

## DESPRE MEMORIE, SĂRĂCIE ȘI SINONIMELE DE CONSOLARE

### Pe urmele lui Menocchio

Ca replică la istoria-știință, poate prea specioasă și mult prea ideologizată în secolul trecut, studiul memoriei sociale postcomuniste ține de ceea ce francezii numesc "istorie imediată". "Imediat" nu în sensul cronologic de "recent" sau "instantaneu" ci în sens relațional: este vorba de vechea aspirație spre un contact cât mai direct posibil între cercetător și obiectul cercetat, între istoric și trecutul iremediabil consumat. Iar cercetarea posterității imediate a unui eveniment pare să faciliteze acest deziderat de vreme ce memoria este definită ca istorie trăită atât de istoric cât și de principalii săi martori sau urmași ai acestor martori<sup>1</sup>. Care ar fi avantajele investigațiilor asupra memoriei? Ce aduc ele ca element de noutate dacă sondarea nemijlocită a trecutului nu este, până la urmă, posibilă?

Din punct de vedere *conceptual*, preocuparea pentru memorie s-ar dori o reacție față de binecunoscuta analiză de discurs, aplicată de obicei istoriografiei, ideologiilor oficiale, propagandelor de tot felul. Analiză care, concentrându-se asupra emițătorului de discurs neglijează total receptorul. Sau, mai grav, presupune că cele afirmate de emitent – o autoritate politică, de regulă – sunt receptate și însușite întocmai la nivel macrosocial. Socialmente recunoscută, și prin aceasta diferită de amintirea individuală, memoria colectivă prezintă avantajul că e trăită ca experiență comună și e exersată deliberat prin rememorări aleatorii sau comemorări programate. Studiind-o, descoperim măsura în care istoria oficială sau cea științifică se fac auzite, modul în care discursul elitelor este retrădit în limbajul omului de rând, în memoria străzii. Cu alte cuvinte, istoricul memoriei nu este acela care face să vorbească oamenii trecutului ci acela care îi lasă pe ei înșiși să se prezinte<sup>2</sup>. Este la fel de adevărat că fenomenul în discuție, memoria, nu e mereu *vizibil*, cu atât mai puțin *lizibil*. De aceea, specialiștii au arătat că interesul pentru memorie reprezintă un demers construcționist axat pe ideea de memorie ca fapt cultural, antropologic, ținând de însuși felul de a fi al omului în lume. Urmărind ceea ce oamenii își apropie sau își îndepărtează din trecut și mai ales *cum*<sup>3</sup> fac acest lucru, avem posibilitatea de a recupera acele coduri comportamentale, omologate social, pe care individul le exprimă fățiș, dar nu neapărat conștient. Istoria memoriilor colective beneficiază de reabilitarea factologiei, atât prin prisma istoriei imediate, cât și prin mai vechea reevaluare a evenimentului reușită de întreaga generație a volumului *Faire de l'histoire*. Le Goff, Norra, Chartier au insistat pe ideea că cercetarea mentalităților, mai corect spus a reprezentărilor și practicilor culturale dintr-o societate, poate indica ecoul pe care un fapt istoric îl are în memoria generațiilor. Datorită tensiunilor pe care le rezumă, factologia evidențiază, la fel de bine ca și durată lungă, acele structuri care alcătuiesc o comunitate, acei factori care construiesc o memorie sau facilitează o uitare colectivă.

Răpit istoriei-relatare, faptul memorabil poate fi instituit ca loc de observație susceptibil să perceapă un sistem cultural și, îndeosebi, clivajele care îl caracterizează<sup>4</sup>. Evenimentul rememorat sau cel trecut sub tăcere sunt, în acest caz, niște indici cu ajutorul cărora excepționalul este obligat să redea obișnuitul, regulile unei funcționări sociale. Memoria colectivă este ubicuă, comunitară, publică, labilă, afectivă, neacademică, fiduciară, comercială uneori. Se resoarbe în cele mai diverse domenii de semnificație cum ar fi limbajul, religia, etica, estetica, imaginarul sau simbolurile unei epoci, revendicând sondarea registrelor de existență în care subzistă și recuperarea aceluiași moment din cât mai multe unghiuri de vedere cu putință.

Din punct de vedere *metodologic*, atenția acordată memoriei ar implica o "democratizare" a surselor de analizat. Pe de o parte, am avea o diversificare a posibilităților de informare, determinată de privilegierea mărturiilor orale, a anchetelor de teren, a sondajelor de opinie, interviurilor, a izvoarelor iconografice și audiovizuale specifice istoriei imediate (fotografii, filme, recensăminte, jurnale, hărți, presă, publicitate etc.). Nu putem crede că există documente absolut indispensabile unei evocări istorice. Absența unora este suplinită, cu siguranță, de omniprezența altora. Logica cercetării

<sup>1</sup> Jean François Soulet, *Istoria imediată*, traducere de Mircea Platon, București, Editura Corint, 2000, p. 7.

