ruși. Ei mergeau la luptă lălăind. Zicea el: «Nemții îi secerau cu mitraliere, de cădeau ca ciucălăii. Mormane de cadavre făceau. Erau inconștienți. Umblau printre noi și ne îndemneau să-l dăm jos pe regele Ferdinand și să facem republică, să facem și noi revoluție. Da’ noi auzisem ce înseamnă bolșevismul. Nouă regele ne-a promis pământ. Și generalul Averescu! ». Bunicul meu, ca toți soldații-țărani, avea un cult pentru acest general, ulterior mareșal, Averescu. «Când venea pe front, creștea inima-n noi», zicea el”, rememorează Neculai Țurcanu.

Rușii începuseră să părăsească frontul, iar inamicul trecea, cum se spune în Moldova, „ca prin brânză”. În situația asta au murit foarte mulți oameni. Au fost atât de multe pierderi, încât regimentul caporalului Amarie s-a contopit cu un altul, rezultând Regimentul 86. De aceea, în foarte multe dintre scrisorile trimise de Dumitru Amarie de pe front e pomenit Regimentul 86, pe când brevetele primite fac referire la Regimentul 29 Infanterie.

De pe front în prizonierat

Ca urmare a pierderilor masive suferite, s-au retras, în refacere, la Târgu Ocna. De unde, apoi, au fost trimiși în apropierea Bucureștilor și la Târgu Jiu. Acolo i-au împresurat trupele germane, în octombrie-noiembrie 1916. A fost luat prizonier, alături de mulți dintre camarazii de arme. Două luni au stat într-un lagăr nemțesc, în Târgu Jiu. „Aici foame cruntă. Povestea tătuța bătrân: «Nemții nu aveau mâncare în Germania, pentru că toată lumea era pe front. Și furau din satele noastre; fiecare soldat trimite acasă, la familie, în Germania, câte un pachet de 20 de kilograme de alimente»”.

Încărcați în vagoane de vite, au fost trimiși apoi în Germania, în lagărul Crossen pe Oder. Cruntă și nimicitoare și pentru trup, dar mai ales pentru minte, a fost perioada din lagărul german. Pe fondul unei cumplite lipse de alimente, prizonierii au ajuns neoameni. Erau puși să facă terasare de dealuri pentru agricultură și cărau gunoi cu coșarca în spate. Flămânzi și năluciți.

„Povestea bunicu’: «De foame, vedeam doi în loc de unu’. Spre primăvară, pe pantele însorite încolțea iarba. Stăteam pe burtă, ciupeam câte un fir și mâncam... nu mai puteam! Așa foame era, că mulți au murit, mai ales cei care erau fumători». Și cum ai scăpat?, îl întrebam eu.

Măi, tu, Dumnezeu mi-o dat minte. Aveam la mine bani de argint de 2 lei, încă din țară. M-am dus la marginea lagărului, la gard. Era un neamț bătrân și i-am făcut semn să-mi dea și mie niște pâine, că mi-e foame. Am scos banii și i-am arătat. Și-n fiecare seară mă duceam, îi dădeam doi lei prin gardul de sârmă ghimpată și el îmi dădea pâinea. O tăiam în patru. Un sfert mâncam pe loc, așa de foame mi-era, al doilea i-l dădeam lu' cumătru Corolea și celelalte două bucăți le vindeam cu doi lei bucata. Treaba asta a mers până s-au terminat banii.

Din pricina regimului greu, neavând cu ce să-i mai hrănească în lagăr, nemții i-au trimis prin satele din împrejurimi, să-i ajute pe gospodari la muncile câmpului. În schimbul muncii prestate, aceștia erau obligați să le ofere adăpost și hrană. „Și nu fugea niciunul?, întrebam eu. «Undi sî fugi, măi, tu? Undi? De la o vreme ne-au chemat pe toți în lagăr și ne-a anunțat prin talmaci că s-a încheiat armistițiul, războiul a încetat»”. I-au mai ținut în lagăr o vreme, apoi a venit vestea că, prin Crucea Roșie Germană, vor fi duși în Franța, pentru a fi repatriați, ocolind Imperiul austro-ungar.

Revenirea la vatră

Ajunși în Franța, au fost predați unui pichet de grăniceri. Lângă clădirea pichetului se afla o ladă mare, cu resturi de la bucătărie: coji de cartofi, jumări arse. „Când le-am văzut, am tăbărit pe lada aceea și mâncam așa, coji de cartofi. Trăgeau francezii de noi, să nu ne îmbolnăvim. Dar eram prea flămânzi...”, povestea el.

Într-o zi, a venit un căpitan francez, care cunoștea bine limba română. I-a întrebat din ce județ al României sunt. „Din județul Dorohoi», au răspuns ei. «Știți Ripiceni?», i-a întrebat francezul. «Da, zice bunicul, eu m-am născut la Stroici». «Fabrica de zahăr mai este?», a continuat căpitanul. «Este, numai c-au cumpărat-o niște evrei», a zis bunicul. Și-atunci căpitanul i-a spus: «Măi, Mitruță, mă mai cunoști? Am copilărit împreună la Ripiceni». S-au îmbrățișat! Toți au rămas înlemniți. Francezii nu înțelegeau ce se petrece – un prizonier se îmbrățișează cu un căpitan francez! Era unul dintre copiii lucrătorilor francezi care veniseră să construiască fabrica de zahăr de la Ripiceni”.

Din Franța, călătorind cu vaporul prin Mediterana, au ajuns la Constanța. Apoi a plecat spre Petricani. Era spre finalul anului 1918. După mai bine de doi ani de chin, Dumitru Amarie a putut deschide din nou poarta casei. Neștiind ce-l așteaptă...

Drama celor rămași acasă

Maria murise de tifos, din 1917. Pe cei patru orfani i-a găsit în grija mamei lui. Zece ani (1907–1917) durase viața lui cu Maria. Zece ani care au cântărit cât viața lui toată. „Vedeți, noi când vorbim despre un eveniment de răsunet în istoria națională, cum este și Primul Război, vorbim despre eroi, le elogiem memoria, dar uităm de cei care au rămas acasă – părinți, soții, copiii, mame... Au suferit mult!”, consideră nepotul, Neculai Țurcanu.

A fost demobilizat, a primit decorații pentru actele săvârșite pe front, s-a recăsătorit, a mai avut alți șase copii cu cea de-a doua nevastă, i-a crescut pe toți zece, însă Maria a rămas marea lui iubire, dar și marea lui durere.

Mama păstrase o fotografie cu bunica. Și bunicul, chiar și când era mai bătrân, venea la noi, în special vara, stăteam de vorbă și-apoi, de la o vreme, îi spunea mamei: «Tu, Savetă, adă-mi poza ceea cu maică-ta». Lua fotografia, care era în ramă, și mergea în grădină. Aveam livadă în jurul casei. Se ducea într-un loc umbros. Noi îl vedeam, de pe coastă. Și se uita la ea, la Maria lui din fotografia aceea... Scotea batista din buzunar, o înfășura în jurul degetului și se ștergea întruna la ochi. Nimeni dintre noi nu spunea nimic, nu se apropia. Mama îi respecta durerea mută. Și noi, copiii, la fel. Stătea așa ore în șir. Apoi lua fotografia și i-o aduca mamei înapoi. Și, încet, pleca spre casă. El mai avusese o așa fotografie, acasă, dar cea de-a doua soție i-a scos ochii cu acul. El nu s-a împăcat cu ea. Și din cauza asta avea el lada lui cu lacată. Altfel, poate și aceste documente s-ar fi distrus...

Flămânzi de pământ

Pe frontul din Moldova, rușii încercaseră, în mai multe rânduri, să-i convingă pe soldații români să facă republică și să întoarcă armele împotriva regelui Ferdinand, „ca-n Rusia”. Dar Dumitru Amarie, ca toți camarazii lui de arme, nu puteau face asta. Regele și Averescu le făgăduiseră pământ. A așteptat, așadar, reforma agrară. A fost împroprietărit cu trei hectare, „pi Germania” (deal botezat așa pentru că într-o primăvară fusese un atac puternic de viermi de sârmă, *germi*, cum li se zice în Moldova. De-aici denumirea de *Germania*).

După exproprierea marilor moșii, în 1921, a cumpărat, prin Obștea țărănească înființată prin Legea cooperăției, 16 hectare de pământ. Mai avea cele trei hectare, cu care fusese împroprietărit după război. Cu pământul ăsta și-a ținut familia mare, cu zece copii. Peste ani, când s-a pus problema colectivizării, a

amenințat, cu arătătorul ridicat: „Pot să-mi ia totul. Da' pământu ista, di la Averescu, eu nu-l dau!”

Țăranul român a fost flămând de pământ. Pământul era pe primul loc în suflet, apoi familia. Când Nicolae Iorga a mers în America, în perioada interbelică, la Chicago a întâlnit un grup de români. Și ce l-au întrebat ei: «Domn' profesor, la noi plouă?». Asta-l interesa pe țăran, că el știa că-i legat de pământ și de ploaia de sus. Așa era și bunicul. Până la urmă i-au luat și pământul de la Averescu, și caii, și căruța. A fost foarte supărat. Avea un plug și, ca să nu-l dea, l-a adus în podul casei noastre, unde a stat până în 1969. Plugul ăsta însemna ceva pentru el, însemna legătura lui cu pământul. După ce s-a sfârșit colectivizarea, ne spunea adesea: «Sî știți voi cî di aiștea nu mai scăpăm. Imperiu' Roman o durat o mii di ani, Imperiu comunist ni omoarî șî nu sî mai terminî»,

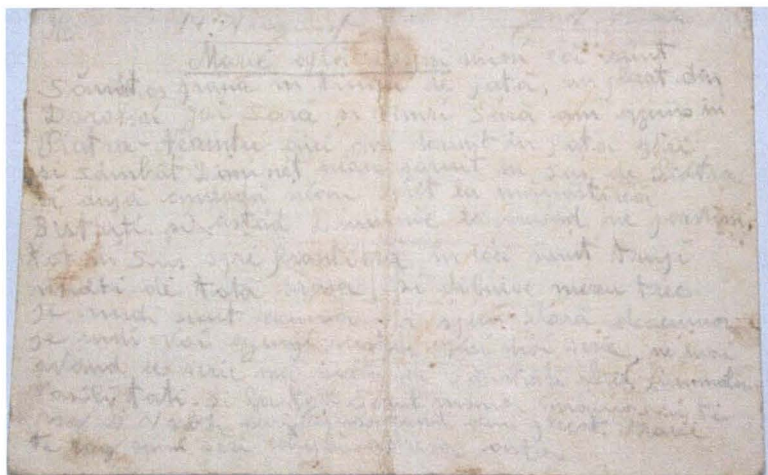
A murit în 1979, la 90 de ani, după ce asistase, cu inima strânsă, la „marile prifaciri” ale lumii comuniste. Nepotului preferat, Neculai Țurcanu, i-a lăsat moștenire dragostea de carte și un sfat: „În viață să faci ce fac oamenii cumiți!”.

ANEXĂ



1. Familia extinsă, în perioada comunistă. În stânga, moș Dumitru Amarie (foto, colecția privată Neculai Țurcanu).





2. Prima scrisoare trimisă Mariei, de pe front



3. Una dintre scrisorile pe care i le-a trimis Maria lui Dumitru

1916 luna Octombrea 9 zile,
Scumpul meu săt vei ști că sînt
sîntatî cu tati ai năstrea te rog dra
gă dîmîtrul sîmî răsîpunzi ce este
cu mata că nu mai răsîpunzi să
mi scrii mai adesa și nimic nu mîlou
luat cori ale sînt sîntatîsă și mam
ntore să năntatîsă te rog dragîi sînt
scrii mai adesa casa stîu de mata
că capi toare dorese casî aundî și li
ate nu luvînt dorese casî aundî și li
te sînt cu dul

Kriegsgefangenensendung

Adresa mea este:

D.....

№..... Comp.

Comuna:

Lagarul de prizonieri
Crossen pe Oder
Germania

Yudetul:

Rumänien

Carte postala (pentru raspuns)

Prizonierului de rasboiu:
(Numele si Pronumele)

№..... Comp.

