

Condamnarea comunismului poate fi privită și ca o modă în România contemporană, care generează subiecte de cercetare pentru istorici și instituții guvernamentale menite să „deconspire” vechiul regim. În aceste condiții, comunismul se atașează unei istorii a demonologiei. Prefigurarea interogațiilor chiar din aliniamentele comunismului ca istorie-realitate, o limitare și încadrare a cercetării într-un spațiu închis, reprezintă o capcană, așa cum sesiza deja Daniel Barbu care trebuie învinsă prin apropierea de poveștile de viață ale celor ce-au trăit epoca; părăsirea câmpului oficial, a istoriei politice și evenimanțiale și descoperirea spațiului privat, intim, ascuns ochiului indiscret poate oferi un tablou concludent a ceea ce a însemnat comunismul, al modului în care, în parte, a deturnat biografii sau le-a cizelat, în altă parte. Încercarea pe care o propunem în paginile de față nu se sustrage contingențelor, dar dezvoltă într-o formă cuprinzătoare și comprehensivă o problematică de istorie politică, a legitimării simbolice a comuniștilor în România anilor '50; de aceea accentul nu cade pe caracterul represiv al regimului, ci pe strategiile de construire a miturilor și simbolurilor politice, a modului în care acestea au fost difuzate, receptate și acomodate memoriei sociale. Într-o astfel de circumstanță, istoria politică apelată deși se concentrează asupra unui eveniment, al asasinatului lui Lazăr Cernescu și a transformării sale în erou-martir, presupune încadrarea într-o conjunctură temporară a cărei limite articulează instituționalizarea regimului comunit în România și debutul secolului XXI, cu demantelarea acestui regim politic. Ambele evenimente, instaurarea comunismului și căderea sa, sunt semnificative pentru generarea biografiei eroice și a acomodării acesteia într-un discurs de conservare al prestigiului familiei la nivelul comunității rurale din Banat.

Istoria de față încearcă să traverseze cadrul rigid al documentelor vechiului regim, pe care le-a investigat, în schimb, cu multă atenție; confrunțați cu obișnuințele cercetătorului trecutului de a utiliza cu precădere izvoare scrise care crează impresia unei lumi sigure și stabile, a posibilității de reconstituire *in integrum* a trecutului, am optat și pentru apelarea memorialisticii și istoriei orale; este și o reacție în fața acestei artificialități a istoriei, într-o lume, cea contemporană, în care istoricul prin comunicarea cu alte discipline regăsește o provocare spre descoperirea dimensiunii „naturale”, proteice, plasată în afara inovațiilor tehnice, o lume primară, populată de mituri și povestiri; de aici tendința de a scrie o istorie-poveste eliberată din chingile tehnicismului identificat în istoriografie de experiența cantitativă sau structurală. În această ipostază vitalitatea istoriei se găsește în condiția sa de disciplină „în marș”, o istorie într-o „stare de flux”. Marcată de această anxietate, ca urmare a dezbatelor din interiorul disciplinei și al interesului de prezentare a trecutului ca memorie socială, istoria se desprinde de presupuziția empiristă că limbajul oglindește obiectele și că, astfel, reprezintă realitatea trecută într-un mod adevărat.<sup>1</sup> De la un proces de studiu-cunoaștere integrat unei paradigme culturale istoria a acumulat o *conștiință de sine* și o *auto-reflecție* epistemologică și istoriografică. Se impune, perspectiva enunțată de M. Foucault în termenii căruia istoria este un discurs cultural al cunoașterii, implicând structurile societății și, deopotrivă, convenții culturale. Înțelegând cunoașterea ca un produs creat/distorsionat de limbaj, istoria devine rodul cunoașterii noastre asupra trecutului; după cum observa Derrida, ea nu depinde doar de concepte și text (în sensul de praxis), ci mai ales de relația cu forma înregistrării trecutului, de ideologie, putere și manifestările sale sociale și instituționale. Astfel, istoria este înțeleasă ca o serie de discursuri despre lume, ele nu creează această lume, dar apropiindu-se de ea îi conferă deplina semnificație pe care o posedă.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vezi prezentarea acestor teorii la Călin Morar-Vulcu, *Republica își făurește oamenii. Construcția identităților politice în discursul oficial în România, 1948-1965*, Cluj-Napoca, 2007, p. 17-23.

<sup>2</sup> K. Jenkins, *Re-thinking History*, Londra, New York, 1991, p. 5.

Sub aceste auspicii am iscudit urmele trecutului în diverse ipostaze, fie că a fost vorba de memorii și alte documente scrise, „provincia tradițională a istoricilor”, fie că am creditat interviurile de istorie orală; sursa orală se naște ca un spațiu al tensiunilor și acomodărilor dintre memoria individuală și cea instituțională, interogându-se asupra locului individului în istorie și asupra rolului istoriei în viața privată; pe de altă parte, am urmărit însemnele vizuale ale trecutului: fotografii, monumente funerare, statui, medalii, organizarea și ornamentarea simbolică a spațiului public, elemente care ilustrează și difuzează istorii; discuția a implicat și observarea unor acțiuni și deprinderi care nu au lăsat nici o urmă materială pe care istoricul să o studieze, dar aceste ritualuri au fost înregistrate sub forma comemorărilor, încercare de a impune o interpretare a trecutului, ca formule de „reprezentări colective”.

Interceptarea trecutului prin aceste *urme* cristalizează la nivelul discursului istoriografic un tip de reprezentare cuprins în două registre; în primul, ca sondare a comemorării eroului-martir comunist asistăm la un fenomen de instituționalizare a acestuia prin procesul-spectacol de la Timișoara din vara anului 1949<sup>3</sup>, un context al celebrării victoriei socialismului împotriva „dușmanilor poporului”, transformarea *țăranului sărac* în personaj literar exemplar *Lazăr de la Rusca* (construirea și difuzarea mitbiografiei) și „fixarea” eroului într-o ordine simbolică a „lumii noi” ca exercițiu de *politologie istorică*<sup>4</sup>; în cel de-al doilea registru, ca investigare a procesului de rememorare, unde se conjugă povestea partizanilor (o formă de *contra-memorie* care în societățile posttotalitare se transformă în istorie) cu cea a membrilor familiei (o formă de *post-memorie*); de aceea, asistăm la excursuri de rememorare concurente, partizanii profilând un Lazăr comunist notoriu, infirmator al securității și trădătorul comunității, în timp ce din familie narațiunea-rememorare își atașează semnificarea conservării prestigiului social, atât al lui Lazăr cât și al urmașilor săi. În primul caz, a comemorării eroului ca topos al procesului de celebrare comunistă, întâlnim o reprezentare a trecutului *prin sine*, iar în cel de-al doilea caz, reprezentarea trecutului capătă relevanță prin semnificările acestuia de către martorul-narator. Cele două registre decupate într-un mod convențional, nu sunt independente, ele coexistă și interferează.

Prin această asumare a trecutului ca reprezentare rezultă includerea demersului de față în cadrele istoriei culturale. Comportamentul uman, în acest context, ca obiectiv al istoricului, poate fi deslușit prin studierea și analiza limbajului înțeles ca formă grafică dar și ca atitudine și comportament, mai precis prin semnificările lingvistice pe care le utilizăm în procesul comunicării: „Scopul istoriei culturale este de a analiza aceste semnificări și de a găsi modalitatea în care ele crează motivații sociale, intelectuale sau ideologice, criterii de valoare și raporturi de putere.”<sup>5</sup> Limbajul comunicării în mod notoriu este ambiguu, deschide în același timp mai multe posibilități de interpretare care pot fi concurente. Cadrele culturale în care evoluează protagoniștii sunt diverse, societatea presupune o însumare de culturi și subculturi la nivel sincron, ceea ce amplifică riscurile unei cercetări de istorie culturală, acelea de a simplifica și a pierde din atenție nuanțele, de a creea la rândul ei clișee și paradigme generalizatoare și a sacrifica unicitatea vieții oamenilor.

O primă întâlnire cu Lazăr de la Rusca în contextul postsocialist ni-l prilejuiește interviul din anul 1999, acordat de istoricul Miodrag Milin pentru Radio Timișoara și reluat ca introducere a unui volum de documente provenite din arhiva Tribunalului Militar și cea a Securității referitoare la grupurile de rezistență armată din M-ții Banatului, din anii 1948-1962; Miodrag Milin, întrebat de reporter despre Lazăr de la Rusca, făcea următoarea constatare: „Lazăr de la Rusca a fost un muzicant, a fost într-o orchestră care cânta pe la nunți și acolo culegea informații; mi-a povestit cineva împrejurarea prin care el s-a făcut util organelor de securitate. O reputație negativă extrem de pronunțată o avusese un maior din Caransebeș, Kling [Zoltan Kling, șeful Serviciului Județean de Securitate Severin - n.n. I.C.]. Acest maior organiza tot felul de acțiuni de urmărire a respectivilor, cum le spunea el, „bandiți”. Aceștia au hotărât să-l lichideze și a avut noroc, am înțeles că au organizat un fel de baraj, s-a tăiat un pom, că știau că trebuie să vină cu mașina, a coborât din mașină, s-a tras asupra mașinii respective, i s-au găurit cauciucurile, ăsta a scăpat, era întuneric, dar și-a pierdut cascheta.

<sup>3</sup> Mircea Rusnac, *Procesul partizanilor anticomuniști din Banat (1949)*, în „Banatica”, 14(1996), p. 417-432.

<sup>4</sup> Jean Davallon, *Lecture stratégique, lecture symbolique du fait social: en jeu d'une politologie historique*, în vol. *Le geste commémoratif*, coordonat de Jean Davallon, Philippe Dujardin, Gérard Sabatier, Lyon, 1994, p. 7-29.

<sup>5</sup> Paul Klebere Monod, *The Power of Kings*, Yale University Press, New Haven, London, 1999, p. 5, vezi și p. 4-6; Roger Chartier, *Cultural History: Between Practices and Representations*, Ithaca, 1988; Petre Burke, *Unity and Variety in Cultural History*, în vol. *Varieties of Cultural History*, Londra, 1997, p. 183-212; Toader Nicoară, *Între istoria reprezentărilor și istoria culturală: istoria mentalităților astăzi*, în vol. *Tentația istoriei. În memoria profesorului Pompiliu Teodor*, coordonat de N. Bocșan, O. Ghitta, D. Radosav, Cluj-Napoca, 2003, p. 471-497.

Lazăr Cernescu a fost acela care i-a adus la Caransebeș cascheta respectivului ofițer, și asta a fost începutul unei deliberate dorințe de a se avea bine cu autoritățile, de a se face folositor lor, asemenea oameni sunt peste tot.”<sup>6</sup>

Faptul că reporterul a insistat în mod special cu o întrebare referitoare la eroul comunist Lazăr Cernescu reprezintă o mărturie a prezenței personajului în conștiința publică, o impregnare a memoriei sociale reflectată sub forma interogației, a explicitării fabulosului și miraculosului într-un moment în care reperele ideologice au fost evacuate. În lipsa acestor repere, semnificarea și puterea simbolică a personajului Lazăr de la Rusca se diluează, devine difuză și instabilă, conturată în zona curiozității și interogației: „Cine a fost Lazăr de la Rusca?”

Răspunsul lui Miodrag Milin implica o cercetare extensivă și intensivă, clasică și novatoare deopotrivă, având la bază editarea unui volum de documente<sup>7</sup>, dar și a altuia de mărturii și evocări<sup>8</sup>. Din această perspectivă, personajul descris de profesorul timișorean utilizează doar o voce singulară aflată în opoziție cu mitul propagandei comuniste simbolizat de Lazăr de la Rusca. Această simplificare provocată este adecvată în prezentarea lui Lazăr sau e, la rândul ei, un clișeu?

Spațiul public postsocialist cunoaște și alte abordări ale lui Lazăr de la Rusca. Prima dintre ele implică un enunț extrem de interesant și modern, sondarea prin ancheta orală a reprezentărilor în memoria comunității; în fapt, suntem puși în fața unei simple etalări a câtorva fragmente din interviuri realizate de autoare cu fratele și fiica lui Lazăr Cernescu, sau cu un martor sumar identificat „țăran din Rusca”.<sup>9</sup> În alt caz, într-o carte recentă se formulează dezideratul *adevărul despre Lazăr Cernescu*<sup>10</sup>. Poziționarea ideologică evidentă a autorului și caracterul aluziv al afirmațiilor sale amână deznodământul enunțat. Informațiile oferite sunt numeroase, cartea are o viziune cuprinzătoare, dar spiritul critic și metoda istoricului rămân în afara demersului asumat de autor. În stabilirea „ordinii morale” odată cu demantelarea regimului comunist în România și denunțarea „codului eticii și echității socialiste” asistăm la o „responsabilizare” ce se referă la descoperirea și popularizarea „adevărului istoric”, falsificat, în opinia unora, pe timpul vechiului regim.<sup>11</sup> Acestei paradigme i se înscrie și efortul lui I. Gheorgheosu. Re-memorarea devine un ritual prin care se încearcă instaurarea „ordinii morale”; istoria tragică a unui grup de oameni este actualizată ca mărturie asupra trecutului obliterat, partizanii câpătând privilegiile eroice iar comuniștii, și Lazăr Cernescu în speță, conturează teritoriul demonologiei.