<sup>2</sup> Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Margareta și Ilie Gyurcsik, Timișoara, Editura Amacord, 2000, p. 220.

<sup>3</sup> Alon Confino, *Collective Memory and Cultural History: Problems of Method*, în *American Historical Review*, December, 1997, p. 1392.

<sup>4</sup> Roger Chartier, *Lecturi și cititori în Franța Vechiului Regim*, traducere de Maria Carпов, București, Editura Meridiane, 1997, p.33-53.



istorice cere să operăm reconstituirea de la ceea ce avem la un moment dat<sup>5</sup>. Conștienți de această realitate, arheologii ne redau istoria unei epoci îndepărtate bazându-se doar pe niște rămășițe ceramice și pe câteva fragmente de text. Pe de altă parte, ținând cont de caracterul declarativ, voluntar, al rememorărilor am obține și un surplus de valoare probatorie, de credibilitate pentru materialele aduse în discuție. Spre deosebire de controversatele surse ale istoriei – neîntocmite pentru un destinatar anume și selecționate, peste ani, de istoricul care, în funcție de nevoile anchetei sale, le dă o semnificație – mărturiile memoriei au un caracter *intențional* indubitabil<sup>6</sup>. Cimitirul, statuia sau muzeul sunt locuri consacrate ale memoriei iar cercetătorului de mai târziu nu îi rămâne decât să le considere ca atare.

Descoperindu-l pe morarul Menocchio și făcându-l eroul cărții sale, *Brânza și viermii*, Carlo Ginzburg consacră, în plan istoriografic, celebra distincție dintre cultura *produsă* de clasele populare și cultura *impusă* acestora<sup>7</sup>. Insistând însă asupra elementelor inerte, obscure, inconștiente, cei preocupați de mentalul colectiv riscă unele extrapolări fără acoperire. Dimpotrivă, ca istorici ai memoriei ne interesează, cu deosebire, cultura creată și mai puțin receptată, asumarea explicită, scandată unde e cazul, a acelor idei sau obiecte cu ajutorul cărora oamenii își explică trecutul. Ne vom dedica *autoconstituirii subiectului*, felului în care oamenii își exteriorizează unele aduceri aminte, referindu-se deschis la ei înșiși, la ceilalți, la istorie<sup>8</sup>.

Dorind să reconstituim memoria unui mediu social aparținând istoriei recente avem șansa unui contact direct cu obiectul de studiu. Iar misiunea noastră va fi cu atât mai facilă cu cât ne alegem un eșantion mai omogen<sup>9</sup>, adică una din acele categorii bine conturate în ansamblul societății: defavorizați, minoritari, marginali, excluși. Dat fiind că ceea ce este *diferit* este *semnificativ*<sup>10</sup> ne-am oprit asupra reprezentărilor divergente pe care grupurile unei aceleiași societăți și le fac despre valorile știute drept comune<sup>11</sup>. Nu ne propunem să detectăm, printre proaspeții disponibilizați, o memorie istorică, savantă, ci să surprindem deliberata ei traducere în “cheie” populară, originalitatea reacțiilor de apărare față de istoria cultă. Esențială este radiografierea unei culturi alternative care, împotrivindu-se față de memoria oficială – anticomunistă, prooccidentală, procapitalistă – cheamă în ajutor un sistem de valori sau de surrogate ale acestora.

Atât istoria mentalităților cât și cea a memoriei au, până la un punct, același obiectiv: să dea cuvântul tăcuților istoriei<sup>12</sup>. Cea dintâi trezește însă un îndreptățit scepticism atâta timp suntem de acord că nu conștiința istorică este cea care stă la originea faptelor noastre<sup>13</sup>. Această conștiință nu explică totdeauna un comportament deoarece istoria unei societăți nu este istoria valorilor ei. Cele din urmă sunt niște evenimente ca oricare altele și nu dublura mentală a corpului social<sup>14</sup>. Nu trebuie să luăm în serios interpretarea pe care oamenii o dau propriei societăți. Într-un moment anume al *istoriei*, valorile nu pot determina, ele singure, o acțiune. Peste ani însă, *memoria* respectivei acțiuni se înfiripă începând cu insistenta lor invocare. Un război nu se declanșează din dorința de a face acte de bravură dar posteritatea lui se va întemeia, negreșit, pe valoarea eroismului. La fel, o perioadă de penurie nu poate constitui un prilej de mândrie dar, o dată consumată, memoria ei poate apropia cuvântul “sărăcie” de aria semantică a cuvântului “sacrificiu”. Modelele prezentului funcționează drept cadre sociale ale memoriei și dau înțeles evenimentelor trecutului. Dacă în scrierea istoriei locul acordat valorilor stă sub semnul aproximației, în investigarea memoriei intenționata lor instrumentare reduce riscurile interpretative.

