

ASTRID CAMBOSE*

EXERCIȚIUL MEMORIEI ȘI RENEGOCIEREA IDENTITĂȚII POSTDEPORTARE LA ROMÂNII BASARABENI

Motto: „L'histoire est aussi une pratique sociale.”
(Michel de Certeau)

Identitatea oricărui ins social este o dimensiune dinamică, produs al unei continue negocieri cu grupul/grupurile de referință apropiată (familie, mediu de activitate, grup de afini, microcomunitate de tipul satului), care îi transmite informații despre „cum este privit”, și cu societatea în ansamblu, din care se detașează printr-un grad superior de coagulare sau de conștientizare a identității comune acele macrogrupuri care reprezintă pentru sine referința îndepărtată (de exemplu, categoria foștilor deportați și a urmașilor acestora). Individul se proiectează în fiecare dintre aceste grupuri, cu finalitatea – conștientă sau nu – de a le transmite „cum se vede” el însuși, primind pe varii căi o formă de *feedback* de la toate grupurile sale de referință. Contrar a ceea ce s-ar putea crede la o privire superficială, neglijarea, uitarea, tăcerea cu care se răspunde nevoilor psihologice ale insului reprezintă și ele un *feedback*, uneori resimțit atât de puternic de către cel cărui i se adresează, încât se poate vorbi cu îndreptățire despre „tăcerea asurzitoare” din jurul anumitor subiecte sau persoane. Omul își renegociază permanent identitatea prin intermediul multiplelor oglindiri ale sinelui social. Din acest punct de vedere, se poate invoca opinia Sandei Golopenția, care accentua rolul comunității, făcând din memoria propriei vieți un dat receptat dinafară, imparabil, un destin impus fiecăruia de grupurile care exercită relații de putere asupra sa, cu singura condiție ca autoreprezentarea să îl încadreze pe respectivul individ ca *insider* față de grupurile emitente de statut social și identitar: „[...] memoria este esențialmente colectivă și dinamică, ținând de grup și nu de monadă, de dialogul deschis și nu de teaurizarea în de unul, de *insideri* și nu de *outsideri*”¹. Maurice Halbwachs vorbea chiar de „multiple memorii colective”², subliniind faptul că „fiecare grup definit pe plan local are propria sa memorie și o reprezentare a timpului care este numai a sa”³.

* Dr., asistent cercetare științifică, Institutul de Filologie Română „A. Philippide”, Academia Română – Filiala Iași.

¹ Sanda Golopenția, *Intermemoria. Studii de pragmatică și antropologie*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2001, p. 35.

² Maurice Halbwachs, *Memoria colectivă*, ediție critică concepută de Gérard Namer și pregătită în colaborare cu Marie Jaisson, traducere de Irinel Antoniu, Iași, Institutul European, 2007, p. 107.

³ *Ibidem*, p. 161.

Despre ce fel de identitate e vorba în cazul foștilor deportați și al urmașilor acestora? O identitate etnică? O identitate națională? Una culturală? Despre toate împreună, probabil. Conceptul potrivit ar fi acela de *identitate patrimonială*, pe care am putea-o considera paradoxală⁴ – identitatea suferinței deportării și a consecințelor acesteia, dintre care poate cea mai importantă o reprezintă fractura existențială. O identitate de grup, *încă* genuină, sudează comunitatea foștilor deportați. Patrimoniul lor comun este de ordin memorialistic. El deschide prin intermediul narațiunilor individuale calea spre problematica unei conștiințe de grup.

Prezentele pagini, scrise din perspectiva unui filolog interesat de o lectură pragmatică și etnoantropologică asupra unor file de istorie recentă, vizează analiza discursurilor postdeportare în Republica Moldova, așa cum sunt ele formulate în spațiul privat sau în cel public de către foști actori, martori sau legatari ai mărturiilor directe despre deportare, pe de o parte, și de către istorici, cercetători, analiști, pe de altă parte. O a treia categorie de emitenți de discurs cu privire la deportare o reprezintă oficialitățile, de a căror poziție nu ne vom ocupa, însă, decât cel mult tangențial, în rândurile care urmează. Pentru exemplificare vom urmări în special volumul intitulat *Exercițiul memoriei*⁵, analizându-l ca manifestare a tendințelor generale decelabile în memorialistica actuală a temei în Republica Moldova.

Sanda Golopenția introducea într-un studiu de antropologie din anii '70 ai secolului trecut noțiunea de *colectivitate-memorie*, definită ca „orice colectivitate care satisface următoarele condiții: a) toți membrii ei se cunosc; b) toți membrii ei sunt în contact vorbit; c) toți membrii ei sunt în contact ritual”⁶. Din această intercunoaștere ar rezulta „o densitate memorială, o conștiință identitară deplină pentru fiecare din membrii colectivității”⁷. Colectivitatea-memorie prin excelență ar fi, după descrierea de mai sus, satul tradițional generic. În Republica Moldova avem ocazia să observăm, în plină desfășurare, articularea unei noi colectivități-memorie, cea a deportaților, ai cărei membri, deși nu se cunosc decât parțial unii cu ceilalți, se recunosc în baza limbajului comun dat de apartenența la același referent (viața în deportare), o realitate pe care au trăit-o în condiții „speciale” similare sau comparabile. Deportarea a fost o experiență fundamentală, inclusiv una culturală, dacă folosind termenul *cultură* ne referim la epistema în care funcționează o comunitate, și nu doar la superficiile acesteia; a fost, în termeni sociologici, un *fact de viață total*, care a presupus articularea unor norme de cunoaștere proprii. Deportării împărtășesc una și aceeași înțelegere, așa cum orice comunitate-memorie o face. Sanda Golopenția sublinia *recesivitatea* (adică subzistența în plan secund și posibilă reactivare) a *colectivităților-memorie*, a *oamenilor-memorie*, a *istoriei-memorie*⁸. În seria „reactivărilor” s-ar putea înscrie și ceea ce am numit „fenomenul rememorării”⁹ în Republica Moldova.