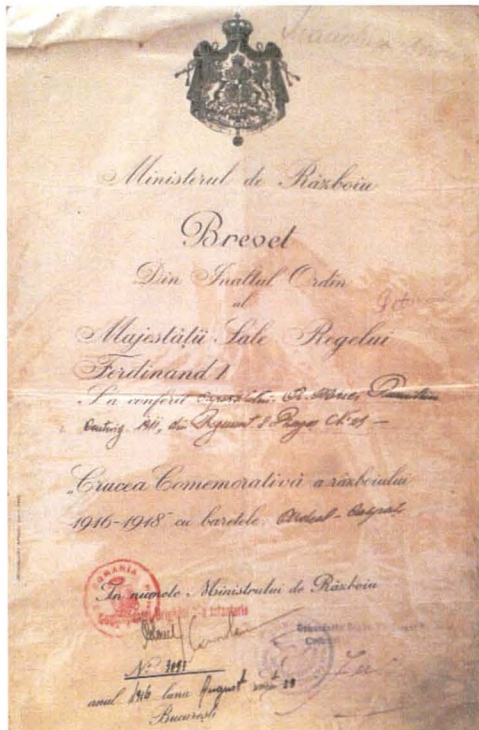
A se scrie lamurit!

Kriegsgefangenenlager

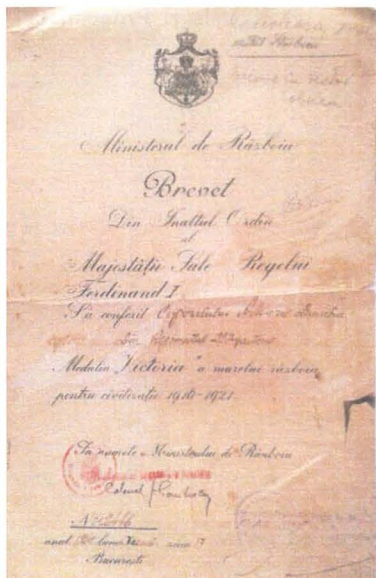
Crossen a. O. – Deutschland

Lagarul de prizonieri Crossen pe Oder
Germania

4. Exemplar de carte poștală, necompletată, din vremea prizonieratului



5. Crucea Comemorativă a războiului 1916-1918, cu baretele: Ardeal-Carpați (stânga) și brevetul aferent.



6. Brevetul de acordare a Medaliei „Victoria” a marelui război pentru civilizație 1916-1921



7. Tablou înfățișând familia regală a României, păstrat ascuns de Dumitru Amarie în peretele surii, în toată perioada comunistă

Resurse documentare:

Marcel Fontaine, *Jurnal de război. Misiune în România. Noiembrie 1916-Aprilie 1918*, traducere de Mihaela Ghițescu, Editura Humanitas, București, 2016.

Mihai Ștefănescu-Galați, *Amintiri din Marele Război*, Editor: Richard Constantinescu, Iași, Editura „Gr.T. Popa”, 2017.

Maria, Regina României, *Povestea vieții mele* (vol. III), București, Editura RAO, 2013.

„Dilema veche” nr. 312/ 4-10 februarie 2010.

Memoriile lui Vladimir Sachelarie de la Arhivele Naționale

Mircea STĂNESCU

(București)

Este vorba despre un dosar care conține memoriile lui Vladimir Sachelarie, compus din două părți: una manuscrisă, de 57 de pagini, și alta dactilografiată, de 47 de file, aflat în custodia Arhivelor Naționale ale României, la Arhivele Naționale Istorice Centrale, în Fondul *Amintiri, memorii și însemnări ale unor personalități despre situația economico-socială și politică din România* (mai cunoscut sub denumirea de Colecția 60, după codificarea de la Arhiva Partidului Comunist Român, de unde provine), dosarul nr. 635.

Memoriile sunt intitulate ***Lenin și mișcarea revoluționară de eliberare a Basarabiei*** și sunt semnate „Colonelul rez[ervă]. SACHELARIE VLADIMIR, ofițer cu misiuni speciale al Republicii Moldovenești și secretar personal al președintelui Republicii Populare Democratice Moldovenești” (Ion Inculeț). Ele, conțin trei secțiuni: o scrisoare adresată directorului Institutului de Istorie al Partidului (ISISP), datată 14 mai 1965, Lătești¹; o copie de pe certificatul semnat de Vladimir Cristy (Cristi), ministrul de Interne al Republicii Populare Moldovenești, cu nr. 759/26.03.1918, care îi atestă calitatea de atunci²; și memoriile propriu-zise, date 30 iulie 1965³.

Dactilograma a fost confruntată de autor cu originalul și a semnat-o pentru conformitate.

Documentul a fost consultat înainte de 1990 de un singur cercetător, Ion Calafeteanu, de la Institutul de Studii Istorice și Social-Politice de pe lângă CC al PCR, pentru o temă de politică externă, pe data de 28 ianuarie 1975, cu două luni înainte ca inventarul arhivistic care îl conține să fie redactat, fapt petrecut pe 29

¹ Arhivele Naționale Istorice Centrale (în continuare ANIC), Fond *Amintiri, memorii și însemnări ale unor personalități despre situația economico-socială și politică din România* (Colecția 60), dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, ff. 1-10.

² ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 11.

³ *Ibidem*, ff. 12-47.

martie 1975⁴. Totodată, dosarul a fost microfilmă, iar copia remisă ISISP prin adresa nr. 8/c din 27 ianuarie 1975⁵. Pe scurt, dosarul a fost prelucrat arhivistic la Institutul de Istorie a Partidului, apoi trimis la Arhivele Centrale ale aceluiași partid.

După Revoluția din 1989, memoriile lui Vladimir Sachelarie au fost văzute, începând cu anul 1998 când au fost comunicate publicului, de cinci cercetători (ultima dată, de noi) și, din câte știm, informația conținută nu a fost prezentată sau prelucrată în mod specific niciodată, prin urmare, această expunere are caracter inedit.

Spre deosebire de alte documente de același tip (spre exemplu, memoriile inedite ale lui Vasile Gafencu, membru al Sfatului Țării din Basarabia⁶), în acest caz cunoaștem exact maniera în care a ajuns documentul în Arhivele PCR.

Memoriile acoperă perioada 1917–1918 și sunt expresive, dat fiind că sunt scrise în dulcele grai moldovenesc, după cum se va vedea din citatele pe care le vom reproduce. În continuare, pentru a înțelege contextul, vom reface sumar istoria acelor ani pornind de la relatarea autorului și o vom puncta cu citate din lucrare.

Cine a fost Vladimir Sachelarie?

Biografia sa o aflăm, în parte, dintr-un studiu al lui Alin Spânu, istoric al serviciilor secrete interbelice românești⁷.

⁴ Instrumentul de evidență se găsește la adresa: <http://arhivelenationale.ro/site/download/inventare/Amintiri-Memorii-si-Insemnari-ale-unor-Personalitati-despre-Situatia-Economico-Sociala-si-Politica-din-Romania.-1882-1972.-Inv.-3086.PDF>.

⁵ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, pagina de gardă.

⁶ Mircea Stănescu, *Ineditele memorii ale unui unionist: Vasile Gafencu*, în „Acta Bacoviensia”, anuarul Arhivelor Naționale Bacău, XIII, Onești, Editura Magic Print, pp. 143-160, și online la adresa: <http://mircea-stanescu.blogspot.com/2018/10/ineditele-memorii-ale-lui-unionist.html>.

⁷ Alin Spânu, „Colonelul Vladimir Sachelarie, organizatorul Serviciului de informații în infrastructura feroviară”, publicat în volumul *Retrări istorice în veacul XXI*, seria Istorie, vol. VI, care reproduce cea de-a VIII-a sesiune de comunicări științifice, intitulată «1812–2012 – 200 de ani de la răpirea Basarabiei de către Imperiul rus» (7-8 septembrie 2012), ediție de c-dor. Jipa Rotaru și cpt. Luiza Lazăr Rotaru, Urziceni, Editura Anca, 2013, pp. 197-202. Mulțumim autorului pentru semnalarea și transmiterea acestui text. Vezi, de același autor, și *Istoria serviciilor de informații/contrainformații românești în perioada 1919–1945*, Iași, Casa Editorială Demiurg, 2015, pp. 230 și 269.

Născut pe 28 mai 1896, în comuna Băcioi, județul Lăpușna, Gubernia Basarabiei, în 1914 Vladimir Sachelarie era student la Facultatea de Matematică din Kiev, moment în care a fost concentrat în Armata Țaristă. Anul următor a intrat la Școala de ajutori de sublocotenent din Caucaz, pentru ca în urma participării la război să fie avansat succesiv sublocotenent, locotenent și căpitan. Pe fronturile din Caucaz și Galiția a fost asfixiat cu gaze toxice de luptă, cauza unor probleme de sănătate pe viață.

În contextul dezagregării Armatei Țariste s-a alăturat forțelor unioniste din Basarabia și, odată cu înființarea Armatei Republicii Moldovenești, a fost numit ofițer și avansat la gradul de maior. După Unirea Basarabiei cu România a fost integrat Armatei Române (cu vechime din 15 aprilie 1917), în grad de căpitan, fapt care îl va măcina destul de mult timp, până în 1935 când, în cele din urmă, i se acordă gradul de maior.

A fost șef de birou la Comandamentul Militar Teritorial din Basarabia (1918–1921), apoi se transferă la Jandarmerie, unde ocupă mai multe funcții până ce este numit comandant al Legiunii de Jandarmi Ilfov (1935–1936). În urma creșterii nivelului infrafracționalității la căile ferate, a fost decisă înființarea Legiunii de Jandarmi CFR și, dat fiind că probase aptitudini informative, Sachelarie a fost numit șeful structurii, cu rol de poliție preventivă și de represiune judiciară. S-a dovedit un excelent organizator, iar rezultatele acțiunilor sale au fost eficiente, reducând pierderile CFR și prevenind acțiunile subversive, motiv pentru care în 1940 a fost avansat locotenent-colonel. În septembrie 1941 a fost înființat Serviciul Special CFR, structură informativă aflată tot în subordinea lui Sachelarie, cu rol de cunoaștere a stării de spirit a lucrătorilor feroviari și de neutralizare a acțiunilor de sabotaj și terorism, a cărei activitate s-a dovedit a fi la fel de eficiente.

După 23 august 1944 este avansat colonel (în noiembrie același an), dar după numai trei săptămâni, simțind probabil ce avea să se întâmple cu toți cei care aveau un trecut ca al său, demisionează.

Începând cu 26 iunie 1945 este cercetat pentru acțiuni împotriva muncitorilor de la Atelierele CFR Grivița (comuniști) și, la scurt timp, pe 9 iulie 1945 este arestat de Comandamentul Militară a Capitalei pentru „crime contra umanității”. În acel moment domiciliu în comuna Pietroșița, jud. Dâmbovița, probabil pentru a scăpa atenției noilor autorități. A fost eliberat în același an, nu știm la ce dată, de vreme ce pe 6 decembrie 1949 este rearestat și „depus” la închisoarea Jilava, în „depozitul” Securității, pentru a fi cercetat în stare de arest. Pe 30 decembrie 1950 dosarul pentru „crime contra umanității” este închis din

lipsă de probe. Nu este însă eliberat, ci ținut în detenție „administrativă“ (fără să fie condamnat) până în 1954, când este inclus într-un „lot“ de foști jandarmi, inculpat de Tribunalul Militar Teritorial București pentru „activitate intensă contra clasei muncitoare“ (o acuză tipică pentru responsabili militari cărora nu li se putea reține în sarcină nimic concret) și condamnat în anul următor la 8 ani de „temniță grea“⁸.

Pedeapsa o execută la închisoarea Gherla. Mai trece prin închisorile Jilava (din nou) și Văcărești (spitalul penitenciar). Timpul petrecut în detenție îi este computat, prin urmare condamnarea expira pe 6 decembrie 1957. Nu este însă eliberat, ci printr-o decizie a Securității din 14 octombrie același an este trimis în „domiciliu obligatoriu“ în Bărăgan, la Lătești, Raionul Fetești, Regiunea Constanța, pentru 4 ani (48 de luni, condamnările extrajudiciare de acest tip erau date în luni, nu în ani).

Pe 27 ianuarie 1961 cere o învoire de 10 zile pentru a merge la București, motivată de rezolvarea unor probleme familiale ca urmare a decesului mamei sale. Inițial i-a fost refuzată, apoi dintr-o notă informativă datată mai 1962 aflăm că a făcut într-adevăr acea călătorie, că mama sa era în viață și că adevăratul motiv pentru care i se aprobase deplasarea, care presupunea însoțirea unui milițian, era că dorea să schimbe în lei o cantitate apreciabilă de aur (probabil monede, dar nu „cocoșei“, a căror deținere era interzisă), ceea ce a și făcut. În afara acestui motiv mai era un altul pentru care fostul ofițer de informații dorea să meargă la București, anume că în toamnă îi expira termenul de detenție și dorea să vadă în ce condiții ar putea locui după eliberarea la care spera. Ceea ce nu se petrece, căci pe 18 noiembrie 1961 domiciliul forțat îi este prelungit cu încă doi ani (24 de luni), pe care îi petrece tot la Lătești.