<sup>5</sup> Jean François Soulet, *op. cit.*, p. 44.

<sup>6</sup> Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 204.

<sup>7</sup> Carlo Ginzburg, *Brânza și viermii. Universul unui morar din secolul al XVI-lea*, traducere de Claudia Dumitriu, București, Editura Nemira, 1997, p. 9.

<sup>8</sup> Maria Carpov, *Prin text, dincolo de text*, Iași, Editura “Al. I. Cuza”, 1999, p. 159.

<sup>9</sup> Monique Segre, *Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană*, traducere de Beatrice Stanciu, Timișoara, Editura Amacord, 2000, p. 121.

<sup>10</sup> Pierre Bourdieu, *Rațiuni practice. O teorie a acțiunii*, traducere de Cristina și Costin Popescu, București, Editura Meridiane, 1999, p. 48.

<sup>11</sup> Raymond Boudon, *Tratat de sociologie*, traducere de Delia Vasiliu și Anca Ene, București, Editura Humanitas, 1997, p. 536.

<sup>12</sup> Jacques Le Goff, *Pentru un alt Ev Mediu*, traducere de Maria Carpov, București, Editura Meridiane, 1986, p. 88.

<sup>13</sup> Paul Veyne, *Cum se scrie istoria*, traducere de Maria Carpov, București, Editura Meridiane, 1999, p. 226.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 238.



### Și amintirile se învață<sup>15</sup>

Apropiindu-se de universul săracilor ținem cont și de schimbările petrecute, din anii șaizeci până în anii optzeci, în antropologie și sociologie. Este vorba, pe scurt, de o deplasare a centrului de greutate al cercetărilor de la *clasele sociale* către *stilurile de viață*<sup>16</sup>. Iar cea mai cunoscută reflectare a acestor reorientări pare să fie cartea lui Michel de Certeau, *Inventarea cotidianului*. Din punctul de vedere al "culturii la plural", memoria se definește ca punct de întâlnire al *experiențelor încorporate* sub formă de cunoștințe practice, deprinderi cotidiene, utilizări casnice, obișnuințe și tot felul de subterfugii cu care se face față noului<sup>17</sup>. Astfel privind lucrurile, ne ducem cu gândul la caracterul *comunicativ* al memoriei sociale. Spre deosebire de memoria *culturală*, construită prin intermediul tradiției în durată lungă a istoriei, memoria comunicativă este una cotidiană, anecdotică, vizuală, conservând grupurile cu ajutorul unor modele de acțiune comună<sup>18</sup>. De aceea nu ne propunem să verificăm veridicitatea faptelor rememorate ci să surprindem maniera în care sunt rememorate, mijloacele mnemotehnice, transmiterea conținuturilor și a modificărilor pe care ele le suferă, reperele utilizate de martori în vederea resuscitării unor amintiri<sup>19</sup>. Ne-am oprit asupra unui mediu de specificități bine profilate care, din punct de vedere metodologic, ne delimitează destul de bine aria de investigare. Ne referim la zona industrială a Iașilor, marcată astăzi de șomaj și *sărăcie absolută*, altfel spus de absența atât a necesităților fizice fundamentale (hrană, îmbrăcăminte, locuință) cât și a necesităților culturale de primă instanță (educație, securitate, timp liber)<sup>20</sup>.

Cum memoria este, întâi de toate, *generațională*, ne-am concentrat, evident, asupra copiilor de muncitori, ușor de intervievat în școlile de cartier. Am vrut să descoperim ce amintiri au părinții despre "Epoca de Aur" și ce anume au considerat ei că e important să transmită urmașilor. Acele conținuturi pe care le putem afla de la copii rezumă de fapt memoria sărăciei noastre. Nu întâmplător, elevii din clasele VII-XII, 55 la număr, au trebuit să răspundă la o întrebare aparent neutră: "ce știți despre regimul comunist?". La prima vedere experimentul nostru nu și-ar avea rostul de vreme ce subiecții nu se născuseră sau erau prea mici pentru a avea amintiri personale despre ultimii ani ai lui Ceaușescu. Or, tocmai acesta este amănuntul-cheie al unei investigații despre memoria colectivă. El ne îngăduie să stabilim: ce informații de proveniență școlară și ce știri de factură extrașcolară (familială) posedă copiii în legătură cu regimul comunist; care este ponderea lor, care dintre ele are mai multă trecere; cum evaluează subiecții nivelul de trai al unei perioade pe care nu au conștientizat-o; dacă fac unele comparații cu zilele noastre pentru că astfel ar sugera, cu destulă claritate, ideile primite de la familie ori de la anturaj. Dacă afirmațiile provenite din experiențe directe se integrează *memoriei autobiografice*, cele stimulate de narațiunile altora se circumscriu *memoriei sociale*<sup>21</sup>. Neavând o proveniență bine determinată, ultimele devin de la un timp impersonale, notorii și aproape "obiective", ținând de simțul comun, de ceea ce pare evident tuturor, de iluzia unei lumi unitare a percepției<sup>22</sup>. Ceea ce nu convine istoricului servește însă cercetătorului memoriei. Subiectivitatea ori arbitrarul unor enunțuri aduc un grad mărit de asumare, de identificare a subiectului cu o opinie oarecare. Reducem astfel șansele de a greși, de a judeca în bloc o categorie socială.