⁴ În sensul sugerat de fraza Monicăi Lovinescu, care scria, după ce aflase de moartea în detenție politică a mamei sale, Ecaterina Bălăcioiu-Lovinescu: „[...] *îmbogățită atât de decisiv cu nefericire* [s.m., A.C.], e momentul să mă dedic de data asta integral studiului acestui secol învinețit de spaime cu cele două totalitarisme ale lui” (Monica Lovinescu, *La apa Vavilonului*, București, Editura Humanitas, 2008, p. 275).

⁵ *Exercițiul memoriei. Conferința științifică internațională „Memoria ca patrimoniu cultural în Lituania și Moldova: studii și materiale”*, vol. I, editori Elena Postică, Ludmila Cojocaru, Chișinău, Tipografia Balacron, 2019.

⁶ Sanda Golopenția, *op. cit.*, p. 36.

⁷ *Ibidem*, p. 37.

⁸ *Ibidem*, p. 39–40.

⁹ Pentru o analiză proprie a acestui fenomen, vezi Astrid Cambose, „*Răsfulgerații*”: *istoria oficială și contraistoriile ei. Memorialistica, istoria orală, reportajul de actualitate și circulația informației în media*

Analiza de față presupune un lector deja familiarizat cu narațiunile deportării, cunoscând spiritul lor și o cantitate semnificativă de exemple și cazuri concrete. În această situație, putem merge mai departe, spre orizontul de explicații sub care stă fenomenul amintit. Ce factori, ce mecanisme, ce nevoi declanșează la nivel individual și colectiv apetența pentru narațiunea traumei, respectiv pentru ascultarea vocilor care o redau? Ce plăci tectonice identitare (naționale?) se antrenează unele pe altele în prezent, spre o reaşezare a adevărului istoric? Scriind *If This Is a Man* [Mai este oare acesta un om?], întâia și cea mai puternică lucrare a lui despre lagărele de concentrare, Primo Levi mărturisea că a făcut-o mânat de o nevoie interioară irepresibilă în care se împleteau obligația de a depune mărturie, dorința de revanșă, speranța de a se purifica de amintirile de nesuportat (care îl vor conduce totuși, în cele din urmă, la sinucidere) și apelul la empatia contemporanilor. Aceasta a fost rețeta „combustibilului memorialistic” pentru un fost prizonier de la Auschwitz, devenit un autor celebru. Dar care vor fi fiind factorii declanșatori ai procesului automemorialistic pentru atâtea alte victime, printre care mulți oameni de rând, fără vocație de autori, oameni care își livrează discursul exclusiv în formă orală?

Vom încerca mai multe explicații, în speranța de a lărgi în mod fertil hermeneutica faptelor enunțate. Le anticipăm, menționând că se vor construi în jurul termenilor *minorat*, *marginalitate*, *centralitate* și *elită*.

Pe de o parte, naivitatea specifică perspectivei „oamenilor simpli” asupra sistemului totalitar din RSS Moldovenească ar putea fi privită ca un semn al minoratului lor cultural. Înainte de a detalia la ce ne referim prin termenul *minorat*, să amintim însă cuvintele lui Raymond Aron: „Nicio sociologie, nicio filosofie a istoriei nu înlocuiește această reprezentare autentică și întrucâtva naivă a oamenilor care acționează”¹⁰. Ca multe altele dintre adevărurile pe care le-a enunțat Aron contra curentului intelectual al vremii sale, și fraza de mai sus a constituit un „scandal”; ceea ce transmite autorul este că „naivitatea” și „expertiza” nu aparțin în mod necesar unor categorii sociale opuse, respectiv „oamenilor simpli” și „teoreticienilor”, ci există o „expertiză” superioară, care este cea a trăirii nemijlocite a oricărui fenomen, despre care numai cel care l-a traversat va avea ulterior o cunoaștere autentică. Dacă am vrea să forțăm o comparație în linia explicativă deja anunțată prin termenul *minorat*, am putea asimila metaforic fenomenul basarabean al rememorărilor individuale care se intersectează actualmente în spațiul public și îi dau substanță (iar prin substanță înțelegem aici opusul ficțiunilor formale oficiale politic convenabile) cu acel „uite!” prin care copilul, intrând în viața conștientă, descoperă lucruri, sensuri, realități, limite, puteri și practici, într-un cuvânt, descoperă lumea și o ia în stăpânire arătând-o adultului care reprezintă sistemul său de referință. „Uite, mamă!” – „uite ce fac eu”, „uite ce am eu”, „uite ce am găsit eu”. De ce simte copilul nevoia de a-și împărtăși descoperirea – și nu cu oricine, ci în primul rând cu părinții? Pentru ca astfel lucrul respectiv care i se pare remarcabil, extraordinar, vrednic

online, surse concurente ale unei arhive în curs de constituire, în *AIX*, tomul LIII, 2016, p. 467–485; *Sfășieri și continuitate: microistorii ale limbii române vorbite în Republica Moldova*, în vol. *Actele Colocviului de Lingvistică „Unitate lingvistică – unitate teritorială. Rolul limbii române în Unirea de la 1918” (Iasi, 30–31 mai 2018)*, editori Gabriela Haja, Daniela Butnaru, Marius-Radu Clim, București, Editura Academiei Române, 2019, p. 89–109; *Memorabilia, memorate, memorii: convertirea „poveștii vieții” în automemorie. Studii de caz*, în vol. *Lanțul generațiilor: „locuri ale memoriei” și cultură a trecutului*, coordonatori Nicolae Mihai, Antonie Dumitru Chelcea, Cluj-Napoca, Editura Argonaut, 2019, p. 101–124.