În mai 1963 i se aprobă o nouă deplasare pentru 10 zile la București, pe motiv că era bolnav de TBC și suferea de parodontoză. Probabil mai avea ceva aur și dorea să vadă dacă situația de la București se schimbese în vreun fel.

În august același an, Comisia MAI (în fapt, Securitatea) a hotărât „ridicarea restricțiilor domiciliare“, care expirau pe 6 decembrie. Sachelarie rămâne însă la Lătești, apoi se angajează la SPCB Fetești și figurează cu domiciliul

⁸ Arhiva CNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 235254 (este vorba despre dosarul de urmărire din „domiciliu obligatoriu“ al lui Vladimir Sachelarie); Alin Spănu, *op. cit.* Vezi și fișele sale matricole penale de pe site-ul IICCMER, la adresa: <http://5.2.132.65/Fise%20matricole%20penale%20-%20detinuti%20politici/S/S%2001.%20S%20-%20Sandru/Sachelarie%20Vladimir%20N/>.

în același oraș, probabil o ficțiune legală, căci „satele noi” (de domiciliu forțat) nu existau decât în geografia Securității. Motivul rămânerii pe loc era că în București nu avea unde să locuiască, întrucât casa pe care o deținuse înainte de arestare îi fusese ocupată de autorități⁹. Fișec, pe 3 februarie 1964 este luat în baza de lucru a Regionalei de Securitate București, ca fost condamnat politic.

Cu privire la domiciliul său de dinainte de arestare, informația este derutantă: în cele două fișe matricole penale, care erau completate în urma declarațiilor proprii, apare ca ultim domiciliu când Str. Ismail, nr. 12, București (în 1950), când Șos. Olteniței, nr. 68, (în 1953); același lucru îl putem spune și despre starea sa civilă, căci figurează când divorțat de Valentina (născută Zaharia), când văduv, ba chiar cele două situații sunt indicate în cuprinsul aceleiași fișe. Situația se repetă cu privire la apartenența sa politică, întrucât apare ori ca apolitic – fapt credibil, dat fiind statutul ofițerilor – ori ca țărănist, rod al manierei de notare a gardienilor ignari de la închisoarea Jilava care completau fișele („Banditul, spune ce ești: manist, liberal sau regalist?!”). Misterele continuă și cu privire la numărul copiilor săi, căci într-un loc notația este indescifrabilă, în timp ce în altul apar doi băieți și o fată¹⁰, pentru ca într-unul din dosarele sale de urmărire să ni se spună că este căsătorit cu deja menționata Valentina, cu care are un copil și că sunt domiciliați în Str. G-ral Cristescu, nr. 6, București¹¹. În fine, din tot acest amalgam, informația certă este că la data arestării Sachelarie era divorțat și avea cu fosta soție un copil pe nume Mircea (care în anii 2000 i-a și studiat dosarele de la Arhiva CNSAS).

Contextul redactării memoriilor

În 1965 presa scrisă și radioul au aniversat cu mare pompă nașterea lui Lenin (22 aprilie), prilej de a evoca amintiri legate de activitatea liderului Revoluției bolșevice. Sachelarie identifica o lipsă a lor, motiv pentru care pe 14 mai se adresează directorului ISISP (Ion Popescu-Puțuri) în acești termeni:

Am rămas dezamăgit că în relatările elogioase care s-au difuzat nu s-a spus niciun cuvânt despre faptul că Lenin a deschis satelor cenușii din Basarabia, cu chipuri de

⁹ ACNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 235253 (Vladimir Sachelarie), vol. I (este vorba despre dosarul său de urmărire de după eliberarea din detenție).

¹⁰ Cf. fișele sale matricole penale de pe site-ul IICCMER.

¹¹ ACNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 235253 (Vladimir Sachelarie), vol. II.

moldoveni sleiți și secătuiți de exploatarea țaristă, meniți de soartă vitregă să rămână de-a pururi triști, întunecați, jupuiți și cu multă jale în casă; că Vladimir Ilici a trezit și a îndemnat pe moldovenii lui Ștefan cel Mare din Basarabia la lupta dîră pentru eliberare și independență națională; că el, Ilici – i-a încurajat la creație istorică.

Nu știu care o fi motivul omisiunii ce m-a mîhnit și de aceea am crezut că ar fi bine să vă scriu din amintirile mele cu referire la faptele omise¹².

Își expune pe scurt biografia, începând cu momentul în care l-a cunoscut pe Lenin, și aduce alte informații pe care le considera relevante pentru temă. Anterior, el și-a redactat memoriile de două ori.

Prima dată „chiar în anii evocați, într-un caiet“, care i-a fost confiscat în toamna anului 1948 cu prilejul unei percheziții a Securității, efect al unei „odioase răzbinări politice a fostei soții de care divorțasem cu ani în urmă“¹³. Întrucât Securitatea nu avea obiceiul să restituie obiectele confiscate, manuscrisul nu i-a fost returnat și, probabil, este definitiv pierdut.

A doua oară „le-am schițat cu grijă și băgare de seamă în anii 1957–1963, cînd ca urmare a răzbinării reușite, am rătăcit – prin ironia soartei – într-un sătuc unde Borcea geme în vale și plîng vînturile în deal“¹⁴. Prin urmare, în chiar anii de domiciliu obligatoriu la Lătești. O remarcă în trecere: fără a minimaliza impulsul răzbinării personale al fostei soții în periplul său carceral, este improbabil ca o persoană cu trecutul lui Sachelarie să fi avut în acei ani un destin diferit; pe de altă parte, se înțelege că registrul causal personal convine comunicării sale cu oficialitățile comuniste.

Imboldul scrierii memoriilor l-ar fi reprezentat *Ghidul Chișinăului*, editat în limba rusă, în 1961, de Muzeul Institutului Regional de Istorie de Stat al RSS Moldovenești, episod pe care îl evocă în termeni plini de lirism și care, exceptând accentul pe episodul legat de întîlnirea cu Lenin, ni se par cât se poate de reali:

Acest ghid mi-a răscolit adînc în suflet drama sfișietoare a provinciei în care m-am născut, unde am crescut, în care am trăit și pentru desrobirea căreia am luptat. În tăcerea misterioasă care mă înconjură căutam să descîlcesc în minte un ghem de amintiri al vremurilor rămase în urmă, care așa cum erau redată în Ghidul cu pricina îmi mistuia sufletul la văpaia insolenței, a perfidiei și a ipocriziei omenești.

¹² ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 5.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*.

Citeam, reciteam, iar mai citeam, dar parcă amețit de lovitura unui par în cap, nu puteam înțelege nimica.

Am căutat să leg trecutul cu prezentul dar am îndurat dezamăgiri, stări de grea melancolie și adânci răzvrătiri sufletești de amară nostalgie.

Nimic nu am găsit în acel ghid care ar fi indicat măcar ceva din influența uriașă pe care V.I. Lenin a avut-o asupra moldovenilor lui Ștefan cel Mare din Basarabia în luptele lor dârze, cu însemnătate istorică¹⁵.

Dincolo de evocarea lui Lenin, Sachelarie își manifestă disponibilitatea de a rememora în amănunt contextul acelor ani, plan pe care îl schițase deja:

În încheiere aș vrea să spun că despre reconstituirea – în lumina adevărului – a luptelor revoluționare din Basarabia, care au marcat primul semnal al Reîntregirii neamului Românesc, cât mai ales despre epilogul sfișietor ale acestor lupte, s-ar putea scri multe, dar în ce mă privește – vorba lui Ovidiu – „Amar eu simt în gură și în inimă un gol“.

Și totuși în ipoteza că pentru interese superioare de stat s-ar aprecia oportunitatea unei reconstituiri în lumina adevărului a grandioaselor lupte de însemnătate istorică în toată amploarea lor;

Vă asigur de conștiinciozitatea soldatului iubitor de patrie¹⁶.

Și încheie semnând: „Colonel rez[ervă]/ Satul Lătești/ Raionul Fetești/ Regiunea București/ Of. P.T.T.R. Bordușeni“¹⁷.

Explicabil, i se cer dovezi că este cel care pretinde a fi, de aici copia de pe certificatul semnat de ministrul de Interne al Republicii Moldovenești, Vladimir Cristi¹⁸.

Există însă un moment anterior în toată această poveste, care nu apare nicăieri în comunicarea lui Sachelarie cu responsabilii partidului, anume că pe 27 martie 1965 donează Academiei Române inelul de aur cu stema Republicii Democratice Moldovenești și distincția „Gratitudine[a] Republicei“ primite ca semn de recunoaștere a activității în fosta gubernie desprinsă de Imperiul Țarist și unită cu patria ideală¹⁹. Cu siguranță că de acolo a și fost îndrumat către ISISP.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*, f. 6.

¹⁷ *Ibidem*. Denumirea corectă a localității este Bordușani.

¹⁸ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 11.

¹⁹ ACNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 235253 (Vladimir Sachelarie), vol. I.

Dar toate aceste întâmplări sunt eoul unei schimbări politice mai generale, căci între regimul lui Nicolae Ceaușescu și grupul celor circa zece basarabeni unioniști rămași în viață, cu Pantelimon Halippa drept pivot, se realizează o convergență de interese: primul caută o recuperare a lor, în principal în beneficiul politicii externe, în timp ce al doilea acceptă să joace un rol nu doar foarte limitat, ci și drastic controlat. În context, rațiunile unei asemenea decizii constau într-o anume normalizare a regimului comunist din România, atât din punct de vedere intern, cât și al raporturilor internaționale, începută de Gheorghiu-Dej cu *Declarația din aprilie 1964* și continuată de Ceaușescu, un gen de conciliere cu societatea internă și de multilateralism în politica externă care s-a manifestat prin: inserarea în schisma sovieto-chineză, deschiderea spre Occident (și mai ales către Franța și SUA), rolul de mediator în relațiile Occidentului cu Lumea Arabă (și, în special, în conflictul israeliano-palestinian), raporturile cu Mișcarea de Nealinieri, cu țările din Lumea a Treia și cu mișcările de luptă anticolonială. Deciziile au tradus interesul politic motivat de inserarea chestiunii Basarabiei și Bucovinei în raporturile cu Uniunea Sovietică – un element de rezervă, de reacție, de replică în jocul de consolidare, de lărgire a autonomiei Bucureștiului în cadrul „lagărului socialist” și în genere de pârgă de politică externă. Atunci, pe lângă Academia RSR, ISISP, Securitate, și Direcția Generală a Arhivelor Statului (din Ministerul de Interne) a fost angrenată în acest proces²⁰.

Memoriile propriu-zise

Prima etapă a Revoluției Ruse din 1917 l-a găsit pe Sachelarie la Luțk, pe Frontul de Sud-Vest, ca ofițer într-o unitate siberiană, moment în care ia contact cu ideile socialiste:

Pe acea vreme despre ideile socialiste nu știam nimic din cărți. Auzisem ceva în sărăcăcioasa casă părintească, unde prin anii 1904–1905 se întâlnea Gh.Iv. Kotovschi, un tînăr cu idei socialiste – erau legendar mai tîrziu al U.R.S.S. – cu

²⁰ Pentru aceste considerații a se vedea recenzia noastră la biografia consacrată de Ion Constantin lui Pantelimon Halippa, la adresa <http://mircea-stanescu.blogspot.com/2017/12/pantelimon-halippa-o-biografie.html>. Pentru optica Securității pe temă, a se vedea Gl.bg.(r) Vasile Mălureanu, *Apărarea ordinii constituționale. Perspectiva unui ofițer de informații*, București, 2016, pp. 37-41. Autorul a fost ofițerul însărcinat cu activitățile de acest tip, în speță cu „influențarea” lui Halippa, tehnici asupra cărora rămâne, de altfel, tăcut.

bunicul meu Costache Sachelarie, care se refugiase la Chișinău după înăbușirea răscoalei de la 1848 – la care luase parte în Tg. Hușilor, unde pe acea vreme locuia. Din unele crîmpee de discuții îmi formasem pe atunci ideea că socialismul pe linie progresistă prezintă o lume cu gîndire democrată, „dreaptă, plină de înfăptuiri pașnice în favoarea cetățenilor lipsiți de drepturi și dreptate”²¹.