Alături de transmiterea intenționată (1) de la părinți la copii, a unor imagini despre trecut, micul nostru sondaj a mai surprins păreri general acceptate, *locurile comune* ale opiniei publice postcomuniste (2) și, în cele din urmă, unele mostre de gândire mnemonică oferite involuntar de cei intervievați (3). Cele trei nivele de analiză s-au conturat datorită folosirii unui singur cuvânt inductor, "comunism", copiii având libertatea de a emite toate cunoștințele aferente noțiunii cu pricina<sup>23</sup>.

<sup>15</sup> Septimiu Chelcea, *Memoria socială-organizarea și reorganizarea ei*, în A. Neculau, *Psihologia socială. Aspecte contemporane*, Iași, Polirom, 1996, p. 116.

<sup>16</sup> Raymond Boudon, *op. cit.*, p. 543.

<sup>17</sup> Bernard Lahire, *Omul plural. Către o sociologie psihologică*, traducere de Elisabeta Stănculescu, Iași, Polirom, 2000, p. 81.

<sup>18</sup> Guy P. Marchal, *De la mémoire communicative à la mémoire culturelle*, în *Annales*, mai-iunie 2001, p. 567.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 565.

<sup>20</sup> Elena Zamfir, Cătălin Zamfir, *Politici sociale. România în context european*, București, Editura Alternative, 1995, p. 35.

<sup>21</sup> Ticu Constantin, *Memoria socială: cadru de definire și modele de analiză*, în *Psihologia socială*, nr. 7/2001, p. 140.

<sup>22</sup> Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 200.

<sup>23</sup> Adrian Neculau, Mihai Curelaru, *Reprezentarea socială a sărăciei-impactul apartenenței sociale și al implicării asupra relației de ajutor*, în *Psihologia socială*, nr. 2/1998, p. 24.



Întrebarea a fost formulată cât mai neutră, spre a nu sugera cumva răspunsul. De altfel am sperat că vor folosi cuvântul “comunism” drept cadru social al memoriei comunicative, alăturând celor învățate la școală unele comentarii conexe, imprevizibile, oarecum personale dar cu atât mai folositoare nouă. Și nu ne-au înșelat așteptările: din cei 55 de elevi dispuși să răspundă întrebării noastre, 36, adică 65%, au scris că era mai bine “înainte” și doar 19 au condamnat fostul regim ca fiind totalitar. Cei dintâi, aflați în clasele VII-IX, păreau convinși că pe vremea lui Ceaușescu primeai casă și loc de muncă fie că voiai, fie că nu. De altfel, persoana fostului secretar general funcționează ca metonimie a regimului comunist. Elevii nu au menționat alt lider sau cel mult, l-au contopit cu actualul președinte, inventând un personaj compus: Ion Ceaușescu. Cei din urmă erau în mare parte din clasele terminale și de aceea dovedesc o mare receptivitate la cele spuse de profesori (totalitarism, încălcarea drepturilor omului etc). Totuși, nu au înțeles comunismul decât în termeni autoreferențiali, adolescenți, definindu-l ca epocă în care nu aveai voie să te întorci de la discotecă la ce oră poțteai. Memoria colectează atribute din cele mai surprinzătoare, de la întâmplări diferite, dar situate în același context narativ. Decisiv este însă contextul *personal* în care interiorizăm un fapt de memorie *colectivă*<sup>24</sup>. Iar elevii noștri nu au făcut excepție de la regulă. Au reînviat amintirea aceluși timp dând detalii despre împrejurările în care au achiziționat informațiile<sup>25</sup>: circa 10% dintre ei au precizat, în mod expres, fără a li se cere, că ideile lor *sunt moștenite de la părinți*.

Procentele înfățișate mai sus se încadrează foarte bine în starea de spirit generală. Dintr-un sondaj CURS efectuat în 1999 rezultă următoarele: populația de peste 18 ani este atașată de justiția socială comunistă de 1,5 ori mai mult decât populația de aceeași vârstă din Bulgaria, Cehia, Rusia sau Ungaria; 49,7% dintre subiecți au fost de părere că statul este dator să asigure tuturor un loc de muncă și un trai decent, iar 33,4% au afirmat că ideea comunistă a fost bună dar a fost pusă greșit în aplicare<sup>26</sup>. Într-un alt sondaj din același an, 54% dintre cei chestionați pun sărăcia pe seama faptului că societatea nu îi ajută suficient pe cei în cauză<sup>27</sup>. Același procentaj de intervievați au considerat că majoritatea celor care au făcut avere își datorează succesul încălcării legilor. Doar 9% dintre subiecți au opinat că reușita socială s-ar datora muncii sau meritului personal<sup>28</sup>.