Cu toate că nu constituie subiectul unei analize speciale, o apropiere relevantă de personajul Lazăr Cernescu ne-o oferă câteva rânduri dintr-un studiu recent a lui Doru Radosav. Inventariind reprezentările literare din anii comunismului referitoare la rezistența anticomunistă autorul subliniază că „eroul Lazăr Cernescu este promovat în manualele școlare drept victimă și martir în luptele cu partizanii anticomuniști din Munții Banatului. Acest personaj a făcut o carieră îndelungată și pregnantă în martirologia și hagiografia comuniste, alături de alți eroi ai luptei din ilegalitate a partidului comunist.”<sup>12</sup> Abordarea lui Doru Radosav expusă în termeni concisi deschide pentru prima dată o analiză istoriografică propriu-zisă dedicată integrării personajului Lazăr Cernescu în contextul reprezentărilor de tip propagandistic ale regimului comunist, chiar dacă atrege atenția numai asupra literaturii „angajate” ca modalitate de diseminare socială a acesteia. Sugestia interpretativă a profesorului D. Radosav a constituit fermentul unei direcții a cercetării pe care am întreprins-o și rezultatele cărei sunt expuse în paginile ce urmează.

Toate aceste problematici însumează o serie de interogații pe care vom încerca să le explicităm: Prin ce mijloace a instrumentat propaganda comunistă biografia lui Lazăr? Cum a ajuns erou comunist sub numele de Lazăr de la Rusca? Cum l-a perceput comunitatea rurală bănățeană? Ce ecou au avut evenimentele în povestea vieții celor din familia sa?

<sup>6</sup> Miodrag Milin, *În loc de introducere*, în vol. *Rezistența anticomunistă din Munții Banatului în documente*, Fundația Academia Civică, București, 2000, p.16.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Rezistența anticomunistă din Munții Banatului (Zona Domașnea-Teregova). Interviuri și evocări*, coordonator Miodrag Milin, Timișoara, 1998.

<sup>9</sup> Daniela Ghica, *La rădăcinile unei Miorițe târzii: Lazăr de la Rusca*, de Dan Deșliu, în „Ariergarda”, nr. 2(2000), p. 103-109.

<sup>10</sup> Ion Gheorgheosu, *Nu tulburați liniștea codrilor mei*, Caransebeș, 2006, p. 186-201.

<sup>11</sup> Katherine Verdery, *Viața politică a trupurilor moarte*, București, 2006, p. 72-73.

<sup>12</sup> Doru Radosav, *Rezistența anticomunistă armată din România între istorie și memorie*, în vol. *Comunism și presiune în România*, coord. de Ruxandra Cesereanu, Polirom, Iași, 2006, p. 104.

**Evenimentul**<sup>13</sup>. În urma alegerilor din noiembrie 1946, când spiritul și intențiile comuniștilor se conturează în realitate, apar inițiativele organizării subterane, de opoziție. Contribuie la aceasta mai mulți factori: sentimentele anticomuniste proferate în zonă încă din perioada interbelică, întâlnirea cu efectele comunismului în Uniunea Sovietică în timpul războiului, amenințarea stabilității vieții rurale din Banat.<sup>14</sup> Momentul decisiv, cel care actualizează într-un spirit efervescent toate aceste motivații l-a constituit scrutinul din noiembrie 1946. Acestor aluviuni care s-au sedimentat în conștiințele oamenilor de-a lungul timpului, li s-au adăugat evenimente cotidiene, răfuieli, saime. În nisipurile așezate cu trecerea vremurilor, evenimentele acestea cotidiene, reprezentate de angajamentele individuale, strălucesc pentru istoric precum firele de aur.

Există un „nucleu dur” al grupurilor de rezistență cărui i s-au alăturat în faza refugiului o serie de elemente sociale marginale. În zona Teregova-Domașnea rezistența anticomunistă la sfârșitul deceniului cinci s-a structurat în două etape.<sup>15</sup> Prima a cuprins întrunirile convocate de notarul Gheorghe Ionescu și de preotul din sat și organizarea unui grup de rezistență care să pregătească satele, comunitatea la o acțiune împotriva comuniștilor într-un context favorabil, o insurecție națională, un viitor război. Stabilirea unei rețele informale între sătenii din Teregova a constituit începutul acțiunii subversive. Mai mult, această rețea se pare că a fost de tip organizație, implicând din partea celor care au aderat depunerea unui jurământ și păstrarea consemnului, a secretului.<sup>16</sup> Un astfel de jurământ ni s-a transmis prin depozițiile celor arestați și anchetați în cadrul Tribunalului Militar. La fel este menționat și de către supraviețuitori în interviurile de istorie orală.<sup>17</sup> De aceea, ne putem întreba dacă organizația și jurământul nu au fost stereotipuri ale anchetei/acuzării induse și inoculate în conștiința martorilor. Două precizări sunt necesare din acest punct de vedere. Jurământul consemnat în depoziții poate constitui o formulă standard, dictată, fără conjuncție cu ceea ce s-a întâmplat în lumea satului, o convenție a anchetei menită să-și creeze probele acușării. În aceeași măsură, termenul de organizație poate fi o construcție a acușării. În schimb, prezența jurământului în discursul memorialistic asociat însemnelor sacre, ca jurământ pe Biblie, ne determină să credem că forma jurământului poate fi o construcție, dar, în sine, acesta a existat. Avem de-a face cu un grup de oameni care au trăit experiența războiului și, mai mult, au fost regrupați la inițiativa notarului și a preotului din Teregova. În fapt, transformarea grupului informal, pasiv, într-unul activ și militar întărește aceste coordonate. Arestarea a doi dintre membri grupului de către securitate în iarna lui 48-49 a fost semnalul de alarmă a intrării în acțiune. Se profila bănuiala și teama că cei arestați, supuși anchetei și torturii, o să divulge întreaga rețea. De aceea, s-a decis atacul armat asupra primăriei și jandarmeriei din Teregova.<sup>18</sup> Cu această ocazie s-a inaugurat cea de-a doua etapă a rezistenței anticomuniste din zona Teregova-Domașnea, faza rezistenței armate, a luptei de partizani.

Confruntate cu „evenimentul” de la Teregova, autoritățile comuniste răspund cu severitate, înăsprind măsurile de represiune. În sat a fost instaurat un post de comandă al securității, satul era închis, asediat, cei care intrau și ieșeau erau controlați, sătenii aduși la interogatorii și torturați, mai cu seamă cei din familiile

<sup>13</sup> Pentru mișcarea de rezistență armată din Banat vezi: Miodrag Milin (coord.), *Rezistența anticomunistă Interviuri și evocări*; idem (coord.), *Rezistența anticomunistă din Munții Banatului (Zona Mehadia-Iablanița-Breazova). Interviuri și evocări*, Timișoara, Editura Marineasa, 2000; idem (ed.), *Rezistența*; Ioan Munteanu, *Rezistența anticomunistă din vestul României*, în Biblioteca Sighet, Fundația Academia Civică, București, 1997; Ileana Silveanu, *Cărările speranței. Destine ale rezistenței anticomuniste din Banat*, I, II, III-IV, Timișoara, Editura Marineasa, 1998, 2002-2003; Adrian Brișcă (ed.), *Rezistența armată din Banat*, I, 1945-1949, București, INST, 2004; Mircea Rusnac, *Mișcarea de rezistență anticomunistă din Banat (1945-1953)*, în „Banatica”, 16(2003), II, p. 371-394; Dorin Dobrinu, „Organizația Națională-Creștină de Luptă împotriva Comunismului, Partizanii României Mari” și planul de răsculare a Banatului (1948-1949), în „Analele Științifice ale Universității „Al. I. Cuza” din Iași (serie nouă). Istorie”, tom LI, 2005, p. 293-316; idem, „Rămășițele grupului Ion Uță”: formațiunile de rezistență din Banat conduse de frații Duicu, Dumitru Mutașcu și Dumitru Ișfănuț (1949-1954), în „Annales Universitatis Apulensis”, Series Historica, 9/I(2005), p. 193-215; Gabriela Bica, *Mișcarea de rezistență din Munții Banatului în memoria colectivă*, Teză de doctorat, Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca, 2006.

<sup>14</sup> Gabriela Bica, *Mișcarea de rezistență*, p. 152/207; Ioan Munteanu, *Satul românesc bănățean în primul deceniu al regimului comunist totalitar*, în vol. *Identitate și alteritate. Studii de istorie politică și culturală*, IV, editori C. Bărbulescu, Luminița Dumănescu, S. Mitu, V. Popovici, Argonaut, Cluj-Napoca, 2007, p. 227-240.

<sup>15</sup> D. Radosav, *Rezistența anticomunistă*, p. 86-90; Gabriela Bica, *Mișcarea de rezistență* p. 208-380.

<sup>16</sup> M. Milin, *Rezistența*, nr. 32, p. 146-152; nr. 33, p. 153-155; nr. 34, p. 156-159.

<sup>17</sup> D. Radosav, *Rezistența anticomunistă*, p. 98-99.

<sup>18</sup> Gabriela Bica, *Mișcarea de rezistență*, p. 240-242; M. Milin, *Rezistența*, nr. 35, p. 160-170.

bănuite că acordau sprijin partizanilor. Securitatea își stabilise informatori, a colaborat cu activiștii de partid pentru depistarea și prinderea „celor fugiți în pădure”. La rândul lor, partizanii au răspuns cu aceeași monedă. Au întreprins ambuscade vizând împușcarea ofițerilor de securitate, au transmis amenințări colaboratorilor și informatorilor acestora. Când situația lor s-a înrăutățit, au devenit și mai intransigenți. Astfel, au pus la cale pedepsirea exemplară a comuniștilor din sat angrenați de securitate pentru descoperirea lor: doi comuniști din Teregova au fost prinși și împușcați. Aceeași soartă avea s-o împărtășească și Lazăr Cernescu, țăran din Rusca, născut la 1918 și mutat în jurul anului 1930 de la Cornereva.<sup>19</sup> Înscriș în partid din 1946, pe când fusese în armată al Caransebeș, a devenit activist de plasă. Intrarea sa în partidul comunist se pare că nu a fost dezinteresată. Lazăr își dorea să devină pădurar<sup>20</sup>, or, prin intrarea în partid și colaborarea cu securitatea, urmarea să-și netezească drumul. S-a remarcat în sens negativ în lumea rurală încă din timpul colectării armelor celor înapoiți de pe front. Desigur, a fost obligat prin ordinele primite pe linie de partid și de la securitate să caute informații în vederea divulgării partizanilor. Zelul lui Lazăr, dorința partizanilor de a pedepsi exemplar pe comuniști și colaboratorii securității, contextul luptei de guerilă dintre partizani și securitate au condus la întinderea și atragerea lui Lazăr Cernescu într-o cursă. Cu acordul partizanilor, acesta a fost „tocmit” să cânte, cu trupa sa, la o nuntă în Domașnea. A doua zi dimineața, la întoarcere spre Rusca, a fost așteptat de partizani, prins și „arestat”. „Anchetat”, a fost împușcat după ce a asuferit torturi și chinuri greu de închipuit. Setea răzbunării, torturarea familiilor de către securitate, sălbăticia pădurilor, toate la un loc au contribuit la împrejurările crimei.

Disparația lui Lazăr a trezit suspiciune chiar în rândurile securității. Inițial, s-a crezut că Lazăr s-a alăturat partizanilor în pădure. Au lansat acest zvon pentru a întări neîncrederea securității în povestea Iconiei Cernescu, mama sa. Iscoadele securității vizitează familia și caută să obțină dovezi în acest sens.<sup>21</sup> Pentru a testa dispariția lui Lazăr i se trimite dosarul cu acceptarea numirii sale ca pădurar. Partidul și securitatea spera să-l întoarcă, oferindu-i realizarea „visului” promis. Dar, în zadar. În cele din urmă, familia a fost anchetată, dusă la securitate și arestați. Abia după cinci luni, în martie 1949, odată cu arestarea unora dintre partizani, trupele de securitate au descoperit trupul lui Lazăr Cernescu. Astfel, dintr-un „dușman bănuț” putea deveni un erou, un soldat al partidului ucis cu bestialitate de „dușmanii poporului”.

În paginile de față dorim să aprofundăm studierea unui destin individual construit și livrat dintr-o perspectivă propagandistică a regimului comunist ca exemplar, și anume biografia lui Lazăr Cernescu, devenit un loc comun al anilor comunismului sub numele „Lazăr de la Rusca”, după titlul poemului propagandistic semnat de Dan Deșliu. Exemplaritatea biografiei lui Lazăr Cernescu poate fi observată într-un dublu sens: *propagandistic*, pe de o parte, în lupta pentru eradicarea „dușmanilor poporului” și instaurarea „visului de aur”, al societății socialiste și comuniste; a unui destin predestinat, al activistului de partid, într-un sens restrâns, sau al comunistului, într-un sens mai larg, militant și intransigent față de elementele conservatoare și decadente, atașate regimului burghezo-moșieresc, militant pentru înfăptuirea societății egalitare și drepte, a comunismului; și *subiectiv*, afectiv-emoțional, prin intermediul istoriei trăite ca analiză a discursurilor memoriei elaborate în perioada postsocialistă de partizani (urmașii acestora) sau membrii familiei Cernescu (fratele său și fiica sa).

În orizontul acestor repere, biografia lui Lazăr Cernescu ne pune în fața unui spațiu simbolic de consacrare a autorității și de legitimare pe care puterea politică l-a instrumentat într-un discurs propagandistic de tip comemorativ.<sup>22</sup> O poveste tragică ce a fost convertită în spațiul public prin intermediul presei locale și centrale<sup>23</sup> (procesul „bandelor”, mărturia familiei), a manifestărilor și comemorărilor (întunirile muncitorești, adeziunile, pionierii, casa memorială), a transferului simbolic în denumirea străzilor și instituțiilor (străzi, cinematograf,

<sup>19</sup> *Eadem*, p. 282-283.

<sup>20</sup> Arhiva Institutului de Istorie Orală din Cluj-Napoca, Fond Teregova, caseta nr. 153a, interviu cu Petre Cernescu, 1998, realizat de Gabriela Bica și Doru Radosav.