Pe 4 martie (stil vechi) este convocat de comandant, împreună cu ceilalți ofițeri ai unității, pentru a le aduce la cunoștință abdicarea Țarului, petrecută două zile mai devreme, și constituirea Guvernului provizoriu. „Vestea cît și timbrul vocii cu care ne-a vorbit Comandantul a avut asupra ofițerilor efectul unui trăsnet din senin”²².

În noul context, animat de ideile expuse, pe 8 martie Sachelarie se alătură grupului de ofițeri revoltați și participă la formarea și organizarea Sovietului Militar Revoluționar al Marii Unități de care aparținea, iar la începutul lunii aprilie 1917 pleacă la Petrograd, la Statului Major Militar Central, în calitate de delegat, pentru a primi instrucțiuni. Este momentul care generează relatarea întîlnirii lui Lenin. În ziua în care trebuia să părăsească orașul pentru a se întoarce pe front, află că în următoarea este așteptată sosirea din străinătate a lui Lenin. Astfel rămâne și, a doua zi, merge la Gara Finlandeză (*Findleanski Vokzal*):

Se adunase un mare număr de oameni, între care se aflau și mulți militari de diferite grade și de diferite vîrste. Pe lîngă aceștia m-am alăturat și eu.

Coborînd din vagon-clasă, V.I. Lenin anurat de cîțiva cetățeni a mers pe peronul gării spre noi și fără să se oprească, salutîndu-ne din mers a strigat: „Vă felicit cu Revoluția Socialistă mondială”.

Din gară V. Lenin și cei ce-l însoțeau – în cîteva mașini militare – au pornit spre casa Kșeșinscaia unde se afla Statul Major revoluționar militar de la care cu o zi înainte primisem Instrucțiunile și directivele despre care am amintit mai sus.

Cetățenii care îl întîmpinase pe Lenin în gară au mers în grupuri spre casa Kșeșinscaia. Cu un grup dintre aceștia am mers și eu. Oprindu-ne în fața acelei case toți priveam spre geamurile de la etaj, unde se spunea că a fost găzduit Lenin.

Cîteva minute mai tîrziu Vladimir Ilici a eșit pe balconul casei și salutînd radios mulțimea a rostit cîteva cuvinte. Din cele spuse am înțeles că războiul nu mai constituie o problemă și că nici nu va mai avea durată, că în scurt timp în Rusia vor urma mari prefaceri sociale, care vor schimba fundamental viața politică a Rusiei.

²¹ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 7.

²² *Ibidem*, f. 12.

Printre cei care îl ascultau s-a răspîndit zvonul că a doua sau a treia zi Lenin va vorbi la o unitate militară din capitală. Am rămas în Petrograd pentru a-l asculta. Regimentul la care a vorbit se numea „Iermailovschi”²³. Din cele rostite de Lenin atunci, am înțeles că între alte mari reforme ce vor urma în Rusia va fi și aceea a expropriării moșierilor și împrumutarea țăranilor săraci, că ființa statului rus va fi clădită pe o temelie care să asigure un trai mai bun tuturor cetățenilor.

Ceea ce însă m-a bucurat mai mult au fost cuvintele pe care Lenin le-a rostit cu privire la autodeterminarea popoarelor de altă naționalitate care pe atunci făceau parte din Imperiul Rusesc.

Nu voi uita nici odată tonul omului hotărît cu care Vladimir Ilici a condamnat șovinismul rusesc de națiune dominantă. În această ordine de idei Lenin a promis că se vor lua măsuri care vor da posibilitatea tuturor naționalităților subjugate de ruși să-și aleagă liber ele înșile modul lor de viață și de conducere.

Lenin a încheiat cu problema războiului, pe care calificînd-o ca pe o calamitate burgheză a spus că nu mai are niciun rost să fie continuat²⁴.

Pe drumul de întoarcere pe front, Sachelarie a reflectat asupra evenimentelor, a atmosferei revoluționare și a spuselor lui Lenin, „între care mă obseda și îmi sălta inima mai mult era aceea a autodeterminării”²⁵.

Odată ce lozinca leninistă a autodeterminării a căpătat o expresie oficială, „dînd curs îndemnului meu răzășesc”²⁶, Sachelarie a cerut aprobarea să se întoarcă în Basarabia, la Chișinău, unde a ajuns spre sfârșitul verii anului 1917.

În continuare, el relatează participarea la „Primul Congres Revoluționar al militarilor moldoveni din Basarabia”, ținut la Odessa, în septembrie același an. În realitate, în acea perioadă multe dintre manifestările de acest tip erau numite pompos congrese, în acest caz fiind vorba mai degrabă despre o întrînire organizată de Comitetul Militar Moldovenesc din localitate, petrecută în pregătirea Marelui Congres Militar Moldovenesc de la Chișinău. Semnificativ este, în acest sens, că un membru de marcă al Comitetului, Vasile Gafencu, nici nu menționează evenimentul²⁷. Astfel, Sachelarie îi amintește pe maiorul Emanoil Catelly (președintele organizației), sublocotenentul Vasile Țanțu,

²³ Eroare de transcriere, corect: Ismailovski.

²⁴ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, ff. 12-14.

²⁵ *Ibidem*, f. 14.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Mircea Stănescu, *op. cit.*

matrozii Ilie Rățoi și Otoman, ale căror discursuri le reproduce, dar pe care nu le vom relua, dat fiind că sunt marcate de puternice distorsiuni datorate perspectivei leniniste în care naratorul nostru se situează.

Mult mai demne de semnalat sunt lozincile apărute în acea perioadă în orașele Basarabiei: „Vrem drepturi și dreptate“, „Vrem pământ și voie“²⁸.

Sachelarie relatează apoi desfășurarea Marelui Congres Militar Moldovenesc, pe care îl numește „Cel de-al doilea Congres revoluționar al militarilor, țăranilor și muncitorilor basarabeni“, ținut în noiembrie 1917²⁹, și despre noul context creat de cea de-a doua etapă a Revoluției ruse. El pune corect în lumină turnura strategică, de negare a dreptului la autodeterminare a naționalităților din fostul imperiu pe care o aduce Revoluția bolșevică, atunci când vorbește despre deschiderea congresului „într-o atmosferă de surescitare și încordare provocată de schimbarea în tactică [a] luptelor revoluționare puse în practică de bolșevici la Petrograd și în alte orașe din Rusia“³⁰. O pune însă oportun pe umerii lui Stalin, responsabilul în problema naționalităților. Pe pancartele delegaților și a celor veniți să asiste era scrisă sugestiv lozincă: „Basarabia a basarabenilor“³¹.

Congresul a hotărât înființarea Sfatului Țării, adunarea națională a Basarabiei, iar numărul delegaților era de 150, dintre care 105 moldoveni și 45 din partea minorităților.

Odată cu convocarea adunării provinciei, Ion Inculeț, „fiu de țăran sărac din C[omuna]. Răzeni–Lăpușna“³² și „om cu concepții politice socialiste încă din anii studenției“³³ a fost ales președinte, însă Sachelarie nu ne spune nici cum, nici când i-a devenit secretar personal.

El descrie apoi atmosfera din Basarabia, creată de trupele ruse care se retrăgeau de pe front și semănau dezordine în provincie, în componenta organizată a *Rumcerod*-ului, dar atunci organizația nu mai avea sediul la Iași, ci la Odesa, pentru ca de la sfârșitul lunii decembrie 1917 să aibă un grup la Chișinău, eveniment pe care autorul îl datează corect.

²⁸ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 17.

²⁹ El a avut loc pe 20–27 octombrie (stil vechi) / 2–9 noiembrie (stil nou), și în literatura istorică apare adesea sub denumirea de Marele Congres Ostășesc.

³⁰ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 20.

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, f. 26.

³³ *Ibidem*, f. 23.

Sachelarie rememorează declararea Republicii Democratice Moldovenești în decembrie 1917³⁴, pe care o numește greșit „Republica Populară Democrată Moldovenească”. Din guvernul condus de Pantelimon Erhan și-i amintește pe Vladimir Cristi (la Interne), Ion Pelivan (la Externe), dr. Elena Alistar (la Sănătate), Episcopul Gurie (la Culte), Iancu (la Finanțe), col. Constantin Brăescu (la Armată), micimanul Prahnițchi (la Marină), V. Barcă (la Agricultură) și ing. N. Codreanu (la Comunicații).

Dat fiind că bandele de dezertori care făceau ravagii în Basarabia puteau duce la cufundarea în haos, Sfatul Țării a discutat critica situație³⁵. Sachelarie își amintește cu acest prilej pe deputatul ucrainean Starenchii, care a blamat acțiunile *Rumcerod*-ului.

Memorialistul spune că în acest context de instabilitate Guvernul l-a trimis la Iași pe Ion Pelivan (ministrul de externe) pentru a cere României să-i acorde ajutor militar. În realitate este vorba despre două episoade diferite. Mai întâi a fost luată hotărârea de a solicita de la Kiev Regimentul de ardeleni, luată într-o ședință secretă a Sfatului Țării din 21 decembrie 1917. Ulterior, după eșecul operațiunii, care a avut loc pe 6 ianuarie 1918, o cerere similară a fost adresată Guvernului român, de la Chișinău plecând delegați pe trei căi: mai întâi un grup compus din Vasile Tanțu, Gheorghe Buruiană și Mihail Minciună, apoi Anton Crihan singur și, în fine, grupul Ion Pelivan, Ion Buzdugan și Vasile Gafencu³⁶.

Pe toate acestea Sachelarie le asimilează, la fel cum confundă sosirea Batalionului Ardelenesc cu intrarea trupelor române în Basarabia și sosirea lor la Chișinău pe 12 ianuarie 1918.

El relatează despre problemele cu care se confrunta noua republică, și de care s-a ocupat personal: mișcările de populație (dezarmarea și evacuarea militarilor ruși, repatrierea fostelor cadre administrative și a altora); legăturile diplomatice stabilite – cu Ucraina (care a acreditat ca ministru pe Ianovschi), Polonia (prin Podvinschi), Germania (prin Cranze), Franța (prin Sake), Belgia (prin De Sterk); și înlocuirea șefului guvernului, în persoana lui Daniel Ciugureanu.

Totodată, compară liniștea așternută după aceste evenimente în Basarabia cu Războiul Civil și foametea din Rusia:

³⁴ Ea a avut loc pe 2 decembrie 1917.

³⁵ Discuțiile au avut loc în a doua jumătate a lunii decembrie 1917.

³⁶ Vezi, de pildă, Mircea Stănescu, *op. cit.*, pp. 154-157.

În Rusia însă, din cauza haosului administrativ situația cu foametea devenise dezastruoasă. Acolo, după datele din ziare, muncitorii de la orașe au început să se organizeze în grupuri masive și înarmați care cu ce avea, pornea la drum sub forma așa ziselor „Cruciade ale foamei” și năvălind în comunele rurale luau cu forța, fără să plătească, tot ce le cădea în cale de-ale mîncării.

De aci încăerări sîngeroase cu morți și răniți între „cruciați” și săteni.

Sfatul Țării și guvernul Republicii urmăreau cu multă atenție desfășurarea stihiei foamei din Rusia și mai ales că „cruciadele” rusești începură să dea buzna și în unele localități din republicile vecine³⁷.

Sachelarie situează aceste evenimente drept cauze ale declanșării acțiunilor în vederea unirii Basarabiei cu România. Fără îndoială că ele au reprezentat un impuls, asemeni pretențiilor Radei ucrainene, dar respectivele acțiuni sunt mai degrabă rezultatul raporturilor de forțe din provincie.

Votul pentru unire ar fi fost astfel: din 150 de deputați, 139 au votat pentru, 3 contra, 4 s-au abținut și 4 au lipsit.

Țin să subliniez că atît deputații care au votat contra cît și acei care au lipsit ori s-au abținut de la vot nu au avut niciun dezagrement în viața lor ulterioară. Astfel Starenchii, deputatul minorității Ucrainene și Ciumacenco, deputat al aceleiași minorități, care au votat contra unirii și-au văzut de ocupațiile lor în Chișinău; Starenchii ca funcționar la Primărie iar Ciumacenco în atelierul lui de instrumente muzicale. Cel de-al treilea deputat Prahnischi fiind ofițer, miciman de marină, a plecat liber în Rusia pentru a-și continua serviciul militar³⁸.