¹⁰ Raymond Aron, *Introducere în filosofia istoriei. Eseu despre limitele obiectivității istorice*, ediție nouă revăzută și adnotată de Sylvie Mesure, traducere de Horia Gănescu, București, Editura Humanitas, 1997, p. 176.

de atenție să se valideze ca atare, să intre în rândul celor recunoscute, adevărate, *adeverite*. Copilul care învață să meargă pe micuța lui bicicletă nu se simte stăpân pe ghidon până când nu strigă „Uite!”, iar adultul îi răspunde cu acel „Da, văd!”, care consacră o realitate ca realitate. Din acel moment, practica mersului pe bicicletă îi aparține copilului, o va îmbunătăți, o va păstra sau o va abandona după propria voință. Unde dorim să ajungem cu această digresiune? La ideea că în fața comunității de referință a conaționalilor, foștii deportați strigă un profund „Uite!”, pe diferite voci, livrând împreună cu strigătul lor descrierile specifice și acele reactualizări care să facă real în ochii celorlalți ceea ce ei, deportații, au trăit. Trimiși forțat în Siberia¹¹, cei care se întorc vin cu *Siberia lor* acasă; cu a lor și cu a celor care au murit între timp, dar care continuă să facă parte din *Siberia comună*, devenită *patrimoniu cultural imaterial*. Vin și le-o arată și celorlalți. „Iată ce și cum am trăit noi” – strigă foștii deportați. Și cum, după o observație pătrunzătoare a lui Tzvetan Todorov, „Dignity is, above all, internal consistency”¹², până când comunitatea nu le (va) răspunde: „Da, văd!”, identitatea lor (va) rămâne nesigură, ambiguă, generatoare de anxietate, iar demnitatea lor nu se va putea reface. Motorul rememorărilor publice este acel „Da, văd!” pe care indivizii supuși experienței siberiene îl cer de la fiecare interlocutor în parte și de la comunitate în ansamblul ei. Se manifestă aici nevoia de mărturisire a adevărilor dureroase și așteptarea privind empatia contemporanilor, despre care vorbea Primo Levi.

Reformulând ideea de mai sus în termenii unei analize pragmatice a discursului, am putea spune că intenția locutorului care livrează un discurs postdeportare este simultan asertivă (de aducere a unui fapt la cunoștința auditorului) și injonctivă (de determinare a auditorului să facă ceea ce dorește locutorul, să simtă și să accepte ceea ce dorește el). Asertivitatea de forma ostensiunii directe („uite!”) este prima și cea mai simplă formă de asertivitate. După cum se știe, orice act locuționar conține o forță ilocuționară generatoare a acțiunii vizate, dar și una perlocuționară, generatoare de efecte neintenționate de locutor. Cum se distribuie aceste accente pragmatice în cazul „ostensiunii” prin care foștii deportați își pun experiența de „sibireci”¹³ în fața auditorului format din conaționalii lor? Am spune că intenția asertivă a discursurilor postdeportare este parțial realizată, căci, în mare măsură, publicul moldovenesc de astăzi este conștient de existența reală a represiunii comuniste – spre deosebire, de pildă, de publicul francez din secolul trecut; căruia i-a luat câteva decenii ca să accepte drept evidente dovezile provenite din lagărul sovietic, un public intens contaminat ideologic, a cărui „zonă de confort” gnoseologic n-a cedat decât sub forța evocatoare a lui Soljenișin. Cazuri de minimalizare ori de „refuz” de a crede în adevărul relatărilor despre GULAG există, desigur, și vor continua să existe în toate spațiile publice, inclusiv în cel din Republica Moldova, dar trebuie făcută distincția între incredulitatea reală și cea simulată. Cei care resping cel mai vehement discursurile postdeportare sunt, de multe ori, și cei care știu cel mai bine cât de mult adevăr se află în acestea. Despre

¹¹ Ca și *Auschwitz*, *Siberia* a devenit, dincolo de referința geografică propriu-zisă, o metaforă culturală. Așa cum prin termenul *Auschwitz* sunt desemnate lagărele de concentrare naziste în general, inclusiv cu referire la practicile „gazării” (deși cuptoarele de la Auschwitz erau mici și propriu-zis instalațiile în care s-a produs fenomenul masiv al „gazării” și incinerării se aflau la Birkenau), tot astfel prin termenul *Siberia* desemnăm metaforic întreaga paletă geografică a locurilor deportării staliniste, de la Kazahstanul de Sud până la Altai, Kurgan, Tiumen, Tomsk. Cu acest sens generalizant îl vom folosi și noi în prezentul articol.

¹² Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme. Moral Life in the Concentration Camps*, translated by Arthur Denner and Abigail Pollak, New York, Henry Holt and Company, 1996, p. 186.

¹³ Termen peiorativ prin care au fost desemnați, de către colegii de școală, unii copii deportați, după întoarcerea și reintegrarea lor în comunitățile locale din RSS Moldovenească.

intenția injonctivă a discursurilor la care ne referim nu se pot face însă pronosticuri generale. De la caz la caz, în funcție de o multitudine de factori, reacțiile sunt extrem de diferite și de subiective. Nu există deocamdată o direcție predominantă de receptare, așa cum există în cazul Holocaustului, de pildă. Putem considera totuși că, treptat, conștiința publicului este permeată de datele primite, în așa fel încât tema altădată interzisă a represiunii comuniste reconfigurează percepția publică din Republica Moldova și va avea cu certitudine o acțiune pe termen lung.