#### Sărăcii președintelui

Deși debuta zgomotos încă din anii '80, *sărăcia* trece drept copil din flori al “evenimentelor din decembrie”. Pare mai agresivă din '89 încoace, de când o poreclim *tranziție*, fiindcă oamenii votează mereu pentru mai multă prosperitate socială decât sunt dispuși să plătească (impozite, taxe)<sup>29</sup>. Dar ceea ce intrigă, până la un punct, este insistenta apariție a fotografiilor lui Ceaușescu la mitingurile sindicatelor sau ale nemulțumiților de orice fel. Cândva blamat din cauza edificiilor faraonice care sărăciseră populația, secretarul general este aclamat astăzi ca apărător postum al celor nevoiași. Se spune că Nicolae Ceaușescu a fi murit sărac, chiar și cămășile fiindu-i inventariate de trezorerii Partidului. Sânt idei vechi, ne-am obișnuit cu ele, îmbătrânim împreună. Mai nou, credem că era normal să aibă *gusturi scumpe*, că acestea erau semne de *rafinament*: doar era șef de stat... Treptat ne încântăm cu ideea că am dus-o bine sub Ceaușescu. Este adevărat, prin delegație, prin intermediul celui mai iubit fiu al poporului.

În fond, uitarea nu este altceva decât iluzia continuității istorice, ori, altfel spus, absența senzației de „timp pierdut”<sup>30</sup>. Neînțelegând mare lucru din capitalism, românii pun la punct o lectură creștină a sărăciei atee, din comunism. Actualitatea nefavorabilă este descrisă drept ceva injust, fraudulos, drept coruperea unei vârste de aur a fiecăruia. Prezentul nu ne definește niciodată, trecutul este depozitarul legitim al adevăratei noastre identități. Deprinși cu ideea că suntem egali în toate, nu înțelegem de ce zilele lui decembrie '89 ne-au eliberat pe toți dar i-au îmbogățit numai pe unii. Am început ca militanți ai aceluiași ideal dar sesizăm că, sub același drapel, am slujit revoluții diferite. Sărăcia de astăzi pare că rezultă dintr-un păcat originar, din încălcarea unui contract social care trebuia să ducă, automat, la îmbogățirea tuturor.

<sup>24</sup> Ticu Constantin, *op. cit.*, p. 144.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

<sup>26</sup> Septimiu Chelcea, *Justiția socială socialistă și comunismul rezidual în România după un deceniu de tranziție. Analiză secundară*, în *Psihologia socială*, nr.7/2001, p. 37.

<sup>27</sup> *Barometrul de opinie publică*, Noiembrie 1999, p. 50.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 48.

<sup>29</sup> Elena Zamfir, Cătălin Zamfir, *op. cit.*, p. 239.

<sup>30</sup> Albert Camus, *Primul om*, traducere de Ileana Cantuniari, București, Editura Rao, 1994, p. 79.



Uitarea este arta de a trăi biografii de care nu te simți responsabil. La români, ea este un *exces de prezent* care lasă în umbră ceea ce nu ține de "coșul zilnic". Doar așa ne putem explica de ce risipitorul secretar general e perceput acum ca patron spiritual al tuturor defavorizaților, ca remediu simbolic al sărăciei. Petru Groza, Ana Pauker sau Gheorghiu-Dej nu mai trezesc amintiri, memoria perioadei comuniste reducându-se la un singur nume, Nicolae Ceaușescu: nu ca om politic ci ca abreviere a unui nivel de trai modest dar sigur.

Memoria selectează faptele trecutului plecând de la supoziția că ceea ce este *bine* pentru noi nu are cum să nu fie și *adevărat*. E o cultură a precedentului estetizat, a puținței de a ne compara cu ce ne convine nouă. După ce ne-am resemnat cu el ca *personaj istoric*, Ceaușescu revine, de astă dată funcționând drept *criteriu*. Plimbata ici-colo, fotografia lui nu semnifică neapărat o nostalgie a trecutului dar este, cu siguranță, o invalidare a prezentului. Memoria socială nu se perpetuează, cum s-ar crede, pe seama *evenimentelor rememorate* ci, mai ales, pe baza codurilor culturale, a *valorilor împărtășite*. În cazul nostru e vorba de *sărăcie*, de înțelesurile ei contradictorii, de felul cum a fost transformată, *post factum*, din flagel în principiu de legitimare a eșecului personal. Cei care afirmă că era mai bine înainte imaginează, retrospectiv, o sărăcie "asumată", sărăcie colectivă, civică, patriotică, închinată viitorului luminos, oricum, diferită de sărăcia "impusă" din zilele noastre, sărăcie de care ești unic răspunzător, sărăcie culpabilă, rușinoasă, asociată cu lenea sau cerșitul. Spre sfârșitul domniei sale Ceaușescu accentua etica utopică, egalitară, a strictului necesar, disprețul față de ban, lozinca "pulovertului în plus", exaltarea sacrificiului individual pentru binele colectiv." Am suferit dar măcar s-au făcut atâtea lucruri", declara, la Antena 1, un membru al *Partidului Muncitoresc Român*, organizator al comemorărilor din 26 ianuarie 2002.