În realitate, erau 138 de deputați, din care 86 au votat pentru, 36 s-au abținut, 13 au fost absenți și 3 au votat împotriva, ultimii fiind Ștefan Balmez, Arcadie Oslovovski și Mihail Starenki³⁹.

Recunoașterea unirii Basarabiei cu România la Conferința Păcii este o altă temă. Tratatul a fost semnat pe 28 octombrie 1920 la Paris de reprezentanții Imperiului Britanic, Franței, Italiei și Japoniei, dar nu a fost

³⁷ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 40.

³⁸ *Ibidem*, f. 42.

³⁹ Alexandru Chiriac, *Membrii Sfatului Țării (1917–1918). Dicționar*, București, Editura Fundației Culturale Române, 2001.

ratificat decât de primele două state, deci nu de Japonia și nici de Italia, cum își amintește autorul nostru⁴⁰.

După Unire, a fost înființat Ministerului Basarabiei cu sediul la Chișinău, iar ministerele fostei republici independente au fost transformate în regionale, cu păstrarea competențelor pe întreg teritoriul. Ministru al Basarabiei a fost numit Daniel Ciugureanu, iar Ion Inculeț a fost desemnat ministru de stat în Guvernul român de la Iași (nu de la București, cum reține autorul), iar cei din aparatul administrativ – prefectii, primarii – au fost cu toții confirmați în posturile lor.

Sachelarie relatează modul de organizare a Armatei Moldovenești, după modelul fostei Armate Imperiale Țariste. Astfel, își amintește de:

- Regimentul 1 Moldovenesc de sub comanda Colonelului Gurschi Simion.
- Regimentul 2 Moldovenesc de sub comanda Colonelului Fortună.
- Grupul de artilerie de sub comanda Lt. Col. Untilov.
- Detașamentul de Cavalerie de sub comanda Lt. Col. V. Movilă.
- Garda de pază de sub comanda Căpitanului Andronache Gh. și Locotenentului Guțu Teodor.

Toate avînd garnizoana în orașul Chișinău.

– Regimentul „Ulani” de sub comanda Lt. Col. Sanovschi Stanislav, cu garnizoana în or. Bălți.

– Regimentul de grăniceri de sub comanda Lt. Col. Tigancu, cu garnizoana în or. Tighina.

Comandantul Armatei Naționale a Republicii fiind Colonelul Braescu Constantin, Șeful Statului Major al Armatei Naționale Moldovenești Colonelul Cojocaru T.

Consilieri militari onorifici:

- General Leitenant Mül[er].
- General maior Vnorovschi.
- General Maior Baron Von Cheichingh⁴¹.

Memoriile sale conțin și o trimitere la prezent:

Că spiritul național a fost și este pătruns în sufletul basarabenilor, acest adevăr l-a cunoscut și îl cunosc și rușii, căci altfel nu ar fi evitat în vara anului 1940 să

⁴⁰ Cf. Constantin Kirițescu, *Istoria războiului pentru întregirea României, 1916–1919*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989, vol. II, pp. 491–493.

⁴¹ ANIC, Colecția 60, dosar nr. 635 (Vladimir Sachelarie), vol. II, f. 45.

întrebe poporul, așa cum a fost întrebant în primăvara anului 1918, asupra dorinței și preferinței lui statale.

Este clar că o asemenea procedură cu 99,9% ar fi înlăturat subjugarea rusească⁴².

Erorile semnalate în relatare se explică prin trecerea timpului și lipsa accesului la publicații care să-i împrăspăteze autorului memoria evenimentelor.

Totodată, evocarea este marcată de puternice distorsiuni, dat fiind că Sachelarie își integrează demersul rememorativ în proiectul istoric al regimului și caută în același timp să-și regleze situația socială de fost condamnat politic domiciliat în zona de „dislocare” din Bărăgan.

Astfel, lucrarea cuprinde citate din *Amintiri despre Lenin*, cartea Nadejdei Krupskaia, „tovarășa de viață” a liderului Revoluției bolșevice, din care unele pe post de motto, la începutul capitolelor, precum: „Ilici ura din tot sufletul șovinismul de națiune dominantă, dorea cu pasiune ca Republica Sovietelor să [se] opună politicii imperialiste de asupraire [a națiunilor mai slabe, politica eliberării depline...”, „Ilici a luptat ani de-a rândul pentru dezrobirea naționalităților” sau „Era necesar să se acorde dreptul la autodeterminare”⁴³. Ori chiar din Lenin însuși: „Socialismul viu, creator, este opera maselor populare însăși [sic]”⁴⁴.

Se pare că responsabililor politici ai regimului relatarea lui Sachelarie nu le-a trezit un prea mare interes, dovadă că nu au dorit să detalieze, așa încât am rămas cu acest document sumar, dar cu atât mai prețios.

Destinul ulterior

După trimiterea acestei schițe de memorii autorităților statului comunist, situația lui Sachelarie se schimbă, căci din septembrie 1965 se stabilește în București pe Str. Poet Barbu Mămuleanu, nr. 16, Raionul 1 Mai, iar din anul următor pe Str. Matache Dobrescu, nr. 26⁴⁵.

Pe 31 septembrie 1966 urmărirea sa intră într-o altă fază, fiind trecut în „evidență pasivi” (nepericulos), pe motiv de „purtare bună față de politica statului nostru”.

⁴² *Ibidem*, f. 44.

⁴³ *Ibidem*, pagina de titlu, ff. 15, 18 și 24.

⁴⁴ *Ibidem*, f. 22. Traducerea română a lucrării a fost publicată în 1960 la Editura Politică din București și reproduce ediția sovietică din 1957.

⁴⁵ ACNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 235253 (Vladimir Sachelarie), vol. I.

În 1967 primește o pensie, destul de redusă, de vreme ce este nevoit să muncească suplimentar pe un șantier de construcții ca tehnician, moment în care se spune că s-ar fi recăsătorit cu o anume Aurora, și ea pensionară, în vârstă de 49 de ani.

În iunie 1970 își schimbă domiciliul pentru ultima dată, stabilindu-se pe Str. Popa Tatu, nr. 27, subsol, camera 16, unde locuiește singur, retras, fără legături cu vecinii. Notele informatorilor relatează despre el că ar fi necăsătorit, că încasa o pensie de 1.100 de lei, că era vizitat periodic de o femeie în vârstă de 45–50 de ani – probabil aceeași Aurora – care se recomanda drept soție și că își scria memoriile. Pe 10 octombrie același an urmărirea Securității încetează, iar „mapa de lucru” se închide pe motiv că era înaintat în vârstă, aproape că nu mai ieșea din casă și nu avea „manifestări dușmănoase”.

Trăiește în anonimat până în 1987, când încetează din viață⁴⁶.

Alături de Ion Panaitescu, Romulus Voinescu, Nicolae Condeescu, Mihail Moruzov și Eugen Cristescu este considerat a fi „unul dintre cei mai importanți lideri din *intelligence*-ului autohton”⁴⁷.

Firesc, ne putem întreba ce raporturi a avut cu Securitatea comunistă un fost ofițer de informații precum Sachelarie? În primul rând este de spus că în urma solicitării de acces prin CNSAS la dosarele sale pe care am făcut-o, nu am primit niciun „dosar de rețea” (generic, de informator), iar puținele informații pe temă apar sporadic în dosarele sale de urmărire.

Astfel, într-un raport din 30 martie 1963 al ofițerului de Securitate de la Lătești, cpt. Ion Livescu („cunoscut” și de Paul Goma⁴⁸), care rezumă conținutul discuțiilor dintre deținuții aflați în domiciliu forțat, așa cum apar în notele informative pe care le cerea, Vladimir Sachelarie este considerat de cei din „satul nou” ca agent al Securității. Superiorul lui Livescu de la Făcăieni, cpt. C. Grudea, îi răspunde în aceeași zi subordonatului său că nu doar faptul era fals – important pentru ceea ce ne interesează aici – ci îi și interzice pe viitor să mai strângă asemenea informații întrucât, concentrează atenția celor urmăriți asupra agenturii Securității⁴⁹.

Cercetând arhivele, am găsit originalul delegației semnate pe numele lui Vladimir Sachelarie de Ion Inculeț, reprodusă alăturat, un document pe care

⁴⁶ Alin Spănu, *op. cit.*

⁴⁷ *Ibidem.*

⁴⁸ Paul Goma, *Gherla – Lătești*, București, Editura Curtea Veche, 2008.

⁴⁹ ACNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 235254 (Vladimir Sachelarie), ff. 26 și 38.

probabil eroul nostru l-a depus la Institutul de Istorie a Partidului, dar despre care nu am aflat nicio mențiune în memoriile sale sau în documentele ce-l privesc⁵⁰.

Totodată, numele lui Sachelarie apare într-un dosar de cercetare de la Comisia de Control a PCR, cel al lui Ion Arnăutu⁵¹. De profesie funcționar la CFR (controlor de casă), acesta a fost membru de partid începând din 1945, în 1946 a participat la alegeri ca președinte al Secției de votare „C.A.M. Belvedere” din București, pentru ca în urma rezultatelor pe tărâm politic să fie numit secretar al organizației de partid din Palatul Administrativ al CFR. În 1950, în contextul verificării membrilor de partid, este verificat de două ori: prima dată trece cu bine, apoi este exclus din partid. Adevăratul motiv era că pe 7 ianuarie 1947 s-a opus, alături de alți 27 membri de partid pe care i-a mobilizat, deciziei de a-l schimba de la conducerea Direcției Mișcare CFR pe prietenul său Theodor Stancu (fost informator al structurii informative a Jandarmeriei, deci al lui Sachelarie, ulterior destituit, arestat și deținut „administrativ” în perioada 1951–1956⁵²). Împreună cu aceștia, el a mers atunci la Chivu Stoica, directorul general al CFR și *alter ego*-ul lui Gheorghe Gheorghiu-Dej, care a convocat întreg activul de partid pentru a dezbate problema. Reacția lui Arnăutu era o recidivă, căci situația fusese discutată anterior și la sediul secretarului de partid al CFR, unde participase și Constantin Pârvulescu, președintele Comisiei de Control (ulterior, și al celei Centrale de Verificare). În mod cert, inițiativele sale erau departe de conduita unui cadru de partid, în plus, el se pusese rău cu cine nu trebuia, motiv pentru care intră în sarabanda anchetelor de partid pentru a i se găsi și alte păcate (între care că practica hipnotismul, considerat o formă de „misticism”), mai degrabă pentru a justifica o decizie deja luată, decât reale.

⁵⁰ ANIC, Fond ISISP, Documente privitoare la provinciile românești (XX), dosar nr. 15. Instrumentul de evidență se găsește la adresa <http://arhivelenationale.ro/site/download/inventare/INSTIT2.PDF>. Inventarul originar (cel de la Arhivele Naționale reprezintă o revizuire) se găsește la ultima cotă a celui nou și este databil în anii 1980, după 1983 (data nu este menționată).

⁵¹ ANIC, Fond CC al PCR, CCP, dosar A/1159 (Ion C. Arnăutu). Despre instituție a se vedea studiul nostru, *Comisia de control a PCR. Prezentare de fond și istoric*, în „Arhiva Moldaviei”, nr. 3/2011, pp. 277-318, și online la adresa <https://mircea-stanescu.blogspot.com/2014/01/comisia-de-control-pcr-1945-1989.html>.

⁵² Cf. fișele sale matricole penale de pe site-ul IICCMER, la adresa: <http://5.2.132.65/Fise%20matricole%20penale%20-%20detinuti%20politici/S/S%2012.%20Stanco%20-%20Stauss/Stancu%20Teodor/>.

Care-i legătura sa cu eroul nostru? El este de asemenea acuzat că ar fi fost informatorul lui Sachelarie la structura informativă a CFR, o acuză neprobată pe care o respinge și care nu este cu nimic dovedită de documentele de la dosar, în speță de copiile de pe declarațiile din dosarul de anchetă de la Securitate al lui Sachelarie (datate 1949 și 1951), care se regăsesc și în ancheta de partid a lui Arnăutu. Ca detaliu relevant, ulterior acesta din urmă nu a fost nici anchetat, nici arestat de Securitate, ci „doar“ mutat dintr-o parte în alta și retrogradat de mai multe ori, probabil din cauza memoriilor pe care le trimitea organelor de partid în care-și reclama calitatea de membru și contesta cu sens motivele excluderii, pentru ca în 1958 – în prag de pensie – să-i fie desfăcut contractul de muncă pentru aceleași vini, iar în 1960 dosarul să fie închis cu menținerea deciziei de excludere.