<sup>21</sup> *Ibidem*, caseta nr. 153b, interviu cu Maria Scânteie, 1998, realizat de Gabriela Bica și Doru Radosav.

<sup>22</sup> Discursul îl definim pornind de la Michel Foucault, ca loc de formare a sensurilor sociale. Aceste sensuri se afirmă ca urmare a exercițiului unui centru de putere, în cazul regimului comunist, partidul, care emite discursul propagandistic, iar în perioada postsocialistă, definirea la nivelul comunității a centrelor de putere concurente, care emit discursuri, din punctul nostru de interes memorii, sub imperiul unor ordini proprii. Cf. Michel Foucault, *L'Ordre du discours*, Paris, 1971.

<sup>23</sup> Pentru rolul presei centrale și locale în regimul totalitar comunist vezi cazul Uniunii Sovietice la Jeffrey Brooks, *Thank you, comrade Stalin! Soviet public culture from revolution to Cold War*, Princeton, 1999, p. 5-11.

ansamblu de muzică și dansuri populare), a manualelor școlare (literatură, istorie), a creațiilor publicistice și literare (reportaj și nuvelă, Petru Dumitriu<sup>24</sup>; poezie, Dan Deșliu<sup>25</sup>; roman, Radu Theodoru<sup>26</sup>), a expresiilor non-verbale (monumente, fotografii). Această „încărcare” a biografiei lui Lazăr Cernescu stărnește interesul și prin strategiile de construire a autobiografiei celor aflați în proximitatea sa, într-o evaluare când puterea sa simbolică nu mai era actuală; este cazul poveștilor de viață ale fratelui său, Petru Cernescu și a fiicei sale, Maria Scânteie, pe baza unor interviuri realizate în vara anului 1998 și 2007. Impactul comunitar, în zona Teregova, unde a activat grupul rezistenței armate anticomuniste, este completat cu mărturiile celor implicați direct în mișcarea de rezistență armată anticomunistă sau doar ca susținători ai acestora.<sup>27</sup>

Cercetarea pe care o propunem se integrează unui context al investigării biografiei.<sup>28</sup> Proiecția se regăsește într-o dublă perspectivă. Ea urmărește mecanismele și toposurile elaborării și etalării biografiei exemplare ca mijloc de legitimare și propagandă a regimului comunist din România anilor '50. În al doilea rând, sondează relația dintre biografia exemplară și memoria colectivă, impactul și consecințele receptării în comunitatea rurală din Banat a evenimentelor petrecute cu privire la Lazăr Cernescu, modul de compunere la nivelul memoriei a biografiei „demitizate”, o biografie al cărei exercițiu simbolic a dispărut în urma schimbării regimului politic de la sfârșitul anilor '90. Este o cercetare care reperează pe orizontală funcțiile biografiei într-o rețea ideologică, a biografiei ca hagiografie; de asemenea, se are în vedere dinamica memoriei în construirea biografiei în proximitatea personajului. Avem, pe de-o parte, o biografie încărcată de simboluri ideologice, semnificată la nivelul marii istorii, iar pe de altă parte, o reconstituire a biografiei în lumina cotidianului, prin memoria celor apropiați. În nici unul dintre aceste cazuri, biografia lui Lazăr Cernescu nu se sustrage semnificărilor și nu este lipsită de condiționări. În ambele perspective biografia solicită implicarea cercetătorului în sensul subliniat de Jean Peneff: „Trebuie să fim atenți asupra prezenței cadrului invențiilor, al aproximărilor sau fanteziei care anturează fiecare poveste de viață. Cercetătorii care colectează aceste povești nu ne pot pretinde să credem faptele relatate cuvânt cu cuvânt. Cercetătorii trebuie să ne ofere o cheie care să transforme documentul „crud” într-o sursă istorică și să ne convingă că mecanismul refracției a operat aici într-un anumit fel, sau acolo într-un alt mod. Cercetătorii trebuie să ne dea motivații în legătură cu plauzibilitatea atribuită unei părți a povestirii și dubiile asupra alteia și trebuie să ne explice capacitatea de detașare în relație cu trecutul vorbitorului. Am încercat să aduc în atenție câteva dintre miturile cele mai frecvent găsite – self-made man, copilărie nefericită, originile sociale modeste, succesul vieții militante; dar sunt numeroase altele.”<sup>29</sup> Aceste precauții se pot repertoria în ipostaza *coeficientului de incertitudine*, în sensul că „datele și detaliile se estompează, apar

<sup>24</sup> Petru Dumitriu, *Vânătoarea de lupi*, în vol. idem, *Nuvele*, Ed. de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1951.

<sup>25</sup> Dan Deșliu, *Lazăr de la Rusca*, București, 1949.

<sup>26</sup> Radu Theodoru, *Muntele*, I-II, Ed. Editura pentru Literatură, București, 1963, 1967.

<sup>27</sup> L. Boia, *Cuvânt înainte*, Miturile, I, p. 6: „Descifrarea încărcăturii mitologice a discursului politic și istoriografic, a textelor literare sau imaginilor artistice (toate disponibile) îl aproprie în mai mare măsură de esența fenomenului totalitar decât orice alt izvor.” Vezi și Peter Burke, *Eyewitnessing. The Uses of Images as Historical Evidence*, Londra, 2001, p. 13: „În mod tradițional istoricii se referă la documentele pe care le folosesc ca „izvoare”, care adunate la un loc constituie un buchet al Adevărului, iar poveștile lor devin pe de-a-ntregul pure cu cât sunt mai apropiate de momentul desfășurării evenimentului. Metafora folosită este activă, dar presupune și o ambiguitate, în sensul în care o evedeț a trecutului este privită ca necontaminată de intermediari. Este imposibil de studiat trecutul fără a lua în seamă întregul lanț de intermediari, nu doar pe cei dintâi istorici, ci și pe arhiviștii care au organizat documentele, pe cei care le-au conceput și redactat și pe martorii a căror cuvinte au fost înregistrate. La fel cum istoricul olandez Gustaaf Renier (1892-1962) sugera cu o jumătate de secol înainte, poate fi utilă înlocuirea ideii de sursă cu cea de „urmă” a trecutului în prezent. Termenul „urmă” se referă la manuscrise, cărți tipărite, construcții, mobilier, peisaj (modificat prin exploatarea umană), la fel cu alte diferite tipuri de imagini: picturi, statui, fotografii.”

<sup>28</sup> Pentru genul biografic cf. *Mapping Lives. The Use of Biography*, edited by Peter France, William St Clair, Oxford University Press, 2002.

<sup>29</sup> Jean Peneff, *Myths in Life Stories*, în vol. Raphael Samuel, Paul Thomson (eds.), *The Myths We Live By*, London, New York, 1993, p. 45. În același volum vezi și studiile: Luisa Passerini, *Mythography in Oral History*, p. 49-60; Rosanna Basso, *Myths in Contemporary Oral Transmission*, p. 61-69; L. Boia, *Cuvânt înainte*, p. 5-6: „Chestiunea fondului documentar prezintă, desigur, multe complicații. Multe documente, într-adevăr, nu sunt disponibile. Dar istoria nu se face doar cu documente de arhivă. Există, de pildă, o istorie orală pe care istoricii români nu au dreptul să o disprețuiască. Un om viu, cu amintirile lui, nu înseamnă mai puțin decât un document de arhivă; poate însemna chiar mai mult. Orice elenist și-ar dori o convorbire cu un contemporan al lui Pericle. Metoda aceasta îi este însă refuzată. Doar istoricul epocii contemporane beneficiază de ea: o șansă care nu trebuie ratată.”

interferențele, asociațiile, confabulația” ceea ce determină imposibilitatea „de a încerca separarea literarului de strictul document”.<sup>30</sup> Traversarea unor cadre sociale de tip referențial distincte (ante '89 și post '89) dezvăluie cercetătorului perspective și poziționări *ambigue*, ori mitologizate: „Este bine de știut că înainte de 1989 sistemul dictatorial a impus o variantă oficială a realității – o variantă care mai apoi s-a dovedit a fi trucată, distorsionată -, creând o seamă de mituri specifice ideologiei, atât mituri pozitive (mitul femeii eroine, mitul proletarului etc.), cât și mituri negative (mitul burghezului exploatator ș.a.). După Revoluția din Decembrie 1989, tot sau aproape tot ceea ce era conotat cu valoare negativă înainte de '89, de exemplu, opozantul din regimul comunist, cei care aparțineau unor culte religioase neoficiale, după '90, a primit o valoare pozitivă, transformându-se, în exemplele noastre, în persecutatul politic, persecutatul religios ș.a.m.d.”<sup>31</sup>

Apropierea de biografia lui Lazăr Cernescu ne prilejuiește întâlnirea cu practicile regimului comunist aflat în perioada de eradicare a grupărilor de rezistență armată anticomunistă apărute în zonele montane ale României.<sup>32</sup> În altă ordine de idei, ne pune în fața unor evenimente tragice, semnificate în afara cadrului referențial ideologic al reproducerii evenimentului prin apelarea memoriei comunității rurale, a partizanilor și a urmașilor direcți ai lui Lazăr Cernescu. Prin apelarea memoriei, a rememorărilor partizanilor și ale membrilor familiei se propune depășirea istoriei cadru a comunismului din România, ieșirea din jocul discursiv al ideologiei și situarea într-un „joc secund”, al oamenilor care au trăit epoca în sensul precizat de Daniel Barbu, „înainte de a fi un regim politic, comunismul a fost o putere asupra vieții”<sup>33</sup>.

Pentru surprinderea biografiei în aceste ipostaze apelăm la o serie de urme/izvoare istorice dintre cele mai diverse: confruntarea biografiei elaborată sub incidența reportajului și a poemului eroic cu manualul de activități al activistului/agitatorului de partid, a relatărilor/depozițiilor din cadrul procesului desfășurat în iunie 1949 la Timișoara ale bandiților/partizanilor cu cele ale familiei, Iconia Cernescu (mama) sau Călina Cernescu (soția), contextul celebrării cu definirea toposului comemorării eroului; rememorarea evenimentelor ca exercițiu de istorie orală în anul 1998 și 2007 de către urmașii celor implicați în luptele din anii 1949-1950. Pentru surprinderea mecanismelor de propagandă, a instrumentării ideologico-politice a biografiei lui Lazăr Cernescu analizăm presa centrală („Scânteia”) și locală („Luptătorul Bănățean”), manualele de literatură și istorie care reproduc episodul și-i conferă o notă estențială, didactico-educativă. Etalarea simbolică a eroului comunist reprezintă o altă miză a cercetării de față. Dincolo de „eternizarea” și prin aceasta mitologizarea lui Lazăr Cernescu cu ajutorul muzelor, prezența sa a fost una directă în mijlocul comunității. Traectoria pe care se înscrie Lazăr Cernescu este una tipică: din realitate în mitbiografie, și încărcat de semnificația sacralității ideologice, se reîntoarce din mit în viața cotidiană. Repersonificarea simbolică a mitului s-a produs în cadrul ceremoniilor legitimize și de edificare comunistă în spiritul eticii și moralei socialiste și prin marcarea spațiului public, a străzilor și instituțiilor cu numele eroului ca exercițiu de comunicare al mesajului puterii politice.

Resuscitarea biografiei ca gen în cercetarea istoriografică din ultimul timp a însemnat și o detașare de excursul istoricului pozitivist, fie prin descoperirea *omului comun* sau a *omului multiplu* datorită studiilor privind cultura populară, istoriei orale ori istoriei de gen. Noua perspectivă conceptuală și dezvoltarea ariei tematice a istoriografiei a fost inaugurată de polemica lui Edward P. Thompson cu marxismul și structuralismul din anii '60, polemică în care a restituit individului demnitatea, ca *victimă a trecutului*. Abandonarea interesului pentru scrierea biografiei *oamenilor care fac istoria* (Menschen die Geschichte machen) și asumarea de către

<sup>30</sup> S. Iosifescu, *Literatură de frontieră*, ed. a II-a revăzută, Ed. Enciclopedică română, București, 1971, p. 87-89.

<sup>31</sup> Maria Aldea, *Istoria orală și miturile*, în „Anuarul Institutului de Istorie Orală din Cluj-Napoca, AIO”, V(2004), p. 50.

<sup>32</sup> Vezi și observațiile lui Daniel Barbu, *Un mit al totalitarismului: colectivismul*, în vol. *Miturile comunismului românesc*, II, p. 82: „Așadar, în pofida ideologiei oficiale care cerea ca interesele generale să fie puse mai presus decât cele individuale, care se străduia sistematic să izoleze în orice proces istoric, economic sau social o dimensiune obiectivă, independentă de voința naturală a indivizilor, dotată cu o regularitate și un sens care nu le sunt atribuite de actorii care ocupă la un moment dat scena istoriei și în ciuda credinței stăruitoare în acest mit pe care o împărtășesc numeroși analiști ai perioadei post-totalitare, istoria comunismului românesc trebuie privită mai puțin ca o mare istorie globală și totalizatoare a activului de partid, a industrializării, a colectivizării, a represiunii, a elaborărilor doctrinare și ideologice, cât ca o explozie în lanț și cu efect imediat de istorii concrete, multiple, incoerente, interesate și conflictuale ale unor oameni reali, ale unor interese specifice, ale unor cariere individuale, într-un cuvânt, a felului în care românii s-au descurcat, mai mult sau mai puțin bine, dar fiecare în parte și fiecare pentru sine și pentru ai săi.”