Acum, la început de nou mileniu, sărăcia nu mai are nimic ascetic, răscumpărător, constructiv, obștesc. Iar *bogăția* e atât de râvnită încât merită puțină *vinovăție*. E împinsă în sfera semantică a cuvintelor *chiverniseală*, *cupiditate*, *avarie*, *delincvență*. Foarte puțini o asimilează cu *riscul* sau *competiția*, majoritatea identificând-o cu neomenia, nedreptatea, lipsa de scrupule: *capitalismul sălbatic*. Prin urmare, *frumusețea sufletească* e preferată, mai departe, ca înlocuitor al *fericirii*. Mult prea puțini fac legătura dintre muncă și înlăturarea sărăciei, nu foarte mulți sunt dispuși să ia în calcul calități personale cum ar fi spiritul întreprinzător sau competitiv, hărnicia<sup>31</sup>.

Aclamând comunitatea bunurilor ca ideal de atins dar și ca pseudonim al penuriei, regimul Ceaușescu justifica denunțarea vecinului bogat *deci* necinstit. Sărăcia cu rezonanțe sacrificiale a motivat nenumărate "sesizări" de venituri "ilicite". Oamenii făceau acest gest din naivitate sau invidie, convinși, în orice caz, că iau parte la un act de justiție socială. Încă de atunci, sărăcia unuia era o acuzație la adresa celorlalți. Ieri bogăția era combătută în numele *egalității*, astăzi sub pretextul *solidarității*. Reușita socială stă încă sub semnul suspiciunii. Nu te poți îmbogăți din muncă cinstită, toți fură, spun cunoscătorii. Etici cu iz folcloric ne trimit, așadar, la valoarea strămoșească a *cumpătării*. Decât o bogăție contrafăcută mai bine o sărăcie autentică.

Alături de mizerie, *foamea* este un echivalent agravant al perioadei postcomuniste. Chiar dacă inițial nu vedeau rostul programelor de "alimentație rațională", mulți români le-au găsit după aceea un sens eroic, oricum superior ca semnificație lipsurilor fără noimă de acum. Memoria salamului cu soia, puțin dar accesibil, sugerează câtorva idealști o sărăcie onorabilă, cu veleități de *rezistență*, în timp ce multor pragmatici le întărește convingerea că în decembrie '89 ne-am câștigat rația de libertate dar ne-am pierdut-o pe cea de ulei și zahăr. Sarcasmul lor nu e chiar inocent, are ceva "livresc", de idee primitivă (talk-show-uri, presă, campanii electorale), ține deja de sughițul cultural.

Ca să nu mai vorbim de *sărăcie* ne facem griji pentru *ordine*, văzută, mai nou, ca suplinitoare sau echivalentă a *bunăstării*. Avem un stat parental, antiliberal ca politică socială, înclinat să infantilizeze o parte a cetățenilor săi<sup>32</sup>. Nu e de mirare că au apărut săraci de profesie, utili într-un fel, ca ocrotiți de serviciu ai atâtor guverne. Lucrurile se pot explica prin faptul că în istoria noastră nevoiașul nu a fost un marginal, un exclus, ci un actor important în efortul mântuirii colective, un bun prilej de a cinsti sărăcia lui Hristos însuși dar și de ați face griji pentru stabilitatea socială<sup>33</sup>. De la Ioan Gură de Aur încoace, miluirea săracului nu e o dovadă de generozitate ci o obligație de căpătâi a

<sup>31</sup> Adrian Neculau, Mihai Curelaru, *op. cit.*, p. 35-36.

<sup>32</sup> Mihaela Miroiu, *Societatea retro*, București, Editura Trei, 1999, p. 98.

<sup>33</sup> Ligia Livadă Cadeschi, *De la milă la filantropie. Instituții de asistare a săracilor din Țara Românească și Moldova în secolul al XVIII-lea*, București, Editura Nemira, 2001, p. 95-100.



bogatului<sup>34</sup>. Și cum ultimul lipsește încă din spațiul public, rolul său este jucat mai departe de statul care ezită între *filantropia* burgheză – eficace, altruistă, având fericirea generală ca scop suprem – și *caritatea* creștină, punctuală, individuală, neinteresată de ameliorări la scară macrosocială, ci de solicitarea grației divine prin intermediul milosteniei<sup>35</sup>.