Un ultim exemplu. Sachelarie a fost implicat în acțiunile premergătoare și ulterioare actului de la 23 august 1944. Astfel, în funcția avută a luat parte la protejarea liderului comunist Lucrețiu Pătrășcanu, din 4 aprilie 1944 aflat cu domiciliul la Poiana Țapului, pe care SSI (spionajul extern, mai degrabă rezistent) prin șeful contrainformațiilor și director adjunct Traian Borcescu îl proteja nu doar față de serviciile secrete germane, ci și de Siguranța română (mai degrabă antonesciană și colaboraționistă). Scopul era crearea unei conduceri comuniste „naționale“ cu care cercurile Palatului Regal să poată conlucra în vederea schimbării regimului Antonescu și după aceea⁵³. Dar acesta este un subiect asupra căruia nu putem stăruii în studiul de față și care, oricum, rămâne de aprofundat de către istorici.

*

În fine, vom spune câteva cuvinte despre surse (izvoare), în speță cele ale Securității, care de multe ori sunt nu doar inexacte, după cum am văzut, ci de-a dreptul derutante.

În timpul documentării de la CNSAS am primit un dosar pe numele lui Vladimir Sachelarie creat de Serviciul Raional de Securitate Arad⁵⁴. Încă de la început, parte din datele de identificare sunt diferite, la fel cum nu se înțelege cum de Sachelarie al nostru ar fi putut fi în 1958, în același timp, și la Lătești în domiciliu forțat, și la Arad domiciliat pe Bd. Republicii, nr. 42, ca angajat al

⁵³ Andrei Șiperco (editor), *Confesiunile elitei comuniste. România 1944–1965: Rivalități, represii, crime... Arhiva Alexandru Șiperco*, București, INST, 2015–2018, vol. I, discuțiile cu Traian Borcescu, pp. 191–258.

⁵⁴ ACNSAS, Fond Informativ, dosar nr. 714180 (Vladimir Sachelarie omonimul).

Fabricii Teba. Restul informațiilor, referitoare la funcțiile avute în Jandarmerie și serviciul ei de informații sunt identice.

Misterul se dezvăluie în cursul schimbului de adrese dintre lucrătorii de Securitate de la Arad, Regiunea Timișoara și Evidența generală a Centralei de la București (Serviciul „C”), din care rezultă că avem de-a face cu un omonim, Vladimir Sachelarie, născut pe 23 decembrie 1898 în comuna Drăgușeni, jud. Baia (Suceava), fiul lui Gheorghe și al Mariei, studii: șapte clase de liceu, fost funcționar (ofițer, colonel), pensionar. El n-a avut însă nicio legătură cu Jandarmeria, ci în timpul războiului a fost șeful Biroului de Organizare–Mobilizare din Comandamentul Armatei a 3-a (până la 1 septembrie 1943), apoi șeful Statului Major al Diviziei a 7-a Infanterie (până la 1 decembrie 1944). A fost anchetat și deținut până în 1952 pentru că în ultima sa calitate „a ordonat executarea a doi ostași”⁵⁵, apoi cazul a fost închis. În ciuda acestei diferențe de persoane, în dosarul indicat amalgamul biografic se menține de la deschidere și până la închidere, un fapt tipic pentru munca în sistem socialist a lucrătorilor de Securitate, generatoare de asemenea confuzii banale, care de cele mai multe ori în acei ani aveau consecințe grave asupra „țintelor”.

Pentru a concluziona, ni se pare cert că supraviețuirea lui Vladimir Sachelarie se datorează în bună măsură cooperării cu organele Securității, el relatând faptele cunoscute direct din activitatea sa (în timpul detenției), și cu cele de propagandă a partidului (după eliberare) – fără să avem însă vreo dovadă de colaborare sau de „reeducare” –, un joc pe muchie de cuțit, a cărui miză în acei ani era nu doar propriul destin, ci însăși viața, și de care s-a achitat notabil.

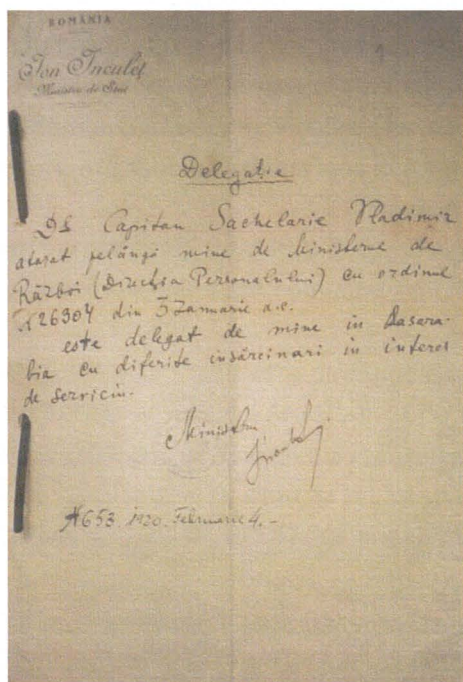
⁵⁵ *Ibidem*, f. 42.

Anexă



1. Vladimir Sachelarie în uniformă de colonel de jandarmi, fotografie interbelică (mulțumim colegului Alin Spânu pentru transmiterea ei);

2. Delegația semnată de Ion Inculeț;





3. *Imobilul din str. Popa Tatu nr. 27.*

Cultul personalității *reloaded*.

Elena Ceaușescu și literatura de comandă

Silviu-Gabriel LOHON

(Craiova)

Obiectul artistic trebuie judecat, sub totalitarism, în raport cu o normă impusă de comanditarul politic, permanent capabil de a-i supraveghea/reprima pe autorii „recalcitrați”. Maniera privilegiată de distribuire în scenă a „călăuzirii” creatorului abătut de la calea cea dreaptă este discuția cu „tovarășii” – colegii de breaslă. Acest comportament travestea, fără talent, recursul la activitatea punitivă de tip inchiuzitorial. „Reorganizarea” tovarășească mai era păstrată doar pentru aceia cărora regimul le mai acorda o ultimă șansă de reabilitare, în vreme ce „reacționarii”, umplând „cenaclurile”, participanți direct și activ la subminarea ideologică, primeau un tratament mult mai sumar. „Mântuirea” era posibilă doar în cazul în care cel ce comisesse eroarea se făcea vinovat de un păcat răscumpărabil prin binomul critică/autocritică.

Aproape nimic nu poate fi inocent în regimul socialist multilateral dezvoltat. În această zonă, busola partinică reprezintă convergența condiției creatorului. Reconfigurarea periodică a interfeței partidului nu conduce decât la virulenta modificare a manierei de discurs prezentă în arta oficială. Fidelitatea artistului față de popor, de ideea de progres, de partid și de secretarul său general poate fi reductibilă la un singur lucru: simțul orientării.

Exact acesta este vizorul prin care trebuie privită, spre exemplu, funcționalitatea unui construct mitologic de tipul „obsedantului deceniu”, ca parte a strategiei interne de partid. În virtutea unui program antagonic hipercunoscut, un binom demonic se cere exorcizat: comunistul bun, moral și drept, al cărui chip se preschimbă finalmente în Elena Ceaușescu însăși, în contrapondere cu dușmanul din interior, comunistul culpabil de tot felul de abuzuri. Opoziția dintre „obsedantul deceniu” și Epoca de Aur devine, astfel, clară.

Purificarea „demonicilor” ani Dej, după instaurarea regimului Ceaușescu, desemnează o parte din angrenajul de legitimare a puterii și a discursului,

deopotrivă. Victimă nevinovată, comunistul sacrificat ca făcând parte dintre cei care s-au abătut de la calea revoluționară (cazul Lucrețiu Pătrășcanu)¹ este o rampă de lansare spre construirea unei figuri ilustre care, invariabil, este Elena Ceaușescu, nedezlipită de soțul ei în mai toate reprezentările artistice.

Trebuie să organizăm distracția, viața, jocul, tineretul trebuie să poată dansa, să știe să și iubească, dar, totodată, trebuie să știe că toate acestea nu trebuie să-l abată niciodată de la obligațiile sale față de patrie, față de cauza socialismului și comunismului. Desigur cineva trebuie să controleze².

Aceste cuvinte, la ora la care fuseseră spuse, deveniseră girul credibilității oficiale. Inepția, în aparență involuntară, a acestui text mi se pare cel mai interesant aspect al acestei imaginare călătorii pedagogice, inițiatice. Și mai departe:

Leonardo da Vinci spunea [...] că, atunci când poți să bei apa din izvor, să nu mergi la ulcior. Oare izvoarele munților noștri limpezi nu pot să-i adape și pe aceștia care se uită la Occident? Oare strămoșii și părinții lor nu din izvoarele acestea s-au adăpat când i-au făcut? Obligația lor este să bea din același izvor ca părinții, ca strămoșii lor, să nu fugă spre alte izvoare sau ulcioare, chiar dacă sînt poleite³.

Este sesizabilă aici o prejudecată care consolidează substanța artei oficiale și care înșiră axiologic trei criterii de legitimare: autohtonismul, originalitatea și unicitatea. Adică tot ceea ce se revendică de la autohtonism este și original și, o dată în plus, valoros prin exhibarea discretă a unicității. Arta poate legitima aproape complet originalitatea/originaritatea unui popor, subtila și indubitabila lui compoziție identitară.

Cel dintâi estetician al Republicii Socialiste România proiectează, fără să lase loc de reconsiderări, programul de acțiune al breslei creatorilor. Tipologia umană creată de morala umanismului socialist acompaniază o critică în manieră tovarășească a trecutului:

¹ Fac trimitere la cea mai competentă carte de până acum despre fenomenul Pătrășcanu, Lavinia Betea, *Cazul Lucrețiu Pătrășcanu. Moartea unui lider comunist*, București, Humanitas, 2001.

² Nicolae Ceaușescu, *Arta și literatura*, București, Editura Politică, p. 42.

³ *Ibidem*, p. 86.

Orânduirea socialistă își propune să plămădească un om nou, cu un larg orizont de înțelegere și gândire, capabil să descifreze sensul legilor obiective ale dezvoltării sociale, să participe în mod conștient la făurirea istoriei, să-și croiască în mod liber și conștient propriul destin. Tipul uman pe care vrem să-l făurim în societatea noastră trebuie să se caracterizeze prin pasiune față de munca creatoare, printr-un înalt spirit de răspundere față de interesele generale ale societății, printr-o ținută morală aleasă, printr-o viață spirituală elevată⁴.

Efigia Elenei Ceaușescu însumează valori mitologice și are la bază o fină extracție simbolică. În jurul ei se conturează un halou compus dintr-o serie întregă de arhetipuri, dintre care cel mai pregnant pare a fi cel de mamă și ocrotitoare a copiilor și, *in extenso*, a întregului popor. O veritabilă *mater universalis*.

Dar, înainte de a trece la analiza efectivă a tablourilor dedicate Elenei Ceaușescu, se impune o minimală trecere în revistă a biografiei acesteia.

În 1937, la o manifestație a Cercului Cultural al Muncitorilor, tânărul Nicolae Ceaușescu o întâlnește pe Lenuța Petrescu, muncitoare cu doi ani mai mare decât el. Treizeci de ani mai târziu, Elena Ceaușescu va înspăimânta o Românie întregă.

S-a născut la 7 Ianuarie 1916 în comuna Petrești, județul Dâmbovița, într-o familie de țărani simpli. A fost înscrisă la școala primară din comună, dar, din cauza notelor prea slabe, nu a terminat clasa a IV-a. Apoi a fost trimisă de părinți la București, unde și-a găsit de lucru într-o fabrică de textile. Prin dese participări la manifestările cercurilor cultural-muncitorești s-a apropiat de mișcarea comunistă. S-a presupus că ar fi fost și prostituată, bârfă care a persistat cu îndărătnicie nu numai în comuna natală, Petrești, ci în toată România. Nu este exclus ca ea să fi practicat această meserie în anii '30, la București, însă dovezi de netăgăduit în acest sens nu există.