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 83.

istoric a interogației „cine a construit cele șapte porți ale Tebei?”, semnifică o deplasare a cercetătorilor din spațiul eroicului și monumentalului, a faptului istoric de tip pozitivist, la istoria profundă.<sup>34</sup> Fără a rămâne în perimetrul viziunilor *totalizante*, al structurilor, personajului colectiv și a duratei lungi, provocarea biografică se atașează cunoașterii în profunzime a evenimentului sau a epocii prin interfața unui destin individual. Focalizarea istoricului asupra individului, a evenimentului, aduce în atenție excepționalitatea faptului istoric, unul singular și irepetabil. Aproximarea de un individ sau eveniment ne oferă șansa cunoașterii societății, a contextului social, economic și cultural a cărui produs este, în cuvintele Françoisei Zonabend: „Orice biografie nu cunoaște sensul său veritabil decât plasată în contextul său social, economic, istoric din care a izvorât. Altfel spus, o poveste de viață izolată, lipsită de suportul anchetei etnografice, apare ca o cochilie goală. Luminată de alte interviuri, inclusă istoriei economice și sociale a grupului, biografia devine un instrument de cunoaștere a societății.”<sup>35</sup>

În acest context, cercetările biografice au debordat și în câmpul istoriei culturale, unde s-a conturat ca temă mitbiografia.<sup>36</sup> Relația dintre biografie și mitbiografie din perspectiva istoricului transferă dezbateră în câmpul raporturilor dintre istorie și mit. Astfel, mitul nu este utilizat în sensul pozitivist de *istorie neadevărată*, ci având o semnificație simbolică, ca arhetip pentru descrierea eroilor și trădătorilor. Poveștile încadrate într-o astfel de abordare se compun din secvențe stereotipe, cunoscute ca *teme narrative*. O astfel de apelare a mitului se aliniază perspectivei lui Broleslaw Malinowski în care mitul operează ca un *document* în vederea legitimării prezentului.<sup>37</sup>

Comemorarea eroului comunist și construirea mitbiografiei lui Lazăr Cernescu implică un proces mai amplu al celebrării comuniste, un mijloc prin care propaganda statului se expune în fața cetățenilor săi. În ambianța celebrării victoriei socialismului în România în epoca fundamentalistă când acțiunile violente trebuiau să capete aparența legitimității și legitimării populare, procesele intentate „dușmanilor de clasă” au devenit momente festive. În acest sens, celebrarea are o cuprindere largă, în definirea lui Karen Petrone însemnând o formă culturală de comunicare ce implică atât limbajul verbal și non-verbal cât și practici și ritualuri ale regimului.<sup>38</sup> Comemorarea<sup>39</sup> eroului-martir reprezintă unul dintre locurile comune ale celebrării comuniste în cadrul căreia se dezvoltă mitbiografia..

În cazul lui Lazăr Cernescu se observă în toate situațiile această funcționalitate desemnată la nivel social al mitului. Propaganda comunistă îl utilizează ca simbol în discursul ideologic pentru construirea eroului-martir al clasei muncitoare; în povestea bandiților-partizanilor este identificat comunistului și trădătorului; la fel, povestea familiei se compune ca un discurs rival celui al partizanilor, Lazăr fiind proiectat într-o perspectivă defensivă, de conservare și apărare al prestigiului său și al familiei la nivelul comunității rurale. Integrată unor discursuri culturale, cel comunist și cel postsocialist, din perspectiva propagandei oficiale, în primul caz, a memoriei colective și a memoriei familiale, în cel de-al doilea caz, biografia lui Lazăr Cernescu este semnificată de fiecare dată din punctul de vedere al identităților sociale afirmate. Discursul propagandistic de tip comunist este exclusivist, crează și folosește, totodată mitbiografia eroului-martir Lazăr de la Rusca pentru a legitima lupta de clasă ca expresie a identității ideologice a democrației populare. Abordarea propusă de pe aceste

<sup>34</sup> Sabina Loriga, *La biografia come problema*, în vol. *Giochi di scala. La microstoria alla prova dell'esperienza*, îngrijit de Jacques Revel, Roma, 2006, p. 201-226.

<sup>35</sup> Françoise Zonabend, *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Paris, 1980, p. 7.

<sup>36</sup> Luisa Passerini, *Mythbiography in oral history*, p. 49-60.

<sup>37</sup> P. Burke, *History as Social Memory*, p. 58; vezi și Gilbert Durand, *Introducere în mitologie*, traducere de Corin Braga, Cluj-Napoca, 2004 și Luc Benoist, *Semne, simboluri și mituri*, București, 1995.

<sup>38</sup> Karen Petrone, *Life Has Become More Joyous, Comrades. Celebrations in the Time of Stalin*, Blomington, 2000, p. 7-8: „Prin discursul celebrării înțeleg toate formele de comunicare ale celebrării atât cele verbale cât și cele tipărite și de asemenea imaginile vizuale și compozițiile muzicale. Acest studiu al celebrărilor include deopotrivă practicile sociale și discursive implicate în comunicarea mesajului celebrării. Practicile birocratice și culturale asociate cu organizarea în profunzime a celebrărilor influențează modalitățile în care discursul celebrării a fost transmis și receptat. Practicile de celebrare ale populației joacă de asemenea un rol determinant pentru succesul ori eșecul mesajului sărbătorii oficiale și formarea răspunsului posibil al ideologiei sovietice.”

<sup>39</sup> Jean Davallon, *Lecture stratégique, lecture symbolique du fait social: en jeu d'une politologie historique*, în vol. *Le geste commémoratif*, coordonat de Jean Davallon, Philippe Dujardin, Gérard Sabatier, Lyon, 1994, p. 7-29, p. 8-9: comemorarea este o practică socio-politică, o strategie și un ritual simbolic prin intermediul cărora un grup social oferă elemente pentru poziționarea și recunoașterea sa.



poziții asupra lui Lazăr de la Rusca se încadrează, în general, observației lui Katherine Verdery, „cadavrele se potrivesc foarte bine cu politicul în epoci de schimbări majore”<sup>40</sup>.

Multiplicarea identităților sociale consacră în post-totalitarism coexistența memoriilor rivale (memorii familiale, memorii locale), gândirea în termeni pluraliști a funcțiilor memoriei, cu perspective diferite despre ce este semnificativ ori care este „valoarea memoriei”.<sup>41</sup> Diferențele și rivalitățile rezultate din aceste memorii alternative se atașează așa numitelor *comunități interpretative*, în termenii lui Stanley Fish, ce reflectă conflicte sociale adânci și de durată.<sup>42</sup> Apelăm în analiza discursurilor memoriei la o serie de contribuții istoriografice ce și-au focalizat atenția pe modalitatea în care trecutul este codificat, aducând în vizor practicile sociale ca limbajul, gesturile, ritualurile sau monumentele și organizarea spațiului.<sup>43</sup> Astfel, se sugerează că memoria este mai importantă în varianta sa socială decât ca fenomen individual. Prin includerea unui individ ca membru al unei comunități/grup social, familia, relații de rudenie, afinități religioase sau politice, indivizii asimilează și și formează cadrele de exersare ale memoriei sau *schemele* memoriei. Fiecare grup social dispune de o memorie colectivă care se transmite și se reproduce între membrii săi, de la o generație la alta.<sup>44</sup> În altă ordine, în cadrul acestor pattern-uri ale definirii memoriei sociale poziționarea individului și „luarea în posesie” a realității sociale ca exercițiu subiectiv atrage atenția în mod special. Prin intermediul discursului de memorie provocat de istoric *istoria trăită* se asimilează ca formă a istoriei-cunoaștere.<sup>45</sup> Din punct de vedere diacronic istoricii disting între două tipuri de societăți care poziționează relația dintre memorie și istorie. Perspectivele cu care operează Pierre Nora și Paul Connerton sunt cvasi-identice. Amândoi cercetătorii fac distincție între o societate *primitivă, arhaică*, sau *agrară* unde memoria constituie modalitatea singulară de definire identitară, „rezervorul memoriei” fiind nepuizabil iar „capitalul istoric” redus sau deloc prezent. În schimb, societatea modernă, o societate de tip istoric, se caracterizează prin organizarea sistematică și conștientă a trecutului. Astfel, industrializarea și democratizarea, modernizarea societății, au dislocat rolul și funcțiile memoriei producând un „fundamental colaps al memoriei”.<sup>46</sup> Din acest motiv modul de transmitere a memoriei în cadrul familiei sau a grupului social reprezintă o parte a memoriei sociale compusă din însumarea ritualurilor, festivităților comemorative și a practicilor culturale, motoarele de transmitere ale memoriei sociale.<sup>47</sup> Cu alte cuvinte, „site-urile memoriei, la fel ca arhivele, monumentele, muzeele sunt identificate și construite când memoria însăși devine reificată ca istorie.”<sup>48</sup> În acest context, în societățile post-totalitare procesul de rememorare se agregă ca fenomene ale *contra-memoriei* sau ca *postmemorie*; prin apelul la rememorare se deblochează un discurs narativ evacuat în anii comunismului din orizontul public unde s-a instaurat o formă hegemonică de prezentare a trecutului, o istorie oficială. Astfel, memoria celor opresați și „ținuți sub tăcere” construită în contra-partidă la istoria oficială comunistă poate fi considerată o *contra-memorie* care se identifică în societatea post-totalitară deplin cu istoria. La fel, *postmemoria* se înscrie în reperele acomodării la cadrele istoriei ca și conjunctură a evenimentelor generatoare de prestigiu individual și comunitar.<sup>49</sup>

În ceea ce privește povestea lui Lazăr Cernescu sugestivă apare remarca istoricului și antropologului american Katherine Verdery: „Diferiți oameni pot să invoce cadavrele ca simboluri, gândind că ele înseamnă același lucru pentru toți cei prezenți, când de fapt pot însemna lucruri diferite pentru fiecare. Ceea ce este comun tuturor este *recunoașterea* acelei persoane ca fiind cumva importantă.”<sup>50</sup> Mitogeneza în cazul lui Lazăr

<sup>40</sup> Katherine Verdery, *Viața politică*, p. 63.

<sup>41</sup> P. Burke, *History as Social Memory* p. 55.

<sup>42</sup> Stanley Fish, *Is there a text in this class? The authority of interpretative communities*, Cambridge, 1980.

<sup>43</sup> Maurice Halbwachs, *On collective memory*, edited, translated and with introduction by Lewis A. Coser, Chicago, 1992; Frances Yates, *Art of Memory*, Chicago, 1966; Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, Paris, 1989; Paul Connerton, *How Societies Remember*, London, 1989.

<sup>44</sup> M. Halbwachs, *op. cit.*

<sup>45</sup> P. Connerton, *op. cit.*, p. 18-19.

<sup>46</sup> P. Nora, *op. cit.*, p. 7-8. Autorul face distincție între memorie ca formă de „viață”, un proces „într-o permanentă evoluție, deschis fenomenului dialectic al amintirii și uitării, marcat de deformări succesive inconștiente, vulnerabilă la manipulare și instrumentare, susceptibilă de a fi trecută sub tăcere o lungă perioadă și de a reînvia periodic” și istoria ca „reconstrucție întotdeauna problematică și incompletă.”

<sup>47</sup> P. Connerton, *How Societies Remember*, p. 38-39.

<sup>48</sup> Frances Pine, Deema Kaneff and Haldis Haukanes, *op. cit.*, p. 14.

<sup>49</sup> Marianne Hirsch, *Family frames: photography, narrative, and postmemory*, Cambridge, 1997.

<sup>50</sup> Katherine Verdery, *Viața politică*, p. 59.

de la Rusca a fost provocată de încadrarea biografiei sale în discursul propagandei comuniste, de atașarea sa la stereotipul eroului-martir. Provocat de pe pozițiile mitului cu resurse politico-ideologice a dat naștere în postsocialism la consacrarea memoriilor concurente. Creat în laboratoarele propagandei statului comunist se regăsește la nivelul comunității rurale sub diferite forme. În fapt, mitbiografia lui Lazăr de la Rusca se integrează unui circuit cultural definit în termenii teoriei intelectuale a genezei folclorului. Astfel, motivele populare au cunoscut o elaborare cultă, apoi au fost diseminate în societate ca ulterior să revină în atenția intelectualilor ca fapte ale culturii populare. Similar, Lazăr de la Rusca a fost o construcție a mașinii de propagandă comunistă, difuzat în societate prin presă, literatură, manuale școlare, monumente și interceptat de istoria orală în situația mișcării de rezistență din Banatul montan. Lazăr de la Rusca în ipostaza „trupului mort” a fost semnat prin introducerea „istoriei” sale în diverse câmpuri culturale, dând naștere la diferite biografii sau curriculum vitae: „Morții sunt însoțiți de unul sau chiar mai multe curriculum vitae, în funcție de ce aspect al vieții lor este pus în discuție. Morții se pretează la analogii cu curriculum vitae al *altor oameni*. Cu alte cuvinte, ei încurajează identificarea cu povestea vieții lor din mai multe perspective. Complexitatea lor face posibilă decelarea mai multor nuanțe, extragerea mai multor povestiri și, prin urmare, rescrierea istoriei. Cadavrele au un alt mare avantaj ca simboluri: nu vorbesc singure (deși cândva au făcut-o). Cuvintele le pot fi puse în gură – de multe ori cuvinte ambigue – sau spusele lor reale pot fi făcute ambigue când sunt rupte din context. Este, deci, mai ușor să se rescrie istoria cu oameni morți decât cu alte simboluri care «nu vorbesc».”<sup>51</sup>

**Glorie veșnică eroilor clasei muncitoare! Eroizare și mitbiografie în comunism.** Reprezentarea eroului-martir în limitele ideologiei comuniste ca excurs propagandistic, în România anilor '50, definește o mitbiografie transferată istoriei oficiale, o modelare a istoriei-realitate în conformitate cu obiectivele imediate ale puterii politice. Asistăm, în fapt, la un proces de celebrare și comemorare în care limbajul verbal și non-verbal se asociază puterii<sup>52</sup>.