Trebuie să atragem atenția asupra unui aspect sensibil: „teoria minoratului” – dacă o putem numi așa – nu implică *marginalitatea*. Majoritatea deportaților au fost țărani, iar psihologia țărănească a revelat dintotdeauna o modestie înțeleaptă, *concomitent* cu sentimentul *centralității* proprii. Din acest punct de vedere, comunicarea dintre omul de știință care cercetează istoria recentă cu ajutorul interviurilor de istorie orală și interviuații săi se confruntă cu pericolul confuziei de perspectivă. Din punctul de vedere al intervievatorului, fostul deportat poate fi considerat un (cvasi)marginal, stigmatizat prin nerecunoașterea calității de actor social, sărăcie, ignoranță cu privire la cultura livrescă, relativă izolare, ruralitate, eventual diverse tare fiziologice postdeportare. Prin urmare, interviul riscă să fie structurat din această perspectivă. Inclusiv relatările concrete ale deportaților pot fi citite în cheia marginalității: copiii lor cerșeau mâncare, deci erau marginali; ei înșiși erau stigmatizați ca dușmani ai poporului și utilizați ca sclavi, deci erau marginali ș.a.m.d. Din punct de vedere teoretic, această interpretare a cercetătorului ar fi științific coerentă. Dar din punctul de vedere al interviuatului, el însuși și microgrupul din care face parte sunt *centrali*, nicidecum marginali; lumea s-a învârtit întotdeauna în jurul lor, chiar și pe când erau deportați – sau poate mai ales atunci, pentru că lupta pentru supraviețuire plasează individul în centrul absolut al tuturor rețelelor/acțiunilor/evenimentelor în care este părtaș. Fiecare om este centrul propriului univers, după cum s-a spus de către psihologi. *De facto*, marginalitatea nu va fi niciodată o judecată autoreferențială, ci doar un diagnostic pus din afară anumitor indivizi. Dacă marginalitatea este lentila prin care privește cercetătorul, ea va crea distorsiuni implicite față de sistemul de repere al locutorului. Cele mai bune interviuri postdeportare nu manifestă însă această falie de perspectivă: din start, intervievatorul intră în rezonanță cu interviuatul, acceptând să parcurgă împreună cu acesta *o narațiune a centralității (și nu a marginalității) subiectului*.

Revenind la ceea ce am numit „teoria minoratului”, ea poate fi susținută și de constatarea că actualii furnizori de memorie asupra GULAG-ului sunt foștii copii deportați, acum aflați la vârsta senectuții; ceea ce ei livrează sunt amintirile lor, filtrate prin ochii copilăriei, precipitate în forme care au reținut detalii accesibile înțelegerii lor de atunci, dar care sunt reinterpretate cu maturitatea actuală¹⁴. Aici intervine ceea ce Sanda Golopenția numea *intermemorie*: o „memorie vorbită, activată și hrănită de dialog”; „aspectul cel mai dinamic al unei memorii colective”¹⁵, asigurând „punerea în coeziune a grupului”¹⁶. Cu alte cuvinte, memoria personală a celor deportați pe când erau copii se amalgamează cu memoria colectivă actuală a foștilor deportați, deveniți adulți, dar nu se orientează în sensul unei falsificări, ci în acela al unei interpretări comune a *sensului* faptelor. Fenomen prezent în orice transmitere a culturii populare,

¹⁴ Vezi Ludmila Cojocar, *Copiii Gulagului – memoria sensibilă a unei experiențe traumatice*, în *Exercițiul memoriei*, p. 37–53.

¹⁵ Sanda Golopenția, *op. cit.*, p. 48.

¹⁶ *Ibidem*, p. 60.

intermemoria este modalitatea prin care grupul își propagă identitatea comună, printr-o viziune la care membrii săi aderă spontan și contribuie personal. Fie că aparțin copilăriei, fie că aparțin altor vârste, memoratele despre deportare se referă la ceea ce Sanda Golopenția numea „*prezentul lung* [subl. aut.], [care] nu e altceva decât trecutul în vigoare, așa cum e trăit dialogal”¹⁷.

În sfârșit, trebuie subliniat faptul că „teoria minoratului” nu implică niciun grad de condescendență. În raport cu întregul, orice individ și orice grup socialmente sănătos este „minor”, adică dependent de sistemul de noțiuni și sensuri vehiculate în spațiul public, de aprecierea colectivă a faptelor sale și de valorizarea prin care societatea îi stabilește locul propriu în sânul ei.

Caracterul excepțional al experienței siberiene face din macrogrupul foștilor deportați purtători ai unei informații istorice de prim rang. Forțați de împrejurări, ei au constituit, din multe puncte de vedere, o elită spirituală – dacă luăm termenul *elită* într-o accepțiune mai largă, de grup cu acces la o cunoaștere superioară, inaccesibilă semenilor. Un filosof existențialist ar putea citi dintr-o perspectivă surprinzătoare experiența siberiană și zona de înțelegere deschisă de aceasta. Vocea maturității spirituale câștigate de cel care la un moment dat a pierdut totul răsună în multe dintre discursurile postdeportare. Din acest punct de vedere, macrogrupul foștilor deportați se află în poziția de „donator” față de societate în ansamblul ei, transmitându-i cu titlu gratuit informații rare, *insight*-uri, demistificări, concluzii și învățăminte înglobate în patrimoniul său memorialistic. Sub acest aspect se poate vorbi despre o contribuție *majoră* a narațiunilor postdeportare la istoria și cultura cetății.

După cum arată Elena Postică, sfârșitul anilor '80 a adus, odată cu „mișcarea de eliberare națională a românilor basarabeni” din Republica Moldova, primele mărturii publice despre deportări¹⁸. S-ar putea deduce că identitatea de grup a foștilor deportați este, într-o mare măsură, o identitate națională, românească, definită prin antiteză cu fundalul rusificării forțate a teritoriilor din stânga Prutului. Subiectul deportării a fost folosit atât ca mijloc de cunoaștere a propriei istorii naționale, cât și ca argument pentru a cere democratizarea (citește: derusificarea) societății. La apelul de colectare documentară al Muzeului Național de Istorie a Moldovei au răspuns foști deportați și urmași ai acestora, alimentând colecția muzeală cu primele piese de arhivă personală pe această temă, cu obiecte de patrimoniu familial și cu mărturii înregistrate în scris sau în format audio. Se deschidea, astfel, o epocă de *eliberare prin exprimarea adevărului propriu* – timpul microistoriilor – și se producea un moment de cotitură, chiar dacă pe atunci nu se putea prevedea amploarea ulterioară a fenomenului testimonial. Materialele s-au adunat în ani, viziunea muzeografilor și a cercetătorilor s-a conturat, a existat pentru un timp și voința politică necesară, rezultatul fiind proiectul (2010) de înființare a unei filiale a Muzeului Național de Istorie dedicate represiunii și deschiderea, în 2012, a expoziției permanente „Moldova sovietică: între mituri și GULAG”. Curatorul expoziției, Elena Postică, prezintă pe scurt concepția expozițională și câteva piese din colecție într-un studiu introductiv și în secțiunea ilustrativă din volumul întâi al lucrării *Exercițiul memoriei*¹⁹.