Ca membră în comitetul de organizare a tineretului comunist, tânăra femeie era responsabilă de sectorul II al Bucureștiului și folosea numele conspirativ „Florina”. Nu doar artele plastice au angrenat elementele cultului Elenei Ceaușescu, ci și literatura. Pentru a sublinia perenitatea cuplului, poeziile construiesc la rândul lor, pe rămășițele neclare și retușate ale trecutului ei, o

⁴ Idem, „Cuvântare la conferința națională a scriitorilor, 1972”, în *România pe drumul construirii societății socialiste multilateral dezvoltate*, București, Editura Politică, 1973, vol. 7, p. 350.

idilică poveste de dragoste, ridicând imaginea consoartei la dimensiunea demnității soțului ei, mostrele poetice care urmează fiind un exemplu cât se poate de clar în acest sens:

Era o fată simplă ca miile de fete/ care purtau în inimi o țară și-un inel/ Venea cu jar sub gene, cu Dâmbovița-n plete/ și c-un bujor în cuget, ilegalist și el.// Simțea ca o chemare, sunând în vis sirena/ și-ntreaga ei putere vibra în pumnul stâng/ Uitase că din leagăn i s-a tot spus Elena/ ea se numea Florina conspirativ, adânc.// C-o traistă cu merinde și-n suflet cu lumină/ atâtor nopți arzânde, venea la Târgu-Jiu/ În lagărul de-acolo avea de mult Florina/ un legendar logodnic – iar Patria un fiu.// [...] Ea s-a numit Florina! Mai ține țara minte/ o fată ca un lujer și-n cuget cu bujori/ De-atunci trecură anii cu zborul lor fierbinte -/ azi o numim Elena și-o-nconjurăm cu flori⁵.

Sau: „Figura-i luminată de ochi ce văd departe/ un dar frumos al harnicei naturi,/ și blânda energie ivită-n trăsături,/ e un model perpetuu pentru arte”⁶.

În 1937, Lenuța Petrescu a devenit membră a Partidului Comunist Român, aflat în ilegalitate. Nicolae Ceaușescu era fermecat de tânăra femeie. Îl cuceriseră atât caracterul ei puternic, cât și, probabil, înfățișarea ei. La 13 august 1939, când a participat, împreună cu Nicolae, la o sărbătoare în Parcul Veseliei din București a fost aleasă chiar regina balului. În anii următori, acest lucru i s-a părut prea puțin revoluționar și atunci complezenții ziariști „de curte” ai epocii Ceaușescu au expus-o drept „regina muncii”⁷. Lunga prietenie ce îl lega pe tânărul Ceaușescu de amica sa, Lenuța Petrescu, îl conduce, la vârsta de 30 de ani, la căsătorie, însă el nu a vorbit niciodată în public despre viața lui particulară. Cât despre femeii⁸, el nu s-a exprimat decât în termeni laudativi: „Ele au jucat un rol activ în reușita izbânzilor democratice și în învingerea marilor greutăți în care s-a găsit România”⁹. Lucru care se plia ideal

⁵ Andrei Ciurunga, *Istorie în Gânduri și flori*, București, Editura Eminescu, 1984, pp. 189-190.

⁶ Virgil Teodorescu în *Scânteia*, 7 ianuarie 1984

⁷ Întreagul excurs biografic pe care îl afixez aici se bazează în întregime pe secvențe din cartea lui Thomas Kunze, *Nicolae Ceaușescu. O biografie*, București, Editura Vremea, 2002.

⁸ Menționez, în treacăt, exemplul Anei Toma, căsătorită în 1946 cu Gheorghe Pintilie (Pantelimon Bodnarenko), șeful Securității române. Ea avea să influențeze major politica românească, până la sfârșitul anilor 60. Rolul duplicitar pe care aceasta l-a avut ca agentă a securității române și a celei N.K.V.D.-iste a fost descris de Denis Deletant în *Ceaușescu și Securitatea*, București, Editura Humanitas, 1998.

⁹ Nicolae Ceaușescu, *Istoria poporului român*, București, 1988, p. 360.

pe conformația „revoluționară” a soției lui care, astfel, își făcea legitimă intrarea pe scena puterii din România comunistă.

Suportul sentimental-erotic pe care se urzește feciorelnica poveste de dragoste a cuplului prezidențial este încadrabil în contextul permanent al luptei de clasă și al detenției tânărului ilegalist. Logodnica „primului bărbat al țării” se remarcă printr-o totală puritate pe care o așază, ca pe un obiect de preț, printre imperativele revoluționare. Izul de film serial lacrimogen se răsfirea peste întreaga poveste pictată de Corneliu Ionescu, în care ea, ingenuă, îl așteaptă docilă pe Nicolae Ceaușescu, dar mânată de aceleași vechi idealuri comuniste. El se află – cum altfel? – în fruntea plutonului proaspăt eliberat din închisoarea de la Târgu-Jiu. Primul lor contact este unul epidermic, intermediat de buchetul de flori pe care ea, consumată de exilul bovaricului consort, i-l întinde spre recunoaștere. Buchetul este, în acest tablou, singurul detaliu viu colorat, reprezentat ca simbol chemat să anunțe și să reconfigureze lumea nouă, veselă și colorată, o lume în care antagonismele de orice tip se vor fi stins și spre care ei doi trebuie să-i ghideze pe oameni. Imaginea cuplului, visând la comunism, dar și la o căsnicie liniștită în pauzele dintre ședințele de partid, nu depășește nivelul timid-incipient al strângerilor de mână.

Cum spuneam mai sus, cei doi ajung să se căsătorească în primăvara anului 1945, curând după finele celui de-al Doilea Război Mondial. În alte reprezentări, viața conjugală ia proporțiile hiperbolice ale unei supraexistențe. Reprezentări artistice clare referitoare la această zonă tematică lipsesc, însă lacuna poate fi suplinită foarte bine și în manieră poetică, autoarea versurilor ce urmează înzestrând-o pe Elena Ceaușescu cu veleități de acrobat:

Femeia,/ cu ochi de mare, cu fruntea/ de raze superbe și lucide,/ cu sufletul mai bogat decât toate minele de aur,/ descoperite vreodată,/ matrice puternică de dragoste și înțelepciune// Femeia,/boltă neînvinsă,/ peste arborele din casa patriei,/ aduce sărbătoarea la ceas împlinit/ și un nesecat izvor de viață¹⁰.

Sau aprecierea veleitarismului prin mixarea forței abjecției cu sentimentul datoriei, parte necesarmente constituantă a conduitei unui adevărat comunist: „Ești renumită-n lume, ți-s faptele stimate,/ te știm cu toți modestă, la vorba și la

¹⁰ Victoria Sein, *Omagiu*, p. 88.

port/ planeta te cunoaște și vrea să îți arate/ recunoștința față de marele-ți aport¹¹.

Primele încercări de cosmetizare a imaginii oficiale au un ascendent reperabil cu mult înainte de accesarea lui Nicolae Ceaușescu la conducerea statului român, lucru pe baza căruia aflăm de o schimbare nu numai a numelui de familie al soției, ci și al prenumelui (numele de alint „Lenuța“ nu se mai înscria în preferințele onomastice ale viitorului membru al Comitetului Central al Partidului Comunist Român, devenind, prin urmare, Elena). Mai mult decât atât, proaspăt „rebotezata“ Elena, pentru că era nevoie ca ea să fie mai tânără decât soțul ei, a apelat la un proces de „întinerire“: anul nașterii, 1916, a devenit 1919¹². Prin această căsătorie, Elena Ceaușescu a pornit pe o pantă ascendentă a vieții sale, lucrând, pentru început, ca laborant într-un laborator de chimie. Dar incompatibilitatea situației existente cu calitatea de soție a unui nume important în nomenclatură îl va determina pe Ștefan Voitec, ministrul Educației la acea vreme, să decreteze înființarea unui „curs fără frecvență“ la Facultatea de Chimie Industrială a Institutului Politehnic din București, de unde Elena Ceaușescu și-a achiziționat diploma de inginer chimist, în urma înmatriculării și definitivării „studiilor“. Începând cu 1947, proaspăt laureata în chimie a fost propulsată, vremelnic, în funcția de colaborator științific al Institutului pentru Cercetări Chimice din București¹³.

Ani de-a rândul, pe tot parcursul anilor 70 și 80 ai secolului trecut, s-a perpetuat, în stufosul peisaj imagistic oficial, o secvență biografică la comun a cuplului Ceaușescu, secvență de un excepționalism hilar. Apăruse o fotografie în care, cu prilejul zilei de 1 Mai 1939, Nicolae Ceaușescu, împreună cu soția sa, Elena, erau surprinși chiar în fruntea contingentului de demonstranți. Criticul de film Bujor T. Râpeanu a demonstrat plastografierea acestei imagini prin montarea ulterioară a celor două figuri pe baza unui procedeu cu totul artificial¹⁴.

¹¹ Corneliu Vadim Tudor, „Femeie creatoare, Slavă ție!“, în *Gânduri și flori*, București, Editura Eminescu, 1984.

¹² Deosebit de utile mi-au fost fișele biografico-politice din fosta Arhivă a C.C. al P.C.R., publicate în „Dosarele Istoriei“, nr.9, 1998, p. 36, număr pe care, la ora când acest proiect era deja finalizat, nu reușisem încă să-l reperez. Prin urmare, grație lui Thomas Kunze, *op. cit.*, am avut posibilitatea să extrag câteva informații referitoare la cele prezentate în text.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ A se vedea exemplificările fotografice ale lui B. T. Râpeanu, *1 Mai 1939, de la realitate la fals*, în „Magazin Istoric“, nr. 11, 1990, p. 24 apud Thomas Kunze, *op. cit.*.

Datorită succesului lor în crearea iluziei, noii profeți, purtătorii noului ideal tind să apară, în fața unor oameni răătăciți, ca un nou semn de legitimare, ca un nou simbol viu. Profetia s-a împlinit. Existența lor nu mai este o promisiune. Puterea este marca gloriei lor. Întreaga istorie nu a fost altceva decât o meticuloasă pregătire a venirii lor. În sens eshatologic, efigia aureolată a celor doi nu a fost decât un simbol măreț, un garant mistic și enigmatic pentru o nouă alianță, când chiliast și profetic, când istoric și politic. Însă, după cum ne înfățișează mai toate producțiile de artă plastică oficială, dictatorii emană o trăire magică, relaxantă, ascunsă și revelată de masivele reverberații mistice. Denaturate, alterate, inversate, abătute de la semnificațiile lor genuine, aceste semne construiesc concepții singulare, deseori surprinzătoare, asupra lumii, istoriei și puterii.

Totuși, de la acest punct încolo, lucrurile nu au mers decât într-un singur sens. Acela al consolidării cultului personalității (și al) Elenei Ceaușescu.

Performanțele în domeniul chimiei, doctoratul și mai târziu titlul de academician, cu „realizări deosebite”, precum polimerizarea anionică, sinteza anumitor plastifianți, polimerizarea unor compuși macromoleculari etc., sunt osanale de care are parte „tovarășa” de viață a secretarului general al C.C. al P.C.R. Ea își croise o poză de femeie savantă, foarte serioasă, dedicată muncii de laborator.

Doi sunt polii între care pendulează simbolistica emanată de cultul personalității special construit pentru Elena Ceaușescu: Elena ca matrice a virtuților feminine și Elena ca „revoluționar”, „politician”, „om de știință” și „luptător pentru pacea lumii”. Că prima doamnă a țării împlinea o vârstă rotundă se poate observa și din faptul că în diverse ziare și reviste¹⁵ s-a reprodus o masivă iconografie, fără precedent până la acea dată, care făcea vizibilă atât „frumusețea”, cât și calitățile sale morale și intelectuale, iar tablourile dedicate ei reflectă simboluri generice, stabilite neîntârziat de către directiva oficială.

¹⁵ „Scînteia”, 7 ianuarie 1984; „Lucefărul”, 7 ianuarie 1984; „Suplimentul literar-artistic al Scînteii tineretului”, 8 ianuarie 1984; „Orizont”, 6 ianuarie 1984.