Ceea ce ne supără în realitate, ne măgulește în imaginar<sup>36</sup>. Stă în firea omului să își cosmetizeze neîncetat amintirile, să nu le povestească de două ori la fel, să își trăiască viața mistificând-o. Memoria socială nu face casă bună cu ideea de repetiție. Este o suită de reciclări, travestiuri, de măști împrumutate din trecut în vederea acomodării cu prezentul. La noi persistă *sinonimele de consolare*, obiceiul de a gândi un termen cu ajutorul unor noțiuni deloc apropiate ca sens dar susceptibile să îi fie asociate, să îl definească prin contrast: sărac dar cinstit, sărac și curat etc.

### Concluzii

Sărăcia conferă astăzi o identitate compensatorie<sup>37</sup> din următoarele motive: a) menținerea ei într-o societate excedată de retorica progresului și culpa implicită care planează asupra celor care dispun de mijloace materiale; b) recreștinarea de după 1989 și valențele eshatologice existente, virtual, în statutul săracului<sup>38</sup>; c) convingerea, cândva comunistă, că succesele colective compensează eșecurile individuale; de aceea, am fi îndreptățiți să luăm pe cont propriu realizările comunismului, socotindu-le reușite personale.

Împărțind viziunea antropologiei americane, înclinată să abordeze cultura ca succesiune de discontinuități și nu ca întreg<sup>39</sup>, luăm în calcul eventualitatea ca săracii să dezvolte o cultură proprie<sup>40</sup>, dar fără să transformăm în dogmă ideea că sărăcia se perpetuează cultural oriunde și oricând<sup>41</sup>. De regulă, schimbarea nivelului de trai determină și schimbarea nivelelor culturale<sup>42</sup>. La noi însă persistența unei culturi a sărăciei s-a datorat nefericitei treceri de la o penurie la alta. Săracii noștri nu sunt izolați de sistemul de valori al societății globale dar nu pot să îl traducă în realitate<sup>43</sup>. Prin urmare, sărăcia mitizată ca merit nu reprezintă valoarea unei subculturi specifice ci o modalitate de autoapărare, o încercare de a respinge, onorabil, valorile dominante și de a masca, oarecum, această inadaptare<sup>44</sup>. Trăim într-o lume niciodată pregătită pentru prezentul ei, veșnic surprinsă, violentată de ziua ce vine. Prin urmare, cei care consideră că au reușit în viață datorită comunismului, nu merită luați peste picior. Nu depășim situația decât dacă o înțelegem și o acceptăm. E timpul să recunoaștem că regimul comunist a avut ceva de propus: un program de modernizare, atât cât a fost, nedus la capăt, nerealist, represiv<sup>45</sup>. De acest proiect au beneficiat foarte mulți dintre noi. Destructurarea unei societăți agrare a inversat ierarhii sociale, a schimbat destine, a făcut oameni, cum subliniază nostalgia. Românii persecutați, închiși, colectivizați cu forța, naționalizați nu mai reprezintă astăzi un eșantion important al populației. Vocile lor sunt acoperite de imensa majoritate căreia comunismul i-a adus, într-adevăr, o viață mai bună. Cei care oftează astăzi după acele timpuri nu pot fi identificați din oficiu cu Tanța și Costel. De altfel, trecutul totalitar nu mai are adepți. Dar continuă să trezească regrete atâta vreme cât, comparat cu prezentul, continuă să treacă drept un rău mai mic.

ANDI MIHALACHE

<sup>34</sup> André Vauchez, *Spiritualitatea Evului Mediu occidental*, traducere de Doina Marian și Daniel Barbu, București, Editura Meridiane, 1994, p. 125-126.

<sup>35</sup> Ligia Livadă Cadeschi, *op. cit.*, p. 115.

<sup>36</sup> Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, traducere de Marcel Aderca, București, Editura Univers Enciclopedic, 2000, p. 381-418.

<sup>37</sup> Ligia Livadă Cadeschi, *op. cit.*, p. 122.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 5.

<sup>39</sup> Raymond Boudon, *op. cit.*, p. 534-537.

<sup>40</sup> Elena Zamfir, Cătălin Zamfir, *op. cit.*, p. 43.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>45</sup> Dragoș Petrescu, *A threat from below? Some reflections on workers' protest in communist Romania*, în *Xenopoliana*, VII, 1-2, 1999, p. 142-168.