În anii comunismului putem distinge sub incidența ideologiei oficiale mai multe nivele ale reprezentării biografiei lui Lazăr Cernescu. Există o biografie publică și una „cvasi-publică”, evidențiată în cadrul materialelor cu caracter de „uz intern” elaborate pentru lucrătorii Ministerului de Interne. În ceea ce privește biografia publică oficială se distinge una generală pusă în circulație de „Scânteia” și literatura epocii și o altă variantă livrată în planul comunității locale prin intermediul gazetei de perete.

Tipul de erou valorizat de propaganda comunistă, de structurile de instruire și educare, de modelarea continuă a conștiințelor în vederea „edificării societății socialiste” a cunoscut o dinamică pe verticală relaționată cu evoluția generală a luptelor de putere din partid.<sup>53</sup> Principiul leninist călăuzitor, *centralismul democratic*, se etalează în această perspectivă sistemică supusă resemnificării în condițiile modificărilor de orientare a „liniei partidului”. Această dinamică implică mai mulți timpi, având în vedere modificări structurale și de profunzime sau reorientări conjuncturale. Schimbările se pot plasa în intervale cronologice lungi, un deceniu, un deceniu și jumătate, ori vizează perioade de repliere de un an, doi. Astfel, perioada comunistă a fost împărțită de analiști și cercetători în două diviziuni generale, având ca repere conducătorii partidului, epoca Gheorghiu-Dej și epoca Ceaușescu. Fiecare epocă în parte suportă nuanțări, traversarea unor curente determinate de replierile politice și regroupările taberelor din sânul partidului. La fel, și perioada care a intrat în conștiința publică sub numele de „obsedantul deceniu” nu a fost nici pe departe una uniformă și omogenă. Evenimente petrecute în acest interval cronologic au constituit turnuri semnificative ale orientării politice: moartea lui Stalin (1953), Congresul XX al PCUS (1956), revolta din Ungaria (1956), retragerea Armatei Roșii (1958), tensionarea relațiilor sino-sovietice (1960). Din această perspectivă, se observă la sfârșitul deceniului cinci și în primii ani ai celui următor o prelungire a eforturilor de preluare deplină de către comuniști a controlului societății românești.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Delia Șepețean-Vasilu, *Despre puterea limbajului și utopia literară*, în „Secolul XX”, 7-8-9(1988), p. 125-127; Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, 2001.

<sup>53</sup> Al. Zub, *Mituri istoriografice în România ultimei jumătăți de secol*, în vol. *Miturile comunismului românesc*, I, București, 1995, p. 16: „Liberatorul, pacificatorul, justițiarul, constructorul societății ideale sunt mituri ce se edifică paralel cu distrugerea vechiului regim, fie că e vorba de structuri, instituții, valori spirituale sau oameni; paralel și aproape fără posibilitate de replică, dat fiind că reprezentanții vechiului regim erau deja, practic, scoși din luptă. Alte personaje (comunistul ilegalist, stahanovistul, activistul omnipotent etc.) erau chemate să ocupe scena. Partidul unic constituia de altminteri mitul suprem, încarnat de un șef sintetizând toate calitățile pe care noul regim le voia recunoscute și produse.”

Dizolvarea partidelor politice democratice, proclamarea republicii, naționalizarea și etatizarea au reprezentat luarea în posesie a structurilor instituționale care le permiteau comuniștilor exercitarea actului guvernării. În schimb, controlul profund al societății debutează prin proclamarea „noii revoluții culturale”, prin noua organizare a învățământului și a instrumentelor coercitive, înființarea miliției și securității<sup>54</sup>. Eradicarea regimului exploatator burghezo-moșieresc a însemnat impunerea unor măsuri convergente de intrare în posesia și controlul instituțional al societății, dar și prin lichidarea reprezentanților acelei lumi, socotită drept vetustă, decadentă.<sup>55</sup> În consecință, am asistat la valuri masive de arestări și deportări, la încercuirea ultimelor „redute” ale rezistenței anticomuniste manifeste, a grupurilor de partizani ce mai supraviețuiau în zonele de munte. Această rezistență armată anticomunistă a fost inițial structurată ca o integrală Mișcarea de Rezistență Națională, decapitată prematur de comuniști, iar în anii '50, grupurile constituite erau rând pe rând încercuite, membrii lor uciși în lupte sau prinși prin complicități și arestați și condamnați la ani grei de temniță.<sup>56</sup>

Astfel, perioada dintre anii 1948 și 1954 poate fi considerată ca una de tranziție, în care *dictatura proletariatului* și *regimul democrației populare* s-au consolidat ca o consecință, pe de o parte, „a lichidării ultimelor rămășițe ale regimului exploatator burghezo-moșieresc” și, pe de altă parte, a eliminării fracțiunilor și „elementelor oportuniste” din cadrul partidului comunist.<sup>57</sup> De aceea, eroul comunist se plasează în lupta de clasă împotriva „bandiților”, sabotorilor și spionilor, fiind adesea poziționat în ipostaza eroului-martir/a „sfântului cavalier”, al sacrificiului întemeietor. În această conjunctură se plasează și mitbiografia lui Lazăr de la Rusca, martirul luptei pentru îndeplinirea idealurilor socialiste.<sup>58</sup> Desigur, tipul martirului nu este singurul descris în orizontul exemplarității comuniste din perioada menționată, dar el deține rolul central tocmai datorită confruntării încă deschise cu „reacționarii”. Martirizarea instrumentată de regim prin procesele publice exemplare, comemorarea sa cu ocazia manifestărilor muncitorești de solidaritate și compasiune față de familie, construirea unui model menit să contribuie la educarea tinerelor generații, simbolizarea spațiului public cu motivul eroului consacră rolul central deținut de mitbiografia eroului martir în economia simbolică a comunismului din România la începutul deceniului șase.

În perioada următoare, post 1954, se constată o deplasare a epicentrului eroului simbolic pentru comunismul din România înspre constructor, cel care edifică societatea socialistă prin înălțarea fabricilor și uzinelor, a cooperativizării agriculturii. Eroul acesta nu mai este implicat nemijlocit într-o luptă de clasă cu un format violent, pentru nimicirea fizică a dușmanilor, ci mai degrabă într-o „luptă cu inerția”, într-o epocă de instaurare a păcii sociale relative. Stahanovistul, eroul muncitor din uzine și de pe ogoare, mama-eroină sunt efigiile exemplare, eroii romanelor, ai filmelor, reportajelor și ale gazetelor de perete: „prin repetarea neistovită a temelor și reluarea mecanică a subiectelor, ca într-un exercițiu zilnic de pietate care presupune mii de mătănii și rostirea aceleiași formule de proslăvire – *cultul sfinților martiri* (soldatul sovietic, eroul civilizator, comunistul care s-a jertfit pentru fericirea noastră), *cultul apostolilor credinței* (Lenin, Stalin, Gheorghiu-Dej), *cultul bisericii ocrotitoare* (partidul), *cultul regatului ceresc-paradisul dreptății* (Uniunea Sovietică), *cultul omului nou*, exorcizat, izbăvit prin dreapta credință, vigilent, înfruntând tentațiile păgâne, trecutul rușinos, încarnările viclene ale Dușmanului, bucurându-se de trezirea la *viața cea nouă* („de la oraș și sate”) și râvnind la beatitudinea, la fericirea promisă și eternă a drept credincioșilor (raiul comunist).”<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Marius Oprea, *Banalitatea Răului. O istorie a Securității în documente (1949-1989)*, Polirom, Iași, 2002.

<sup>55</sup> Al. Zub, *Mituri istoriografice*, p. 11: „Noul regim, impus cu forța de sovietici, a construit rapid o serie de mituri menite să-i asigure durată, să-l recomande ca un pas înainte pe calea progresului, garant al fericirii colective etc. Mituri de import firește, căci ele funcționau deja în Uniunea Sovietică, începând chiar cu mitul progresului asigurat de „clasa muncitoare”, mitul „omului nou”, pentru care forja o nouă pedagogie, mitul eliberatorului, însoțit de miturile păcii, bunăstării, justiției etc., „minuni” coborâte ca dintr-un corn al abundenței peste o lume căreia nu-i rămânea decât să le accepte. Din mitul luminii ce vine de la răsărit vor decurge altele, privind știința, cultura, tehnica sovietică, domenii intangibile, apărute chiar și prin lege. (...) Se adăugau alte promisiuni exorbitante, echivalând cu tot atâtea mituri, pe care sistemul comunist conta în dorința lui de autolegitimare: pacea lumii, fericirea oricui, internaționalismul proletar, comunismul de omenie etc.”

<sup>56</sup> Ghiță Ionescu, *Comunismul în România*, Litera, București, 1994; Vlad Georgescu, *Istoria românilor*, Humanitas, București; M. Bărbulescu, D. Deletent, Ș. Papacoste, K. Hitchins, *Istoria României*, București, 1998.

<sup>57</sup> V. Tismăneanu, *Fantoma lui Gheorghiu-Dej*, București, 1995.

<sup>58</sup> D. Radosav, *Rezistența anticomunistă*, p. 104.

<sup>59</sup> E. Negrici, *Scurt istoric al propagandei*, în vol. *Poezia unei religii politice. Patru decenii de agitație și propagandă*, volum alcătuit de E. Negrici, București, s.a., p. 350.

Viziunea aceasta de tip cvasireligios propusă de E. Negrici marchează o tendință generală afirmată în lumea modernă, însemnând „sacralizarea” formelor laice, o adaptare a paradigmei religioase la realitatea laică, o *re-vrăjire* a lumii secularizate. Laicizarea puterii și a societății dezlănțuită de raționalismul secolului al XVII-lea, cea *dez-vrăjire* în termenii lui Max Weber, a extras la nivel formal autoritatea de sub tutela instituțională a bisericilor. În schimb, ca mod de gândire, ca *Weltschaung*, lumea modernă a continuat să promoveze o *schemă* religioasă. Eliminarea simbolurilor discursului public configurat de teme religioase, înnoirea limbajului, nu a însemnat și o transformare profundă a gramaticii gândirii. Pe acest fond ancestral și imobil, al proiectului uman în durată lungă, se articulează expresivitatea simbolică a autorității comuniste. Din capul locului, se observă, comunismul propune o viziune teleologică, angajarea pe calea progresului cu o finalitate în societatea comunistă, *paradisul terestru* sau *regatul dreptilor*. Valoarea supremă pe care se întemeiază progresul, devenirea și transformarea lumii, a spațialității și temporalității, este munca. De aceea, comunismul poate fi numit și o teologie a muncii. Relizarea individului în societățile socialiste, *mântuirea* ca formulă transcendentă de împăcare cu divinitatea, cu destinul implacabil, se obține ca recompensă a muncii, *omul nou* este întruparea unui sistem de valori în care munca deține rolul primordial: „Cine nu muncește nu mănâncă.”, este o lozincă predilectă a propagandei comuniste. De pe aceste poziții idealul uman promovat de comunism, *omul nou*, a fost reprezentat ca un *Cavaler al Muncii*<sup>60</sup>. În acest context, *paradisul terestru* ca *parie socialistă* în anii '50 este descrisă prin prezentarea modelului, URSS-ul, (țara celei mai înalte culturi, unde oamenii construiesc comunismul, cu cea mai avansată tehnică etc.), și prin transformarea spațiului, remodelarea acestuia prin „munca înălțătoare și înobilatoare” a oamenilor „de la orașe și sate”. Anul 1949 marchează această transformare a spațiului, „Crește și înflorește Republica Populară Română”<sup>61</sup>, prezentând realizările proiectelor majore, canalul Dunăre-Marea Neagră („Vom construi Canalul Dunăre-Marea Neagră în ciuda iernii, a frigului și a zăpezii!”<sup>62</sup>) și Casa Scânteii („Să subscriem pentru Casa Scânteii, casa noastră a tuturor celor ce muncesc.”<sup>63</sup>), calea ferată Salva – Vișeu („Pe linia Salva – Vișeu va trece primul tren”<sup>64</sup>). Lumea rurală a fost, la rândul ei, dislocată de impactul transformării profunde a spațiului socialist, debutând colectivizarea agriculturii și cu aceasta „țărâניה muncitoare pășește spre o viață nouă”<sup>65</sup>. Transformarea macrocosmosului, a patriei în ansamblu, datorită construirii *catedralelor muncii*, a cunoscut și precedente la nivelul microcosmosului, peisajul urban și habitatul muncitorului se modifică, „dintr-o colibă, într-o casă civilizată”<sup>66</sup>.

Prefigurarea teologiei muncii impune și o cadență temporală specifică. *Praznicele comuniste*<sup>67</sup> sunt sărbători legitimizează ale puterii politice care apelează conștiința publică din perspectiva sărbătorii revoluționare sau a celei tradiționale muncitorești. Din prima categorie se desprind sărbătorirea revoluției bolșevice, 7 Noiembrie, și eliberarea României de armatele sovietice, 23 August și 30 Decembrie (proclamarea Republicii); cea de a doua grupă de sărbători cuprinde festivitățile cu prilejul lui 1 Mai („Trăiască 1 Mai, zi de trecere în revistă a forțelor clasei muncitoare și de manifestare a solidarității internaționale a celor ce muncesc!”<sup>68</sup>). În toate cazurile, în schimb, se distinge un ritual al *praznicelor* compus din anumiți topoi: a) întrecerea socialistă a muncii („Întrecerea în cinstea zilei de 7 Noiembrie se extinde în întreaga țară”<sup>69</sup>, „Să dăm avânt întrecerii socialiste în cinstea lui 23 August!”<sup>70</sup>, „În cinstea zilei de 1 Mai muncitorii din numeroase întreprinderi și-au luat angajamente concrete pentru depășirea planurilor de producție”<sup>71</sup>); b) ședința solemnă a Adunării Naționale și a Academiei („Ședința

<sup>60</sup> A. Mitchievici, *Cifra, litera și Cavalerul Muncii*, în „Observator Cultural”, 2001, nr. 66.