LISTA CONTRIBUTORILOR

Otilia BĂLINIȘTEANU este jurnalist, redactor la „Ziarul Lumina” al Patriarhiei Române și cadru didactic asociat la Departamentul de Jurnalism și Științele Comunicării al Facultății de Litere, de la Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Studii de Jurnalism (licență) și Istorie (master). Stagiară a Școlii Superioare de Jurnalism din Lille, Franța (2003). Autoare a volumelor *Taifasuri cu tâlc. Interviu de colecție publicate în Ziarul Lumina*, Editura Trinitas, 2014, *Florin Zamfirescu, făcătorul de gazete*, București, Editura Trinitas, 2015 și *Moldova bisericilor de lemn. Album de reportaj*, București, Editura Trinitas, 2017. Este, de asemenea, autoarea proiectului și a seriei de reportaj „Bisericile de lemn ale Moldovei” (2012–2016), a seriei de reportaj „Strămutații”, realizată pe Valea Bistriței, în 2013, a unei serii de reportaje, interviuri și documentare realizate în Basarabia (2013) și Bucovina de Nord (2016), dar și a numeroase reportaje din zonele etnografice ale Moldovei, despre Iașul de ieri și de azi sau pe subiecte de istorie locală, regională și națională. A realizat numeroase interviuri cu personalități ale vieții publice. Distinsă cu Premiul „Vanda Condurache” pentru Excelență în Jurnalism, în cadrul Galei „Seara Valorilor” – Iași, 2014. Câștigătoare a Premiului pentru cel mai bun articol de presă scrisă, la Concursul național pentru jurnalism de agenție 2011, organizat de Agenția de presă RADOR a Radio România, pentru o analiză asupra fenomenului deficitului de medici în România.

Carolina BOSCAN este absolventă a Universității de Stat „Alec Russo” din Bălți, Facultatea de Drept și Științe Sociale, specializarea „Istorie și Educație civică”, Republica Moldova. Laborant în cadrul proiectului susținut de guvernul Republicii Moldova, *Recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSS Moldovenească în perioada anilor 1940-1941 și 1944-1953*. A participat la diferite conferințe naționale și internaționale.

Astrid CAMBOSE este cercetător la Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, din Iași, Departamentul de Etnologie. A editat volumele: Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu, *Scrisori către Monica (1947–1951)*, vol. I (București, Editura Humanitas, 2012), *Scrisori către Monica (1951–1958)*, vol. II (București, Editura Humanitas, 2016) și Monica Lovinescu, *Jurnal inedit (2001–2002)*, (București,

Editura Humanitas, 2014). Domenii de interes: antropologie, filosofie, folclor literar și artă populară religioasă, literatură română veche, memorialistică, istorie literară, istorie recentă. Autoarea semnează diverse studii, articole, capitole apărute în publicații științifice periodice și în volume colective, dintre care menționăm: *Viitorul trecutului. Studii de antropologie, literatură și știința informației* (Mircea Anghelescu (ed.), Editura Universității din București, 2011), *Nașterea documentului de folk-lore. Răspântii metodologice* (coordonator Ileana Benga, Cluj-Napoca, Editura Risoprint, 2015), *Memorialistica românească: între documentul istoric și obiectul estetic* (Bogdan Crețu, Ofelia Ichim, Marius-Radu Clim (ed.), Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2017), *1918 – 2018. Limba și cultura română – structuri fundamentale ale identității naționale: evaluări, perspective* (Ofelia Ichim, Marius-Radu Clim, Veronica Olariu, Alina-Mihaela Pricop (ed.), București, Editura Tracus Arte, 2019).

Dumitru Antonie CHELCEA este manager al Muzeului Memorial „Nicolae Bălcescu”. Licențiat în teologie și istorie, doctor în teologie. După o activitate de peste 15 ani la catedră, a ales managementul cultural cu scopul de a contribui la salvarea patrimoniului material și imaterial din județul Vâlcea. Alături de alți cercetători lucrează pentru cunoașterea și promovarea acestuia în rândul tinerilor, cu scopul recuperării și dezvoltării industriilor creative. A publicat o serie de studii și articole de specialitate și este membru în mai multe asociații culturale din județul Vâlcea. Coordonator (alături de Sorin Damean și Nicolae Mihai) al volumului *Nicolae Bălcescu și epoca sa. Perspective istoriografice și politice memoriale*, Craiova/Cluj-Napoca, Editura Univiersitaria, Presa Universitară Clujeană, 2018.

Ludmila D. COJOCARU este doctor în istorie, conferențiar universitar la Universitatea de Stat din Moldova. Domenii de preocupare: antropologia culturală, etnologia deportărilor, studii de istorie orală. Cărți editate: *Exercițiul memoriei*, vol. I. Chișinău, 2019 (coeditor: E. Postică); *Arhivele memoriei: recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSSM. Memorii. Documente. Studii de caz. Cercetări realizate în localitățile din centrul Republicii Moldova*, vol. I, tom. 1, 2, 3, Chișinău, 2016–2019; *Românii în Gulag: memorii, mărturii, documente*, vol. I, II, Chișinău, 2014–2015 (coeditori: A. Petrencu, L. Pădureac). Editor invitat la Revista „History and

Anthropology” pentru numărul tematic *Politics and Performance in South-Eastern Europe*, Routledge/Taylor & Francis, vol. 24(1), 2013.

Cornelia FLOREA este antropolog, doctor în filologie. Absolventă a Facultății de Geografie, specializarea Geografia turismului (2004), titulară a unui master în turism internațional (2006) și a unui al doilea în etnologie, antropologie culturală și folclor (2015). Titulară a unui doctorat la Universitatea din București (2019) cu o teză consacrată comunităților de mineri din Valea Jiului. A publicat texte pe teme de etnologie și antropologie în volume colective și reviste din România și Croația și a susținut comunicări la colocvii și conferințe internaționale din România, Croația. A colaborat la proiecte culturale sau cercetări de teren derulate sub egida Muzeului Național de Istorie a Bucureștiului, Muzeului Național de Istorie „Grigore Antipa”, Muzeul Țăranului Român, Facultății de Litere a Universității din București, Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” și Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor”.

Silviu-Gabriel LOHON este cercetător la Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” din Craiova. Este specializat în istoria și memoria comunismului, cu accent pe relația dintre propagandă și artele vizuale. Autor al volumelor *Arta de a fi o imagine. Dimensiuni ale artei portretistice în comunismul ceaușist (Studiu de caz: Elena Ceaușescu)*, Craiova, Editura Universitaria, 2007 și *Mărturii din Utopia. Schițe pentru istoria comunismului*, Craiova/Cluj-Napoca, Editura Universitaria/Presa Universitară Clujeană, 2013.

Romina LUNGU este absolventă a Universității de Stat „Alec Russo” din Bălți, Facultatea de Drept și Științe Sociale, specializarea „Istorie și Educație civică”, 2015-2019, Republica Moldova; laborant în cadrul proiectului *Recuperarea și valorificarea istorică a memoriei victimelor regimului totalitar-comunist din RSS Moldovenească în perioada anilor 1940-1941 și 1944-1953*, susținut de guvernul Republicii Moldova. A participat la diferite conferințe naționale și internaționale.

Nicolae MIHAI este doctor în istorie și cercetător în cadrul Institutului de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopșor” al Academiei Române și coordonator GRISCU (Grupul de istorie culturală) din cadrul aceluiași institut. Studii postdoctorale în cadrul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol” din Iași, al Academiei Române (2011-2012). Stagii de cercetare la Maison des sciences de l’homme/ Ecole des hautes études en sciences sociales, Paris (2005, 2011, 2012).

Specializat în istoria culturală a secolului al XIX-lea, cu accent pe mentalitatea revoluționară în prima jumătate a secolului al XIX-lea, istoria culturii populare, a culturii memoriei. Autor al cărții *Revoluție și mentalitate în Țara Românească. O istorie culturală a evenimentului politic*, Craiova, Aius, 2010 (premiul „Nicolae Bălcescu” al Academiei Române, 2012), editor al numărului tematic al revistei „Xenopoliana”, XV, 2007-2008, « Pour une histoire culturelle de la mort. Perspectives ouest et est-européennes ». A coordonat (împreună cu Cornel Bălosu) volumul de studii *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural*, Craiova/Cluj-Napoca, Editura Universitaria/Presă Universitară Clujeană, 2014.

Andi Emanuel MIHALACHE este cercetător al Departamentului de Istoria culturii din cadrul Institutului de Istorie „A.D. Xenopol” din Iași. Este redactor-șef al *Anuarului* aceleiași instituții și lector asociat al Universității „Al.I. Cuza”. Domenii de interes: istoria istoriografiei și a culturilor istorice; istoria comunismului; istoria conștiinței patrimoniale; antropologia obiectelor și a imaginii; memoria autobiografică. În 2001, și-a susținut teza de doctorat *Discurs istoric și ideologie în România „democrației populare” (1948-1965)*, publicată doi ani mai târziu, sub titlul *Istorie și practici discursive în România „democrației populare”, 1948-1965*. În 2005, lucrarea a fost premiată de Academia Română. Valorificând două burse Fritz Thyssen ale Fundației Alexander von Humboldt, a mai publicat alte trei cărți: *Pe urmele lui Marx. Studii despre comunism și consecințele sale* (2005), *Mănuși albe, mănuși negre. Cultul eroilor în vremea dinastiei Hohenzollern* (2007) și *Contribuții la istoria ideii de patrimoniu. Surse, evoluții, interpretări* (2014). În urma participării la proiectul *Remembering Communism: Methodological and Practical Issues of Approaching the Recent Past in Eastern Europe*, coordonat de Maria Todorova (Universitatea Illinois at Urbana-Champaign, SUA) și Stefan Tröbst (Universitatea din Leipzig, Germania), a publicat volumul *Timpul, obiectul, povestirea. Decoruri interioare în literatura autobiografică* (2017). Tot în 2017, și-a tipărit notele de curs sub titlul *Trecutul ca text: idei, tendințe, controverse*. În anul următor, a propus cititorilor săi o altă abordare, axată pe studiul documentelor de arhivă: *Idem et Ipse. Centralism și localism în proiectele muzeale din La Belle Époque*. În 2019, a revenit cu o altă carte, desprinsă din același orizont de preocupări: *Confesiuni, vestigii, temporalități*, Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”. Din tomurile coordonate amintim: în colaborare cu Adrian Cioflâncă, *In medias res. Studii de*

istorie culturală, 2008, și *Istoria recentă altfel. Perspective culturale*, 2013, cu Alexandru Istrate, *Romantism și modernitate. Atitudini, reevaluări, polemici*, 2009 și cu Silvia Marin-Barutcieff, *De la fictiv la real. Imaginea, imaginarul, imagologia*, 2010.

Mircea STĂNESCU este consilier superior (arhivist) la Biroul de Arhive Contemporane al Arhivelor Naționale ale României. Doctor al Universității din București cu o teză despre „reeducarea” de tip Pitești (1999), a făcut stagii de cercetare în istorie și științe politice la Université de Toulouse le Mirail (1996), Institut de Sciences Politiques și Maison des sciences de l’homme, Paris (1999–2002), și în arhivistică în cadrul programului *Stage technique international d’archives* al Arhivelor Naționale ale Franței din Paris (2011 și 2014). Între altele, este autorul trilogiei *Reeducarea în România comunistă*, Iași/București, Polirom (2010–2012), al lucrării *Procese reeducării*, București, Matrix SRL, 2008 (ed. engleză a apărut la East European Monographs, Columbia University Press, 2011) și editorul culegerii *Documentele reeducării*, Bacău, Vicovia, vol. I–II (2013 și 2018).

Privim statuile, întrebându-ne, vag, ce ar vrea să ne transmită, uimiți că nu coboară de pe pedestal și nu încep să pășească alături de noi. Trecutul ne impune și tăcerea martorilor săi parcă amplifică această majestate niciodată ușor de interogat.

Indecențele contemporanilor ne revoltă, dar, cu siguranță, mai mult ne șochează liniștea în care se petrece *rănirea trecutului* (ce altceva reprezintă, de pildă, furtul vulturilor de bronz de pe monumentele comemorative dedicate Primului Război Mondial?); ca și cum toți am fi devenit locuitori ai unui imens oraș al amneziei sau noi înșine ne-am transforma în alt fel de statui, lipsite însă de orice prestigios statut motivațional din timpul vieții anterioare. Oare muțenia și inerția noastră ne definesc tot mai apăsător ca pe niște cetățeni care au renunțat de mult la biologicul lor istoric?

În acest cadru, a vorbi despre *lieux de mémoire* și cultură a trecutului la români lasă impresia unui pariu pierdut din start, iar dialogul specialiștilor pe marginea unui astfel de subiect pare destinat unei camere de salon (plăcute, fără îndoială, dar al cărei zgomot nu răzbate în afară!). Istoricii, etnologii, filologii reuniți în cadrul acestui proiect au răspuns provocării de a lupta cu această percepție, iar disponibilitatea lor de a sonda subiecte inedite, cu instrumentarul specific, dar și cu o deschidere naturală către partenerul de dialog epistemologic, este încurajatoare.

editura-argonaut.ro

ISBN 978-973-109-944-6



9 789731 099446

edituramega.ro

ISBN 978-606-0-20184-7



9 786060 201847