O sintagmă atotprezentă în lucrările moldovenești actuale despre trecutul recent ne atrage atenția, oferind un prețios indiciu de subtext: „regimul comunist totalitar”/

¹⁷ *Ibidem*, p. 64.

¹⁸ Vezi Elena Postică, *Memoria victimelor regimului totalitar-comunist: direcții prioritare și rezultate ale activității Muzeului Național de Istorie a Moldovei*, în *Exercițiul memoriei*, p. 9.

¹⁹ *Ibidem*, p. 9–20, 71–158.

„regimul totalitar-comunist”. În Occident nu se vorbește despre „nazismul totalitar”, nici despre „regimul totalitar-fascist”, aspectul lor totalitar fiind implicit. Nici în România vecină, care a condamnat oficial comunismul cu mare întârziere, dar a făcut-o, nu se folosește sintagma „comunism totalitar”. Ceea ce denotă această alăturare, pleonastică pentru un cititor din spațiul unei democrații funcționale, este că *pentru Republica Moldova comunism nu înseamnă încă în mod automat totalitarism*; în anii 2016, 2017, 2018, 2019 încă se mai simte nevoia precizării caracterului represiv, totalitar, al comunismului²⁰, fie pentru publicul larg, care trebuie educat prin repetare în sensul *acestei* lecturi a trecutului recent, fie, mai grav, pentru guvernanți, a căror culoare politică face necesar acest gest de „punere a piciorului în prag”, obligându-i să accepte, fie și numai de frica opiniei publice, o condamnare implicită a fostului regim, condamnare la care altfel nu subscriu.

Ludmila Cojocaru, coeditor al volumului *Exercițiul memoriei*, contribuie la tema patrimonializarea memorialisticii foștilor deportați cu trei studii, dintre care ne vom referi pe larg mai ales la cel dedicat temeii tăcerii victimelor. Se remarcă în toate opțiunea metodologică echilibrată a autoarei, capabilă să concilieze în textele sale perspective diverse până la opoziție: pe de o parte, discursul teoretic occidental, pentru care, reductiv spus, memoria (inclusiv cea traumatică) este o narațiune²¹, pe de alta, perspectiva naționalismului prin care trece actualmente în mod necesar Republica Moldova, perspectivă în care memoria traumei istorice reprezintă o armă ideologică, pe de alta, perspectiva subiecților intervievați în cursul numeroaselor cercetări de teren, subiecți pentru care memoria traumei personale a deportării este un document identitar, pe de alta, perspectiva istoricului angajat, care știe că piesele memoriale recuperate reprezintă un patrimoniu cultural și că efortul depus va alimenta datele științifice prezente și mai ales viitoare ale disciplinei sale. O importantă direcție de cercetare este pentru Ludmila Cojocaru analiza „instituției martorului” și a „comunităților memoriei”. Pierre Nora număra printre celebrele sale *Lieux de mémoire* atât repere topografice/geografice regăsite în cetate, precum arhivele, bibliotecile, muzeele, sau locuri-monument, cum ar fi cimitirele sau arhitectura, cât și locuri simbolice, cum ar fi comemorările, pelerinajele, aniversările, emblemele, ori locuri funcționale, precum manualele, autobiografiile sau diferitele asocieri operate în câmpul disciplinelor istorice. Or, toate acestea se alimentează continuu cu informație patrimonială și aici intervine opțiunea cercetătorului.

În articolul *Recuperarea memoriei colective în Republica Moldova: probleme și perspective*²², Ludmila Cojocaru deplânge unele „simptome îngrijorătoare” articulate în

²⁰ Ar exista și o altă explicație posibilă a folosirii sintagmei *comunism totalitar*: unii istorici din Republica Moldova nu consideră comunismul *ab initio* un sistem totalitar, deși revoluția bolșevică și teoriile lui Lenin conțineau toate ingredientele rețetei totalitare: violența ca mijloc de guvernare, împărțirea în clase dintre care unele urmau să fie anihilate de clasa învingătoare, controlul social și economic ca scop în sine etc. Așadar, nu comunismul ca atare ar fi totalitar, ci comunismul pus în practică în lagărul sovietic. Nu vom insista aici, însă, asupra acestei explicații, pe care n-o putem considera decât semnul unei ideologii perpetuate rezidual.

²¹ Vezi, de exemplu, perspectiva lui Paul Ricoeur: ficțiunea este necesară ca liant al lecturii interpretative capabile să transforme o serie mai mult sau mai puțin coerentă de evenimente obiective (istorice) într-un „trecut”. Fără o lectură, trecutul nu se amalgamează de la sine, e atomizat, instabil, inaccesibil. Concatenarea evenimentelor prin mijlocirea narațiunii dă naștere identității noastre, care ar fi un construct în același timp narativ și reflexiv (Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, vol. 3, translated by K. Blarney and D. Pellauer, Chicago, University of Chicago Press, 1988, p. 247 ș.a.). Imaginația narativă prefigurează experiența trăită, oferindu-i acesteia structura simbolică și schemele temporale, iar ulterior evenimentele sunt configurate într-o „poveste” al cărei fir narativ mediază între evenimentele particulare și schema lor generală (idem, *Time and Narrative*, vol. 1, translated by K. McLaughlin and D. Pellauer, Chicago, University of Chicago Press, 1984, p. 65).