<sup>61</sup> „Scânteia”, 1949, nr. 1617, p. 3.

<sup>62</sup> *Ibidem*, nr. 1551, p. 3; vezi și nr. 1574, p. 5: Petre Dumitriu, *Printre constructorii Canalului*.

<sup>63</sup> *Ibidem*, nr. 1558, p. 1.

<sup>64</sup> *Ibidem*, nr. 1608, p. 3.

<sup>65</sup> *Ibidem*, nr. 1618, p. 3.

<sup>66</sup> *Ibidem*, nr. 1665, p. 1.

<sup>67</sup> Cf. Mihai Toader Nicoară, *Sărbătorile comuniste de la comemorare și celebrare la indoctrinare*, în „Caiete de antropologie istorică”, VII(2005), 1, p. 245-265; Virgiliu Țărău, *9 sau 10 mai? Sărbătorirea independenței de stat a României în tranziția de la democrație la democrația populară*, în „Caiete de antropologie istorică”, VII(2005), 1, p.229-244.

<sup>68</sup> „Scânteia”, 1949, nr. 1414, p. 1.

<sup>69</sup> *Ibidem*, nr. 1546, p. 2.

<sup>70</sup> *Ibidem*, nr. 1490, p. 1; vezi și Florin Anghel, *O evoluție a mistificării evenimentelor de la 23 august 1944 în discursul oficial comunist*, în „Revista Istorică”, Seric Nouă, V(1994), nr. 9-10, p. 951-963.

<sup>71</sup> „Scânteia”, 1949, nr. 1395, p. 1.

solemnă a Academiei RPR închinată aniversării Marii Revoluții Socialiste din Octombrie”<sup>72</sup>, „adunarea festivă în cinstea celei de a doua aniversări a RPR”<sup>73</sup>, „Ziua de 23 August este sărbătoarea națională”<sup>74</sup>); c) recompensarea „eroilor” (se distribuie medalii ca Ordinul „Apărarea Patriei”, „Steaua RPR”, „Ordinul Muncii” sau „Medalia Muncii”<sup>75</sup>); d) mitingul popular, parada militară („Marele meeting și demonstrația de 7 Noiembrie a oamenilor muncii din Capitală”<sup>76</sup>, parada militară de la 23 August<sup>77</sup>, „Grandioasa demonstrație a oamenilor muncii”<sup>78</sup>).

Repertorierea sărbătorilor comuniste aduce în atenție un proces de eroizare configurat ca o comemorare a *martirilor credinței* și o etalare a prototipului comunist, *omul nou*. Comemorarea eroilor martiri ca sărbătoare politică evidențiază nu doar o viziune „de tip religios”, ci o practică religioasă propriu-zisă. Victimele grevelor muncitorești de la atelierele Grivița (februarie 1933), sau de la Lupeni (1929), care profilează ca erou un personaj colectiv *clasa muncitoare*, se adaugă efigiilor eroice ale ilegalistilor, Ilie Pintilie, Ion C. Frimu, Vasile Roaită, Donca Simo, Maria Lifschitz etc. În unele cazuri comemorarea identifică și *locuri sacre* ale luptei muncitorești, spre exemplu închisoarea Doftana, unde la „nouă ani de la prăbușire” s-a inaugurat noul muzeu<sup>79</sup>; în alte cazuri reprezentarea spațiului suportă impunerea noilor simboluri, strada Washington din București primește numele luptătoare antifasciste Maria Lifschitz, fost secretar al CC al UTC<sup>80</sup>. Comemorarea implică un ritual cu următoarele momente semnificative: a) pelerinaj la mormintele eroilor clasei muncitoare (se depun jerbe și coroane de flori; se intonează marșul funebru și Internaționala); b) conferință publică, adunare comemorativă, adunări muncitorești și un program festiv (conferințe la Casa de Cultură, adunări sindicale, în întreprinderi, publicarea unor poeme și susținerea de spectacole artistice).

Omul nou se înscrie în paradigma *Cavalerului Muncii*, profilat de recurențele muncitorului angajat pentru îndeplinirea Planului (*litera*) și depășirea acestuia (*cifra*)<sup>81</sup>: „Tovarăși, hai, în lumea cifrelor vă chem./ Voi meșteri mari ai marelui poem.” *Litera* și *cifra* ca expresii metaforice lasă loc în tabloul care-l desemnează pe *Cavalerul Muncii* și unor fapte excepționale. Acestea dau culoare unui peisaj selenar compus din procente și proiecte economice.<sup>82</sup> Munca îi definește atât pe proletari<sup>83</sup>, cât și pe țărani<sup>84</sup> sau activiștii de partid<sup>85</sup>. *Cavalerul*

<sup>72</sup> *Ibidem*, nr. 1574, p. 1.

<sup>73</sup> *Ibidem*, nr. 1620, p. 1.

<sup>74</sup> *Ibidem*, nr. 1509, p. 1.

<sup>75</sup> *Ibidem*, 1511, p. 2; nr. 1417, p. 1: S-a creat *Medalia Muncii* „cu care au fost cinstiți cu prilejul zilei de 1 Mai sute de oameni ai muncii manuale și intelectuale care s-au evidențiat obținând succese în producție și pe tărâmul activității științifice, culturale și artistice.”

<sup>76</sup> *Ibidem*, nr. 1577, p. 1; la p. 2 relatează despre mari manifestații în toată țara.

<sup>77</sup> *Ibidem*, nr. 1512, p. 1.

<sup>78</sup> *Ibidem*, nr. 1415, p. 1.

<sup>79</sup> *Ibidem*, nr. 1578, p. 5.

<sup>80</sup> *Ibidem*, nr. 1507, p. 3.

<sup>81</sup> A. Mitchievici, *Cifra, litera și Cavalerul Muncii*; vezi și poezia lui Eugen Frunză, *98,84 la sută*, în E. Negrici, *Patru decenii*, p. 176-178.

<sup>82</sup> Spicuim doar câteva titluri din „Scânteia” anului 1949, exemplele sunt mult mai numeroase, zilnic ziarul relatează astfel de cazuri: „Cum lucrează echipa lui Luigi Strenati după metoda sovietică de zidărie” (nr. 1547, p. 2); „Muncitorii și tehnicienii uzinelor Oțelul Roșu au depășit programul de producție pe primele trei trimestre ale Planului de Stat” (nr. 1551, p. 1); „Gospodăriile Agricole Colective Ilie Pintilie din Roma-Botoșani și «23 August» din Pribești-Vaslui au îndeplinit planul de însămânțări” (*Ibidem*); „echipa lui Marton Dionisie din Lupeni a montat un crațer de 74 m în 3 ore și jumătate în loc de 8 ore” (*Ibidem*, p. 2); „Sudorița Constanța Staicu va merge la școala de calificări” (nr. 1554, p. 5); „Zidarii fruntași decorați cu Ordinul Muncii: Luigi Strenati, Uivarosii Iosif și Popescu Gheorghe” (nr. 1557, p. 2); „Prim topitorul Fochl Eugelberg de la Oțelul Roșu explică oțelurilor ce sunt indicii tehnico-economici” (nr. 1569, p. 2); „Minerii sectorului III Petrița scot cărbune în contul anului viitor” (nr. 1570, p. 2); „Maistrul șef Nicolai Rossiski, inițiatorul mișcării stahanoviste colective, împărtășește muncitorilor de la uzinele 23 August din experiența sa de muncă” (nr. 1572, p. 1,4); „Tovarășii Gheorghe Gheorghiu-Dej și Teohari Georgescu întreținându-se cu câțiva dintre fruntașii producției decorați” (nr. 1315, p. 1); „Și tu poți fi fruntaș în muncă!” (nr. 1401, p. 3); „Întrecerea dintre Cosma Vasile și Lup Ioachim” (nr. 1414, p. 2).

<sup>83</sup> Sunt selectați mai ales cei din industria grea, oțelari, mineri, ori din construcții. Femeile sunt regăsite mai cu seamă în industria textilă. În „Scânteia”, 1949, nr. 1383, p. 5 este prezentat cazul Mariei Feițan, muncitoare la „Firul Roșu” din Tâlmăciu: „O tânără inovatoare textilistă”, care „și noaptea-n vis tot de fabrică vorbește”.

<sup>84</sup> *Ibidem*, nr. 1355, p. 1: „Ileana Mitrocica devine tractoristă”. Ileana a avut o copilărie în care a muncit „din greu, fără răs și fără joacă” pe moșiile contelui Karoly în jurul Careiului. Decizia de a deveni tractoristă este un organică, „a frământat-o mereu dorința de a ajunge și ea într-o zi tractoristă.” Vezi și Zoe Petre, *Promovarea femeii sau despre destructurarea*

*Muncii*, cu unele particularități, nu prezintă diferențe de gen sau de vârstă („Eu sunt pionieră și de neam de muncitori.”<sup>86</sup>), îl întâlnim în toate aceste ipostaze. Bărbații sunt mai ales oțelari, mineri și constructori, în timp ce femeile provin din muncitoarele în industria textilă; uneori se iese din această diviziune de gen a muncii, femeile exercită îndeletniciri până atunci exclusiv masculine, le întâlnim ca tractoriste sau zidărițe.

Lupta pentru transformarea realității vetuste de tip burghezo-moșieresc și construirea patriei socialiste ca întreprindere a *Cavalerului Muncii* își asociază la sfârșitul anilor '40 și o dimensiune fundamentalistă, violentă, menită să înlăture „rămășițele” vechiului regim. În această ipostază *Cavalerul Muncii* întrușchipează eroul martir, pe cel căzut în luptele cu vrăjmașii, sabotorii și bandiții, dușmanii „de moarte ai oamenilor muncii de la orașe și sate”. Glorificarea aureolează, în această situație, armata populară și pe comunistul vizionar. Lazăr Cernescu se înscrie în acest tipar al eroului martir comunist.

Afirmarea acestor discontinuități și fracturi, diacronice în evoluția „obsedantului deceniu”, se corelează cu accentuarea unor nuanțe și diferențe sincronice, care pot fi ilustrate, printre altele, prin compararea și analiza unui instrument „catehetic”<sup>87</sup> al regimului comunist, *Agenda agitatorului*, în edițiile sale din 1954 și 1956.<sup>88</sup> Apariția celor două ediții la un interval de timp scurt poate fi considerată simptomatică pentru evoluțiile petrecute. Încă de la debutul lor se pot observa deosebiri cu privire la definirea obiectivelor PMR: „Partidul este instrumentul de neînfrânt al dictaturii proletariatului. PMR este o unitate de voință incompatibilă cu existența fracțiunilor și se întărește curățindu-se de elementele oportuniste”<sup>89</sup>; „Partidul Muncitoresc Român exprimă interesele oamenilor muncii de la orașe și sate. Sarcina fundamentală a Partidului Muncitoresc Român în etapa actuală este lichidarea completă a exploatarea omului de către om și construirea societății socialiste în Republica Populară Română.”<sup>90</sup>

Calendarele simbolice propuse în ambele cazuri se opresc la anul 1953 și respectiv, 1955, în prima ediție amintindu-se moartea lui Stalin, în ediția a II-a semnarea tratatului ce consemna Pactul de la Varșovia.

---

*sexului feminin*, în vol. *Miturile comunismului românesc*, p. 22-38; Pentru repertorierea temelor discursului comunist cu privire la femei vezi Călin Morar-Vulcu, *Republica își făurește oamenii*, p. 389-443.

<sup>85</sup> *Ibidem*, nr. 1341, p. 3: Mihai Dumitru, *Primăriță peste cinci sate*. Primărița este Maria Jurcuț din Topa de Jos (Bihor). Ea provine dintr-o familie de „țărani săraci cu un singur iugăr de țarină”. Portretul fizic și moral este unul exemplar: „I-am văzut atunci chipul întreg luminat, cu părul blond strâns în coade lungi, cu ochi câprui, ageri” și „Maria a fost de mică harnică, pricepută la carte și muncă.” A urmat o perioadă de catehizare comunistă, avându-l ca îndrumător pe un unchi al său de la oraș, care „o dăscălea pe nepoată-sa” și astfel „a început să schimbe vechile ei cărți cu altele noi, în care se vorbea despre revoluție, proletari, socialism, și o grămadă întreagă de lucruri pe care le înțelegea greu și nu pe de-a-neregul.” În etapa următoare s-a înscris în partid „să se ducă la ședințe”, unde a beneficiat de ajutorul tovarășesc: „Nu o dată a cuprins-o îndoiala în puterile ei și dacă n-ar fi fost tovarășii care s-o ajute și să-i dea curaj și încredere în puterile ei, s-ar fi lăsat de primărit.” Dar comuniștii sunt de neoprit pentru că misiunea lor e nobilă; imaginea primăriței e una tonifiantă, pozitivă: „Îi numai inimă și dorință de muncă și învățat.”

<sup>86</sup> *Ibidem*, nr. 1466, p. „*Hai să curățim arăturile!...* Cum a făcut de râs un grup de pioniere din Brașov înșelătoriile unor dușmani ai poporului muncitor”. Vezi și Paul Cernat, Ion Manolescu, Angelo Mitchievici, Ioan Stanomir, *Explorări*, I, p. 215-310.