## ABOUT MEMORY, POVERTY AND THE SYNONYMS OF CONSOLATION

## SUMMARY

As a reply to history as science, perhaps too elusive and much too ideology-biased during the last century, the study of collective memory has somewhat to do with what the French call an "immediate history". "Immediate" not in the chronological sense of "recent" or "instantaneous" but in a relational sense: it concerns the age-old craving for contact, as direct as possible, between researcher and the researched object, between historian and the irredeemably lost past. And the research of the immediate posterity of an event seems to enhance this aim since memory is being defined as historically lived/experienced not only by the historian but also by his main witnesses or the descendants of these witnesses. What would be the advantages of the investigation of memory? What do they bring as a novelty element keeping in mind that first-hand analysis of the past is eventually impossible? From a conceptual point of view the concern with memory would preferably be a reaction to the commonplace discourse analysis, usually applied to historiography, to official ideologies and to propagandas of all kinds. Analysis which, focusing upon the one who utters it tends to disregard the receiver completely. Or, even more serious, assumes that those uttered by the speaker/writer – normally a political authority – are perceived and appropriated as such at the macro-social level. Collective memory, socially recognized and thus differentiated from individual memory/recollection, presents the advantage that it is lived as common experience and is exercised deliberately, through random recollections or programmed commemorations. Studying it we discover the degree at which the official history and the scientific one make themselves heard, the way in which the discourse of the elite is retranslated into layman's terms, into the memory of the street. In other words, the historian of the memory is not the one who makes the people of the past speak but the one that who lets them present themselves. It is just as true that memory, the phenomenon under discussion, is not always visible, let alone readable. Thus, specialists have proved that the interest in memory represents a constructionist approach based on the idea of memory as cultural, anthropological fact, having to do with the very way to be of the person in the world. Observing what people choose to recall or reject past things and especially how they do this, we have the opportunity to recuperate those behavioral codes socially recognized which the individual expresses openly however not necessarily consciously. The history of the collective memories benefits from the rehabilitation of factology both through the perspective of immediate history and through the earlier reevaluation of the event accomplished by the whole generation of the volume *Faire de l'histoire* (Le Goff, Norra, Chartier). They have stressed the idea that the research of mentalities, or more accurately, of the cultural representations and practices in a society can indicate the echo a historic event has in the memory of generations. Due to the tensions it presents factology underlines those structures that form a community, those features which make up a memory or enhance a collective oblivion.

Absent in the history-relation, the memorable fact can be established as a place of observation susceptible to perceive a cultural system and especially the divergences that characterize it. The recalled event or the silenced one are, in this case, markers by means of which the exceptional is compelled to render the ordinary, the rules of a social function. Collective memory is ubiquitous, communitarian, public, shifting, non-academic, on trust and sometimes commercial. It reabsorbs in the most diverse domains of significance such as language, religion, ethics, esthetics, the imaginary or the symbols of an époque. It is syncretic and synthetic at the same time, its monitoring requests the research of the registers of existence where it dwells and the recuperation of the same moment from as many angles as possible. We would bring the past closer in a more pragmatic manner than the deconstructive approach which, through the so-called "debunking" has exhausted itself on one coordinate, that of the easy irony and academic journalism.

From a methodological point of view, the attention ascribed to memory would involve a "democratization" of the sources to be analyzed. On the one hand we would have a substantial diversification, an increase of the possibilities of getting information generated by the preference of the oral testimonies, of field research, of surveys, of interviews, and of iconographic and audio-visual sources that are specific to immediate history (photos, films, census, journals, maps, newspapers, etc.). We do not believe that there is such a thing as absolutely indispensable documents of a historical evocation. The lack of some is invariably superseded by the omnipresence of others. The logics of the historic research demands that we perform the reconstruction from what we have at a given time. Aware of such a reality the archaeologists render to us the history of a remote past relying only on pieces of ceramic remnants and a few fragments of text. On the other hand, considering the voluntary character of the recollections we would also obtain an addition of truth and credibility for the materials debated. Unlike the controversial sources of history – which are not put together for a specific addressee and selected over the years by the historian who, considering the needs of his inquiry ascribes them certain significance – the testimonies of the memory have an unquestionable character. The cemetery, the statue, the museum are commonplaces of the memory and the successor researcher has no choice but to take them for granted. The frequent inconsistencies between academic history and the memory of eyewitnesses do not constitute an obstacle. On the contrary, the curiosity to see the feedback that the historians' discoveries have is a

further verification of their work but also of the real importance that a certain moment had in the collective's conscience. Thus shrinks the distance between the occurred, empiric event that really happened and the true historic event from the literature of specialty. With the help of collective memory we submit ourselves to verifications, that is we increase our chances to differentiate our information into "verified" or "rejected".

Nation is not just an ideological product; it also means a long experience. Thus it can be treated as a question of memory. Since the history of the post-communist countries cannot be a guarantee of future, the collective memory seems one of the few indicators of continuity, of identity. Furthermore, the opposition toward the identification of nation and state raised a question but did not suggest remedies. That is why the cultivation of memory would preserve at least the feeling of belonging to that always renewed sensibility toward the national singularity.