²² În vol. *Exercițiul memoriei*, p. 21–36.

societate pe seama nostalgiei după comunism, exprimându-și în același timp convingerea că „diferite interpretări [ale trecutului] au dreptul la viață și pot coexista drept valide, deși rivale și competitive”²³, cu condiția ca în cetate să existe un grad suficient de intercunoaștere a tuturor acestor puncte de vedere; autoarea nu spune explicit, dar lasă să se deducă faptul că, desigur, conștientizarea adevărului istoric general ar surveni odată cu asamblarea pieselor în marele *puzzle*. Pentru „edificarea în Republica Moldova a unei culturi comemorative de esență europeană”²⁴, soluția ar fi o analiză a „structurilor memoriei” (iată-ne puși în proximitatea analizei pragmatice a discursului), spre a li se înțelege complexitatea și a combate astfel „tentativele manipulării politice prin intermediul mecanismelor comemorării/uitării selective” ori principiul „a ierta și a uita” promovat de puterea de stat²⁵. Este poate cazul să amintim aici o aserțiune a lui Todorov: „Even a decision to pardon needs to be made with open eyes and a full knowledge of the fact”²⁶. În contrapondere manipulării oficiale abuzive a datelor memoriei colective, autoarea enumeră diverse inițiative locale, particulare sau instituționale, prin care istoria traumatică este comemorată în acord cu morala creștină, cu valorile comunității și ale familiilor care se implică în mod direct în asemenea gesturi recuperatorii; cu alte cuvinte, credit capătă doar manifestările memoriale organizate la nivel comunitar, sau chiar microcomunitar. Aceeași orientare a determinat cercetătorii implicați în culegerea și editarea mărturiilor din seria de volume intitulată *Arhivele memoriei* să evite „discursurile «elaborate» și ancorate în metanarațiune”, drept care au deschis terenuri noi spre a intervieva „«voci din mulțime» rămase în afara circuitului public, academic și a celui din mass-media”²⁷. Este datoria istoricului cu experiență să ocolească, în demersul său de cercetare a istoriei recente, elementele standardizate²⁸, parte din ceea ce Ioan Stanomir numea „montajul mitologic” oficial, în care, „de la eroii naționali până la momentele comemorative, un întreg potențial de semnificații este actualizat și, odată cu el, viziunea asupra comunității naționale și a destinului ei”²⁹.

Sinteza tematică propusă de articolul *Copiii Gulagului – memoria sensibilă a unei experiențe traumatice* aduce în prim-plan elementele percepute de copiii deportați, în lumina înțelegerii actuale prin care aceștia le filtrează ca adulți: stigmatizarea (ca dușmani ai poporului și trădători de patrie), marginalizarea socială resimțită, foamea, bolile, furtul de mâncare și cerșitul, munca fizică, instrucția școlară precară, cel mai adesea vizând exclusiv rusificarea elevilor de orice altă origine etnică, sovietizarea tinerilor din satele moldovenești, deveniți comsomoliști, și treptat a celor din deportare (fenomen adaptativ numit de autoare *autosovietizare*, care, în urma reînțoarcerii în țară și a evoluțiilor politice de după 1991, apreciem că a fost urmat pentru mulți de o *autosovietizare*). Sintagma *copiii/minorii deportați* merită aprofundată: deși deportarea era, din punct de vedere juridic, cel puțin declarativ, o sancțiune îndreptată exclusiv împotriva adulților considerați vinovați față de sistemul politic, în fapt stalinismul a aplicat principiul machiavelic de decimare a întregii descendențe a competitorului indezirabil.

²³ *Ibidem*, p. 23.

²⁴ *Ibidem*, p. 35.

²⁵ *Ibidem*, p. 25, 26.

²⁶ Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 233.

²⁷ Ludmila Cojocaru, *op. cit.*, p. 41.

²⁸ După cum constata Ludmila Cojocaru, „practicile comemorative articulate tacit retoricii oficiale și mediatizarea supralicitată a unui cerc restrâns de persoane din rândul supraviețuitorilor riscă să creeze memorii stereotipizate și astfel să intervină dramatic în percepția publică a discursului comemorativ” (*ibidem*, p. 60).

²⁹ Ioan Stanomir, *Despre sunete și memorie. Fragmente de istoria ideilor*, București, Editura Curtea Veche, 2009, p. 47.

Copiii deportaților au fost, de fapt, *copii deportați*, pedepsiți, indiferent de vârsta lor, la fel ca adulții.

Reflecția asupra tăcerii (tăcerea surselor documentare, a martorilor, a contextelor) are un caracter de noutate în peisajul istoriografic est-european. Subiectul, devenit prioritar datorită frecvenței cu care au fost întâlnite formele tăcerii pe terenurile de istorie recentă cercetate pentru documentarea deportărilor și a altor modalități extreme de represiune sovietică în Republica Moldova, a fost tratat de Ludmila Cojocaru într-un articol cu titlul *Fenomenul tăcerii în studiile de istorie orală: abordări teoretice și metodologice*³⁰, la care ne vom referi pe larg aici. Dintru început, conceptualizarea istorică a termenului *tăcere* indică o integrare „sistemică” a sa: „tăcerea este parte componentă a interviului de istorie orală”³¹, „tăcerea este un construct social”³² (definiție preluată din exegeza lui Jay Winter). Așadar, istoricul va fi atent la relevanța *colectivă* a tăcerilor individuale. Pe urmele unor studii meritorii asupra temei, cercetătoarea surprinde ambivalența acestei manifestări – tăcerea –, care poate denota atât uitarea, cât și, dimpotrivă, o intensă rememorare a unor evenimente de către vorbitor, atât o reținere a interviuatului, cât și o confruntare pe care acesta o stabilește cu așteptările interviuatorului (este cazul tipic al tăcerilor din timpul interogatoriilor), atât o manevră de autoprotecție, cât și una de protejare a celorlalți, atât o formă a intimității (tăcerea devine grăitoare când interviuatul și interviuatorul tac împreună!), cât și o formă a închiderii ș.a.m.d. O dificultate în plus apare în fața cercetătorului când trece la transcrierea „tăcerilor”. Accentul va cădea însă, evident, pe faza finală a cercetării, adică pe propunerea hermeneutică formulată în urma lecturii indiciilor contextuale oferite de „tăceri”. Linia metodică este asemănătoare celei din istoriografia occidentală a temei:

Perceived silences can also be an indicator of boundary crossing, marking the distinction between publicly acceptable forms of discourse and private thoughts and feelings. Though analysts may not be able to get beyond a narrator’s silence, discomfort, or reluctance, they can nevertheless read them productively for insights into norms about taboo topics, emotions, or opinions within different narratives and in different contexts³³.