<sup>87</sup> Introducerea acestei categorii în analiza mobilizării maselor populare în Uniunea Sovietică a anilor 20 a fost întreprinsă de Peter Kenez, *The Birth of the Propaganda State: Soviet Methods of Mass Mobilization, 1917-1929*, Cambridge, 1985.

<sup>88</sup> E. Negrici, *Scurt istoric al propagandei*, p. 96-97. Aflăm, aici, o opinie similară, dar argumentată pe vocabularul politic. D. Radosav introduce o periodizare mai largă, contatând că această demonizare și întreținere a „vigilenței războinice” corespunde perioadei 1947-1962, când mișcarea de rezistență este în plină afirmare. Abia după eradicarea acesteia discursul devine unul constatativ, de bilanț, în care dușmanul cunoaște o nouă proiecție. În perspectiva noastră, considerăm că notele acestui discurs s-au afirmat încă din anii „obsedantului deceniu”, dar devin dominante doar, așa cum susține și D. Radosav, după ce partizanii și grupurile de rezistență armată din munți au fost eradicate. În ilustrarea temelor majore ale poeziei agitatorice din România comunistă, E. Negrici, deosebește din punctul de vedere al gradului de asumare al angajamentului ideologic două faze, una fundamentalistă și a doua rutinieră: „Ar fi vorba, așadar, de o religie politică în două tipice faze (una fundamentalistă și alta rutinieră), dar și cu tot atât de tipice încercări de fortificare a sentimentelor anemiate prin gesturi mărețe, prin trucuri și diversuni.” Cele două faze corespund celor doi conducători ai partidului comunist, perioada Gheorghiu-Dej și epoca Ceaușescu. Cf. E. Negrici, *Scurt istoric al propagandei*, p. 7. În analiza elitei comuniste și a raporturilor cu societatea românească Stelian Tănase observă trei fracturi majore: o lume nouă (1948-1953), *Cinci ani tulburi* (1953-1958) și *Supunere și emancipare* (1958-1965). Cf. Stelian Tănase, *Elite și societate*.

<sup>89</sup> *Agenda agitatorului*, București, 1954, p. 17.

<sup>90</sup> *Agenda agitatorului*, ed. a II-a, București, 1956, p. 63.

Calendarul „sărbătorilor” de partid ordonează pe verticală și orizontală articulațiile universului simbolic comunist. În ansamblu, calendarul „datelor importante”/memorabile recuperează orizontul celor două „fronturi” în care mișcarea muncitorească era angajată, *internaționalismul proletar și patriotismul socialist*.

Compararea calendarului din agenda din 1954 cu cel din ediția a II-a comportă o serie de observații. Într-o primă analiză, se constată un caracter mult mai elaborat în cazul ediției din 1956. Din radiografierea acestui calendar se desprind mai multe registre de selectare a datelor: legitimator-istoric, al instituționalizării puterii comuniste și al edificării comunismului. Ponderea acestui ultim registru, al edificării socialismului se accentuează, semn al relativei pacificări sociale și al plasării într-o altă etapă, cea a construcției patriei socialiste. În acest context, eroul comunist se transformă dintr-un luptător neînfricat cu arma în mână în constructorul socialismului, al „viitorului de aur”. Simultan, asistăm la o resemnificare a „dușmanilor poporului”, bandiții, spionii, sabotorii, fiind înlocuiți cu cei conformiști și conservatori.

Redescoperirea patriei ca potențială temă a propagandei se observă în elaborarea unei *bibliotheca selecta* ce anturează formarea agitatorului, a activistului de partid. Lectura recomandată a fost grupată formal după schema tipică: a modelului sovietic (literatura clasică rusă și literatura sovietică), a împlinirilor românești (literatura română) și a frontului revoluționar general (literatura universală).<sup>91</sup> În a doua ediție această dispunere suportă o modificare, pe primul loc se situează „literatura română clasică și contemporană”, urmată de „literatura rusă și sovietică” și, în final, literatura universală.<sup>92</sup>

„Comunistul vizionar ucis mișelește de dușmanul de clasă” a fost înlocuit cu unul generic, abstract și atributiv. Translația situațională, de la confruntarea armată cu dușmanii de clasă la construirea patriei socialiste a determinat și procesul de selectare a eroilor. Reperele simbolice directe întruchipate de personajele din literatura realist-socialistă cedează locul configurării unor spații simbolice deschise spre personificare. Conflictul antitetic de tip maniheist comunist - dușman al poporului a pierdut actualitatea, România devenise o patrie a socialismului în care izbânda clasei muncitoare nu mai putea fi contestată. Debuta perioada edificării și construcției. Aceasta solicita adeviziunea oamenilor muncii angajați într-un proces de conștientizare socială, antrenați în definirea „omului nou” pe baza eticii și moralei comuniste. Abstractizarea eroului, a comunistului, coincide cu „ieșirea din prezent” pe traiectoria construirii „vârstei de aur”, a comunismului, apelarea viitorului ca univers al concilierii și împlinirii personalității. O astfel de judecată presupunea alinierea la un standard, mai degrabă decât identificarea cu un personaj model. Precizarea acestei translații în perimetrul literaturii realismului socialist o putem repera prin asocierea funcțiilor educative atribuite poeziei lui Dan Deșliu, *Lazăr de la Rusca*, într-o perioadă, și a versurilor lui Nicolae Labiș, *Comunistul*, în perioada următoare. Evenimentul ca act generator și ilustrator pentru creație face loc sintezei abstracte și impersonale. Lazăr de la Rusca își consumă actualitatea, autoreflexivitatea și adeviziunea la valorile comunismului constituind de acum reperele fundamentale ale întâlnirilor tainice dintre scriitor și muza sa. Misiunea scriitorului comunist este în acest sens un legat social: „Și bătrânii din sat când muriră,/ Toate iubirile moștenire mi-au dat.”<sup>93</sup>

**Față în față cu istoria.** În perioada postsocialistă, mitbiografia (elaborată ca și rememorare a eroului-martir) se detașează de viziunea ubicuității propagandistice și consacră o serie de reprezentări concurente despre Lazăr Cernescu asociate reperelor de sociabilitate prin intermediul exercițiilor de rememorare.<sup>94</sup> Istoria orală, dar și re poziționările teoretice din interiorul disciplinei istoriei din ultimele decenii au accentuat declinul speranței cercetătorilor în a stabili „fapte” obiective și creșterea interesului pentru aspectele simbolice ale narațiunii. La fel, cum documentele scrise sau memoriile, ceea ce adesea numim „provincia tradițională a istoricilor”, „nu sunt acte inocente”<sup>95</sup> ci încercări de persuasiune care implică transformarea memoriei prin consemnarea acesteia, tradiția orală cunoaște propria stilizare. În acest caz, avem de-a face cu un fenomen sesizat de Pierre Nora ce diferențiază între memoria spontană și reprezentarea conștientă de tip modern. Experiența povestită

<sup>91</sup> *Agenda 1954*, p. 322-323.

<sup>92</sup> *Agenda 1956*, p. 433-439: Pentru comparație cu Uniunea Sovietică vezi Jeffrey Brooks, *Thank You, Comrade Stalin!*, p. 11-18.

<sup>93</sup> N. Labiș, *Poezii*, ediție de Paul Dugneanu, București, 1987, p. 9.

<sup>94</sup> Această perspectivă se întâlnește la Mona Ozouf, *Arc peste timp*, p. 148-151, unde afirmă că rememorarea și comemorarea sunt „două memorii care-și întorc spatele”.

<sup>95</sup> P. Burke, *History as Social Memory*, p. 47-52.

este însumată unui „complot” narativ, este semnificată, și prin urmare granița dintre istoria-realitate și imaginar devine ambiguă. Mai degrabă asistăm la o „așezare” a trecutului într-o ordine avantajoasă din punctul de vedere al prezentului.<sup>96</sup>

Discursurile memoriei, fie că este cazul partizanilor sau cel al membrilor familiei, actualizează evenimentul Lazăr de la Rusca pe fondul reprezentării din cultura tradițională a binomului erou-trădător. În această ordine morală tradițională instaurată și recunoscută de toată lumea, instanța supremă este de natură transcedentală, un *Dumnezeu justițiar*, care nu lasă „fărădelegea” nepedepsită, dar și un *Dumnezeu pavăză*, care apără și protejează în situațiile limită. Ambele discursuri, al partizanilor și al familiei, remarcă apelul la Dumnezeuul justițiar/Dumnezeul protector ca dovadă incontestabilă a veridicității celor întâmplate și a autenticității celor povestite. Maria Scânteie mărturisea că adesea îl invoca pe Dumnezeuul justițiar: „*io de câte ori tot ziceam, Doamne să nu-i mai lași să aibă bine în viață [cei] care o omorât pe tata*”<sup>97</sup>. Și intervenția divinității nu s-a lăsat așteptată: „*Dumnezău nu i-o ajutat [pe partizani] că i-o omorât fără ca să aibă ceva cu ei [cu comuniștii]*.”<sup>98</sup> Divinitatea se impune și peste justiția oamenilor, completând-o, într-un sens generic fiind vizați „bandiții ăia de partizani”: „*apăi și la judecata aia nu i-o mai întrebat nimenia că de ce si cum. Tot la Timișoara s-or judecat și când s-or judecat pe iesta 25 de ani i-o dat, da’ numa 15 o făcut și o scăpat și când o scăpat o făcut un accident de mașină și n-o mai rămas nima nima la ăștia care o fost de o omorât, că ei mai omorâseră ... N-o mai ramas nima pe lume la numaru’ ăla, la ăștia de o fost plecați.*”<sup>99</sup> Dezlănțuirea divinității se regăsește și asupra celor care nu respectau memoria victimelor, batjocorind buna memorie, atentând astfel la ordinea morală (despre morți numai de bine): „*o facut mama mea cu buna mea niște pomișori și s-or dus la horă și or dat de pomană. Când o dat de pomană, muierea asta care o murit la pușcărie, ea nu o văzut-o pe maicămea că-i în spatele ei, și o zâs: De, o zâs, să fie de pomană lui Lazăr dacă-i mort și dacă-i viu să-i fie sănătate. Nu era prins ăla viu ca să știe de el. Aia, muierea din fața ei, o zâs (mă scuzați), o zâs: Dă un căcat să-i fie de pomană ... Atuncea, buna mea, o zâs: Lina, ai și tu un copil viu, să-ți deie Dumnezău Sfântu’ o fată n-ai avut parte de ea, și pă asta o ai cu nepoți, dar mai ai un copil; dacă Lazăr îi mort și copilul tău să ai noroc de el și dacă Lazăr o fi mort, cum ... fără un ficior așa să ți-l ie Dumnezeu să rămâi și fără iestalalt. Ea, atunci cand o văzut, nu i-o fost tot una, că o auzât cum o zâs bunămea. O dată o rămas așa și la anu’ i-o și murit copilul ei, pentru că Dumnezeu nu o lăsat-o nici pă ea.*”<sup>100</sup> În aceleași limite se dezvoltă și discursul memoriei partizanilor. De data acesta comuniștii și informatorii securității sunt cei care dinamitează prin trădarea lor ordinea morală tradițională, iar intervenția Dumnezeului justițiar îi vizează direct: „*Dumnezeu i-o pedepsit pe ei pân n-or venit ai noștri, nu s-or ales de familiile lor absolut nimic, s-or distrus, îs oameni de nimic.*”<sup>101</sup> La fel, îl întâlnim și în mărturia lui Nicolae Ciurică, atunci când se referă la maiorul de securitate Kling: „*a băgat spaîma în bănățeni, a omorât și a schiunguiut ca nimeni altul și Dumnezeu l-a pedepsit și pe el, a murit nebun, mâncându-și fecalele ca nima pe lume*”<sup>102</sup>. Pentru Ciurică Dumnezeu a fost și un protector, în Biblia pe care o purta în traistă oprindu-se glonțul securității sau „*probabil și pentru că nu am luat parte la treaba asta [omorârea trădătorilor] Dumnezeu m-o ajutat, uite, am venit acasă, m-am căsătorit, am doi copii*”.<sup>103</sup>

Partizanii, luptătorii anticomuniști, „bandiții” din discursul oficial comunist, îl plasează în ipostaza trădătorului, a marginalului oportunist: „Comuniștii s-au aflat la periferia societății românești, niciodată integrați comunității naționale și politice.”<sup>104</sup> În acest sens, asistăm la o demonizare a lui Lazăr, asociat comuniștilor și securității<sup>105</sup>. Discursul memoriei configurat prin însumarea mărturisirilor „dușmanilor poporului” de altădată, absorbit istoriei, în delimitarea unei reprezentări alternative și complementare asupra trecutului comunist, conturează o imagine de tipul *up side down*, în care rolurile au fost inversate. Modificarea contextului social

<sup>96</sup> Mark Freeman, *Rewriting the self: history, memory, narrative*, London and New York, 1993, p. 52-53.

<sup>97</sup> AIIO, caseta nr. 153b.

<sup>98</sup> *Ibidem*.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

<sup>100</sup> *Ibidem*.

<sup>101</sup> Milin, *Interviuri și evocări*, p. 110-111.

<sup>102</sup> AIIO, caseta nr.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

<sup>104</sup> Stelian Tănase, *Elite și societate*, p. 34.