Mai multe ipostaze ale tăcerii s-au impus istoricilor din Republica Moldova în timpul câtorva ani de teren pe tematica postdeportării. Cea dintâi este trecerea sub tăcere a acelor fapte care, în codul cultural comun al represaților și al represorilor, denotă „vinovăția victimei”: abuzurile sexuale suferite, abaterile forțate de la etică (mita, furtul, minciuna, violența) săvârșite de deportați spre a salva o valoare superioară celei sacrificate, alte chestiuni considerate „de rușine”. Conduita preventivă a martorilor represiunii este să evite asemenea subiecte, iar atunci când firul evenimentelor narate îi silește să le elucideze totuși, o fac cu mare reticență, uneori cerând explicit ca ele să nu fie consemnate de interviuator. Cercetătorul se vede nevoit să accepte „dimensiunea etică a memoriei”, chiar „cu riscul amneziei”³⁴. Ce denotă acest context comunicațional, într-o analiză pragmatică? În primul rând, primordialitatea dialogului direct: interviuatul își respectă partenerul de dialog și, în vederea înțelegerii până la capăt a mărturiei sale, îi livrează informațiile sensibile cerute, dar în același timp impune o barieră față de

³⁰ În vol. *Exercițiul memoriei*, p. 54–70.

³¹ Ludmila Cojocaru, loc. cit., p. 54.

³² *Ibidem*.

³³ Mary Jo Maynes, et al., *Telling Stories: The Use of Personal Narratives in the Social Sciences and History*, London, Cornell University Press, 2008, 9–10.

³⁴ Ludmila Cojocaru, loc. cit., p. 59.

transmiterea acelorași informații către un potențial „public” abstract, perceput ca înclinat spre verdicte de condamnare morală. *Acest tip de „tăcere” este un semn al caracterului autentic și cuprinzător al mărturiei.* În al doilea rând, dovedește că intervievatorul și-a atins ținta de penetrare în profunzimile memoriei celui intervievat. Nu în ultimul rând, este un indiciu pentru faptul că schimbul de emoții a fost reciproc, deci aspectul ilocutoriu și cel perlocutoriu au funcționat în sincronie.

Tăcerea poate însemna, însă, și refuzul mărturiei. Uneori, un martor începe prin a accepta întâlnirea și dialogul cu cercetătorul, apoi le refuză. În asemenea cazuri, putem vorbi de o contrabalansare subiectivă a nevoii de mărturisire cu frica de mărturisire – situație psihologică de obicei generatoare de blocaj. Alteori, aparținătorii (de obicei mai tineri) ai unui fost deportat îi impun acestuia tăcerea, în ciuda voinței sale de confesiune. Intervenția lor este decisivă pentru anularea interviurilor asumate. Practica supragesționării autoritare a memoriei individului se numără printre cele mai grave abuzuri ale societății împotriva victimei, cu circumstanța agravantă că societatea este reprezentată în acest caz chiar de către familia fostului deportat, iar autoarea articolului insistă pe drept cuvânt cu exemple sugestive, probabil transparente pentru mediul profesional al istoricilor basarabeni, în ciuda neindicării nominale a referenților. Singura scuză pentru „gestionarii” avari ai memoriilor altora o reprezintă persistența traumei și propria spaimă că regimul represiv s-ar putea reinstaura, pedepsindu-i – poate chiar cu deportarea! – pe cei care și-au permis libertatea de a-l critica implicit și/sau explicit prin mărturiile lor. În acest caz, avem de a face cu o persistență liminală a autosovietizării.

Încadrarea limbajului nonverbal sau a celui poetic în categoria „tăcerilor” (ele ar reprezenta al treilea fel de tăcere evidențiat în studiul la care ne referim) spune ceva nu despre intervievat, ci despre cercetător. Conduc de „așteptările de a obține un interviu complet, perfect, substanțial”³⁵, acesta își devoalează astfel apartenența profesională: este vorba despre un istoric, dornic să înregistreze date factuale valorificabile în demersul istoriografic, iar nu despre un antropolog, pe care orice fel de date l-ar fi interesat în egală măsură (limbajul nonverbal și cel poetic fiind forme ale comunicării, nu ale tăcerii). Se subînțelege astfel o nouă accepțiune din text a termenului *tăcere*: lipsa informației clare, asumate, direct utilizabile documentar. Pe de altă parte, autoarea afirmă latura antropologică a cercetărilor de istorie orală, care „nu au scopul doar de a completa golurile din istoria oficială [...], ci urmăresc scopul să înțeleagă relația între subiectivitate, memorie și totalitarism”³⁶. Concluzia ar fi că ne aflăm în fața unui proces de conștientizare metodologică în plină desfășurare, condus de reglaje care își vor arăta în viitor potențialul deplin.

O altă categorie evidențiată de autoare în studiul la care ne referim cuprinde trecerile sub tăcere vizând acele fapte pe care intervievatul le ascunde în mod deliberat pentru a proteja un secret profesional, o comunitate, o persoană. Este implicată aici o tăcere asumată de ambele părți, intervievat și intervievator, în numele unui *fair-play* al comunicării. În sfârșit, întrebarea generică „dacă a mai rămas ceva nespus”, ceva despre care ei ar dori să vorbească, adresată subiecților la finalul chestionarului semidirectiv parcurs prin conversația cu cercetătorul, se dovedește uneori fertilă – de fapt, ea este o invitație la totală libertate testimonială și dacă până atunci s-a stabilit o stare de încredere între partenerii de dialog este probabil ca ea să deschidă chiar un moment privilegiat al confesiunii.

³⁵ *Ibidem*, p. 69.

³⁶ *Ibidem*.