<sup>105</sup> Vezi Ruxandra Cesereanu, *Imaginea Securității în literatura română în comunism și postcomunism*, în „Caietele Echinox”, I(2001), p. 157-172.



referențial (ante '89 – post '89), transferă dintr-o parte în cealaltă semnificațiile eroice: dușmanii poporului de ieri, odată cu demantelarea comunismului, au devenit „luptătorii anticomuniști” venerați și eroizați; au loc procesiuni, festivități, sunt ascultați cu pietate, le-au fost consacrate monumente, au înființat asociații și se bucură de beneficii, au devenit subiectul unor colocvii istoriografice și al discursului istoriografic românesc. Pe de altă parte, comuniștii au fost demonizați, în proiecția evenimentelor din trecut, dar și în ce privește tarele și insuccesele „tranziției” societății românești li s-au atribuit acestora. Mecanismul segregării sociale de tip maniheist, constatat în timpul regimului de democrație populară, a funcționat impecabil și în discursul public din România post '89.<sup>105</sup> Astfel, asistăm la o ficționalizare a comunismului în România în ipostaza eroului colectiv negativ, ceea ce a condus la o desolidarizare masivă la nivel social de o atare identitate<sup>107</sup>, o stigmatizare a comunistului. Cu toate că identificăm un curent puternic de opinie anticomunist, paradoxal, nu mai avem comuniști. Este o fugă față de responsabilitatea socială și o repliere post decembristă spre zone de prestigiu (politică, economie etc.). Pe de altă parte, la nivelul oamenilor de rând, a „celor mici” uitați de istorie, se constată odată cu dispariția statului paternalist, evocarea nostalgică a *timpului trecut*. Nesiguranța cotidiană transmite o stare de neliniște și nesiguranță, reperate în cazul Mariei Scânteie în motivele care domină discursul public: „că o fost forte bine cât o fost Ceaușescu, o fost forte bine, da' la ultim' timp începuse cu demolările, începuse să nu mai aveam curent, începusem să avem bani da' n-veam de unde ce să luăm, că ne dădea zahărul la rație, așa era ... Ei, da' pe urmă ... Toată lumea mi-a zis că-i bine, dar acuma îi mai rău ca-ntotdeauna.”<sup>108</sup>

Reprezentarea comunistului în memoria victimelor represiunii din anii '40 și '50 din zona Banatului se compune în ipostaza marginalului. Sunt „ăi mai ultimi” din sat, o marginalitate socială, sau țigani, o marginalitate de tip etnic. Excentrici din punctul de vedere al comunității se plasează în poveste anturați de forțele distructive. Comit abuzuri, intimidează, umilesc, sunt fără cuvânt (*om de două feluri*<sup>109</sup>). Puterea și „bărbăția” acestora se construiește într-un exercițiu care le pune în față personaje fără posibilitate de a riposta. Sunt femei a căror bărbați au fost fie arestați, fie erau fugiți în pădure; femei, slabe de două ori, ca femei și încă o dată pentru că soții lor nu le puteau proteja. În memoria feminină acești comuniști au fost fixați ca „nenorociți”: „Venea, bătea la fereastră, eram gravidă și cu fata aia de 2 ani, și ieșeam la fereastră și zice: Scoală-te futu-ți Dumnezeuul tău și hai la fân. Ziceam că nu pot să merg să nasc pe-acolo, zicea: Futu-ți Dumnezeuul tău, noi n-avem nevoie de copiii bandiților, vă tragem în țapă, așa te luăm pe sabie. (...) Într-o zi vine ăla de la sfat: primaru', Jura o fost atunci și cu Sabin Țiganul, ăștia n-or condus ăi mai ultimi oameni din comună. Vine la preteasă și zice către ea, cu mine nici n-o discutat; ei or vrut să ne scoată din căși, că era prinsă casa una cu alta, dar ea tot o fost cu școală și nu le era așa ușor, cunoștea și legile. Pe mine nu mă întreba nimă, ar fi făcut ei ce ar fi vrut. (...) Dumnezeu i-o pedepsit pe ei pân n-or venit ai noștri, nu s-or ales de familiile lor absolut nimic, s-or distrus, ăi oameni de nimic.”<sup>110</sup> În același registru al memoriei feminine sunt catalogați ca „prăpădit” sau „derbedeu” cu un comportament violent, „m-a trântit jos și s-a pus cu picioarele pe mine”<sup>111</sup>. Caracterizările femeilor se circumscriu în registrul umanismului, al valorilor morale în timp ce bărbații se referă la o poziționare socială a comuniștilor. Aceștia, comuniștii, „se atingeau de bunurile oamenilor mai înstăriți”, „faceau tot ce era mai rău”, „era mai periculos”<sup>112</sup>. Precaritatea morală a comuniștilor este ilustrată și în portretul fizic; denunțatori și trădători, mai mult îndreptându-se împotriva oamenilor nevinovați, suferă de boli „rușinoase”: „Tot în noaptea când am vrut să ținem calea lui Kling și nu l-am prins și eram puțin supărat, Ișfănuț îmi spune mie: „Mă Ciurică, aici la sălaș este un mare, mare comunist.” Zicea că mulți or murit în pușcărie din cauza lui. Zice: „Haida să-l

<sup>106</sup> Paul Connerton, *op.cit.*, p. 1 afirmă că marile subiecte ale istoriei nu dispar din narațiuni, ci mai degrabă funcționează la nivel subconștient ca moduri de gândire și acțiune în situații prezente, ele persistă, cu alte cuvinte, ca o memorie colectivă subconștientă.

<sup>107</sup> Katherine Verdery, *Viața politică*, p. 76: „Ele rămân proeminente în perioada postsocialistă, întrucât, după abandonarea identităților obligatorii ale «omului socialist», grupurile încearcă șă-și reorganizeze relațiile în favoarea «omului anticomunist».”

<sup>108</sup> AIIO, caseta nr. 153b.

<sup>109</sup> *Ibidem*: caracterizarea făcută de Maria Scânteie primarului comunist Iosif Davidescu.

<sup>110</sup> Milin, *Interviuri și evocări*, p. 110-111.

<sup>111</sup> *Ibidem*, p. 64.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 76-77; vezi și p. 104: „În 1948, de când au venit comuniștii, lumea avea ură pe ei, ne făceau greutăți, ne luau grăul de la batoze, ne puneau să dăm vite pentru armistițiu, da păi ce știu eu pe unde-l duceau. Au început să aresteze din oameni, din ăia care erau mai înstăriți...”

luăm pe asta.” Zic: „Merită să ne pierdem timpul cu el?” Pe comunistul ăsta îl chema Miroslav Juca. Noaptea vedem o lampă la sălașul lui Juca. Eu stau la șosea și Ișfănuț Dumitru se duce, dă târcoale pe la colibă și vine și zăce că numă' fata de 7-8 ani se vede. O luarăm spre sat spre Teregova. Mergeam unul după altul la o oarecare distanță spre Teregova. Când vine cineva, m-am pitit. Când trece pe lângă mine, trece pe lângă Sfârloagă, dar el l-a recunoscut că ăsta era Miroslav. Sfârloagă spune: Stai! și îndreaptă arma spre el. El se întoarce și-l ia de pușcă pe Sfârloagă. M-am dus acolo, luai pistolul din buzunar, îi pun mâna după cap și pistolul și ne-am dus până la un sălaș și acolo o fost procesul. Sfârloagă era cu lanterna, iar eu cu cercetările. Am cerut actele, pistolul. Între acte am găsit carnetul ăla roșu, cu niște coperti cam groase. I-am zâs să-l mănânce și l-o măncat. Făcuse pe el de frică. Pe el avea niște blânde roșii. L-am întrebat ce-s cu alea și mi-o zâs că îi bolnav de sifilis. Am început să-l întreb. I-am zâs că dacă recunoaște că o făcut lucruri grave și o dat declarații false, o recunoscut, da o zâs el nu ș-o dat seama ce face. El era directorul minei de la Teregova. A recunoscut tot ce o făcut. Mi-am dat seama că omul nu merită să-l omoare.”<sup>113</sup>

Violența și lipsa de curaj îi arată pe comuniști ca oportuniști și cameleoni, „un anumit activist de partid, care înainte făcuse parte din partidul legionar”<sup>114</sup>, sau „ei dirijau aici în comună, că erau deja primari d-ăștia prăpădiți, un fost pușcăriaș de drept comun, toți oameni de nimic”<sup>115</sup>. Cameleonismul acestor oameni fără principii și valori, frizează inimaginabilul: „era un căpitan, Duță Gheorghe, care după revoluție, când m-am dus pe la asociația noastră de deținuți politici mă pomenii cu el și mi-o zâs: Mă, Ciurică, tu știi că eu am fost milițian, am fost jandarm, am căzut prizonier în Rusia, am venit cu „Tudor Vladimirescu” și venind m-am încadrat în miliție, în securitate și am ajuns la gradul de căpitan ... Și începe să-mi povestească prinderea lui Duicu. (...) și el când îmi povestea treaba asta era vicepreședinte al asociației noastre. Rușine, vicepreședinte să fie căpitanul care o tras în noi!”<sup>116</sup>

În acest spectru, pentru luptătorii anticomuniști din Munții Banatului, Lazăr a rămas un *eveniment*; tragic, greu de acomodat și justificat cu morala creștină, justiția divină fiind instanța de apel în discursul acestora. Justiția oamenilor o trăiseră, de aceea s-au arătat reticenți în debutul interviurilor de istorie orală și abia pe măsură ce dialogul înainta și-au recăpătat deplina încredere. Apoi, trebuie să luăm în considerare și vârsta martorilor, plasați în proximitatea sfârșitului implacabil, care prin prisma culturii rurale tradiționale îl situează pe individ într-o comuniune cu divinitatea. În acest discurs memorialistic de reconstituire a evenimentelor rezistenței anticomuniste, a istoriei trăite, observăm o selectare și semnificare de tip autobiografic: personajul principal este naratorul (ceea ce-am văzut, ceea ce-am făcut, ceea ce am auzit); obliterarea faptelor pe care nu le poate integra în sensul major al semnificării povestirii; glosarea pe marginea evenimentelor, un fapt în sine de istorie. Tendința de eroizare și exaltare se regăsește în cazul unor mărturii, dar ele reproduc evenimentul Lazăr Cernescu din alte referiri, nu ca participanți direcți și îl ficționalizează prin siajul toposurilor ce s-au consacrat în discursul public despre comunism. În cazul celor, într-un fel sau altul culpabilizabili, din perspectiva moralei sociale, evenimentul a fost evacuat, doar intervenția intervievatorului îl actualizează. De aceea, povestirea implică și justificarea, Lazăr fiind considerat ca trădător, el a căutat să-i aresteze împreună cu Securitatea, le-a schingiuit familiile, în timp ce familia lui a beneficiat de recompense. Sunt etalate, astfel, temele discursului public despre comuniști.

Mărturiile partizanilor atestă, pe de altă parte, existența unei povești la nivelul comunității care s-a cristalizat în jurul evenimentului asasinării lui Lazăr Cernescu. Povestea transferă poziția maniheistă a propagandei comuniste, dar cu sens schimbat, Lazăr și comunismul fiind cei damnați. La acest nivel asistăm la o deconstruire a mitologiei comuniste, dar exercițiul critic astfel articulat uzează de o nouă serie de mituri, comunistul-erou a devenit bestia-torționară în timp ce partizanul-bandit s-a transformat în eroul rezistenței anticomuniste.<sup>117</sup>

Caracterul polemic se păstrează și în cazul mărturiilor provenite din proximitatea eroului-martir, narațiunea fratelui și a fiicei lui Lazăr Cernescu. Paradigma în care se definește mărturia acestora post '89 se atașează

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 97-98.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>115</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>116</sup> *Ibidem*, p. 95-96.

<sup>117</sup> Încă de acum un deceniu Daniel Barbu atrăgea atenția asupra acestei capcane: „... nu ne lăsăm cumva prinși în capcană de miturile pe care comunismul le-a fabricat și, schimbând doar termenii și sensul demonstrației, le folosim cu seninătate în continuare, cu deplină bună credință și cu sentimentul că nu facem altceva decât să destrăimăm vâlul mitologic care ne acoperă trecutul?” Cf. D.Barbu, *Un mit al totalitarismului*, p. 78.

atmosferei anticomuniste prin plasarea povestirii sub motivul „vremurilor care sunt peste oameni”, dar și a conservării prestigiului său și al întregii familii în cadrul comunității. Mărturia acestora vizează demontarea argumentelor dintr-o poveste nerostită, dar în permanență presupusă și care-l acuza pe Lazăr. De data aceasta mărturiile se articulează pe experiențe care într-o mare măsură depind de nivelul de cunoaștere al trecutului<sup>118</sup>, este vorba de experiențe afective de tipul relațiilor frate-frate sau tată-fiică. Deosebirile de reprezentare ale lui Lazăr în contextul mărturiilor provin din diferențele de potențial dintre memoria individuală și memoria socială. Pe de altă parte, avem aici și o reprezentare circumscrisă valorilor familiale, Lazăr apare ca un tată și un soț iubitor. Memoria se circumscrie în paradigma unei „comunități interpretative” unde „imagini ale trecutului în mod obișnuit legitimează ordinea socială prezentă”<sup>119</sup>.

Apelată din perspectiva evenimentului, a luptelor dintre partizani și trupele de securitate și a uciderii lui Lazăr Cernescu, biografia acestuia uzează de o serie de stereotipii asimilate uneia sau alteia dintre taberele angajate în dispută. De aceea, putem considera că aveam de-a face, atât în epoca comunistă, cât și în perioada postsocialistă cu o manipulare a biografiei lui Lazăr Cernescu în sensul eroizării (eroul-martir Lazăr de la Rusca), pe de o parte, și a trădătorului/comunistului/informatorul securității, pe de altă parte. Manipularea biografiei a însemnat ficționalizarea acesteia prin însumarea unor mituri definitorii (eroul, trădătorul) pe care am încercat să le surprindem în paginile de mai sus.

---

<sup>118</sup> Paul Connerton, *op.cit.*, p. 2.

<sup>119</sup> *Ibidem*, p. 3.