Concluzionând, în toate formele de refuz al comunicării aspectul esențial din punct de vedere pragmatic ni se pare a fi cine/ce generează respectiva tăcere: interviuevatul (prin limitări subiective și obiective), contextul (prin coduri culturale prohibitive), mediul (prin exces de autoritate sau abuz familial), sistemul social (prin opresiune ideologică), interviuevatorul (prin lipsă de expertiză ori inaderență psihologică). În funcție de cauzele stabilite se poate formula ulterior și o interpretare adecvată a „tăcerilor”.

Locul comun al majorității depozițiilor postdeportare este transformarea foștilor actori în martori și comentatori „angajați” ai evenimentelor. Fenomenul rememorării ține nu doar în cazul narațiunilor postdeportare, ci, de regulă, de nevoia subiecților care au fost *martori* ai evenimentelor de a se erija în *comentatori* ai acestora, dacă păstrăm definițiile Sandei Golopenția pentru categoriile menționate:

[...] raportat la trecut, [...] martorul operează cu fapte, în timp ce comentatorul încearcă să pună în acord faptele cu exigențe raționale, ideologice, politice etc. ale grupului, pomind de la o conștientizare a situației sale actuale³⁷.

Dar *actorul*? Cel care n-a fost simplu martor, ci subiect al evenimentelor relatate? Dar cel care a fost în același timp martor și actor (adică victima)? Ce motor declanșează, în ultimă instanță, fenomenul rememorării în acest caz? Spre a răspunde la întrebare, trebuie să examinăm fenomenul rememorării în notele sale generale, dincolo de variabilele în mod firesc prezente.

Constatăm că narațiunile postdeportare sancționează societatea, chiar și numai implicit, prin faptul că redau *nu eșecul* propriu al naratorului și al microgrupului din care face parte, ci *victoria* lor morală asupra sistemului represiv. Este surprinzător de puțin pus în evidență la nivel analitic *tonul victorios al mărturiilor postdeportare*. Deși se constată în nenumărate rânduri calitatea umană revelată de aceste povești ale vieții, capacitatea extraordinară de supraviețuire fizică și/sau spirituală a protagoniștilor, inteligența, priceperea de „gospodari” prin care au îmblânzit mediul ostil, devenind un exemplu pentru localnici, ca și atâtea alte realizări în condiții vitrege, cu care se mândresc foștii deportați, cercetătorii se mulțumesc să adere la concluziile livrate, dar nu zăbovesc asupra mobilului care determină aspectul aparent revanșard al acestor narațiuni identitare. Or, pentru un cititor provenit din afara mediului cultural de referință, faptul că toate memoratele postdeportare sunt atât povești ale traumei, cât și povești ale victoriei victimei este extrem de relevant. Naratorul (generic spus) își transmite prin intermediul lor o imagine de *centralitate socială*. Mai mult decât atât, el impune respectul absolut al interlocutorului; în cheia pozitivă în care naratorul însuși își citește experiența, în aceeași cheie o și redă. A asuma diferite riscuri sociale în scopul de a-ți transmite adevărul propriu este o conduită care implică un anumit tipar psihologic. *Adevărul*, și nu adevărul general, ci strict *cel personal* – așadar, toate adevărurile concurente! –, continuă să reprezinte o miză în care se investește patimă în Republica Moldova. În acest sens, narațiunile identitare postdeportare sunt o manifestare elocventă a spiritului vremii.

Cineva spunea că „istoria seamănă cu un cimitir în care spațiul este măsurat și în care trebuie mereu să se găsească locuri pentru mormintele noi”³⁸. Zgârcenia spațiului memoriei poate fi metaforic redată de imaginea cimitirelor evreiești (cel mai cunoscut dintre ele, poate, fiind cel praghez), în care straturi peste straturi de noi morminte se

³⁷ Sanda Golopenția, *op. cit.*, p. 45.

³⁸ Maurice Halbwachs, *op. cit.*, p. 98.

clădesc acoperindu-se unele pe altele, într-un spațiu claustrofobic, neîncăpător și totuși imposibil de extins, căci cimitirul este înconjurat de o arhitectură de nestrămutat (ziduri, clădiri, garduri, străzi) – precum inamovibile sunt și limitele acceptării sociale a traumei, oricât am spera să le lărgim. Capacitatea memoriei colective este limitată. De aici, lupta pentru adevărul propriu și pentru cel de grup. Nu putem fi toți amintiți în durata lungă, nu vom avea cu toții loc pentru poveștile noastre de viață, nici ca indivizi și nici măcar ca grupuri. Corpul social are o rezistență la memorie. Simultan, din fericire, are și o rezistență la uitare.

*MEMORY PRACTICE AND RENEGOTIATING A POSTDEPORTATION IDENTITY
IN THE CASE OF BESSARABIAN/MOLDAVIAN ROMANIANS
(Summary)*

Keywords: social identity, reintegration, postdeportation period, memory practice, Moldovan Republic.

In regard to the dynamics of social identity, each individual continuously receives wide, various and valuable information from his reference groups, and simultaneously promotes his/her image in all available media in order to obtain a feedback (how the others see him/her) which will, in the end, inform one's own identity (how he/she sees him/herself). In the case of many former political deportees from the Moldovan Republic, their reintegration has been submit to a clause of social lack of credibility, due to the extreme character of their experience in the GULAG. The very hardships and adversity endured by the deportees have made it difficult for their more fortunate fellow citizens to believe that the horrible events had actually taken place. In order to heal itself, the social body would pretend not having known about its own misconduct, or having forgotten all about it. But the need for a true identity is strong in some individuals, therefore former persecuted keep fighting for their right to be now known and recognized for what they trully are: *victims* of the Soviet totalitarian system, and at the same time *survivors* and *winners* of decade-long individual, family or community battles against the same system. Their fight includes the ones who died along the strenuous journey. A group identity emerges: that of the former deportees, previously a muted category, now able to speak in a manner that compells the society to listen to their life stories. In respect of those reports, we try to analyse the various facets of the interaction between the former deportees and the Moldovan/Bessarabian society in which they still struggle to be reintegrated.