

SIDONIA GRAMA*

MEMORIA SOCIALĂ CA PALIMPSEST: UN PROIECT EPISTEMIC DE ISTORIE ORALĂ**

„Pergamentul era scump și rar [...] astfel că, prin scriptoriile mănăstirilor, copiii s-au gândit să le folosească pe cele vechi, ștergând ce era scris pe ele și nu mai interesa pe nimeni și caligrafiind alte texte, acelea cerute de vremei”, spunea Petru Creția¹.

În descrierea memoriei sociale a unui eveniment istoric major din viața unei comunități – o memorie vie, în procesualitatea ei, în devenirea ei în timp, așa cum este memoria revoluției române la 25 de ani de la evenimentul fondator al democrației românești postdecembriste –, lucrarea de față propune *metafora palimpsestului*. Tropul acesta reușește să surprindă, concentrat și expresiv, un mănunchi de trăsături esențiale ale travaliului memoriei unui eveniment istoric din trecutul apropiat, într-o perioadă pe care o numim de *liminalitate* între memorie și istorie. Metaforă veche, livrescă, ea poate avea, credem, nu doar o valoare euristică, ci și potențial paradigmatic în cercetarea de istorie orală, oferind perspective dinamice de analiză și interpretare. Considerăm istoria orală un gen epistemic distinct, a cărei specificitate constă într-un demers comprehensiv și critic asupra diverselor forme ale memoriei tratate, deopotrivă, ca surse de istorie și ca obiect de cercetare².

Linii de forță după care memoria unui eveniment istoric fondator se articulează social sunt *temporalitatea* și *puterea*. În primul rând, fiind înscrisă în timp, memoria are propria ei istoricitate. Ea evoluează, se transformă, se metamorfozează, asemenea vinului în pivniță, după un ritm propriu, după o ciclicitate a cărei amplitudine o putem doar bănuși, deocamdată. În al doilea rând, transfigurările, metamorfozările, alterările pe care memoria socială le suferă în diverse perioade și câmpuri sociale sunt, adeseori, într-un mod subtil, dar decisiv, efecte ale puterii. Folosim aici noțiunea de putere inspirați de sensul pe care Michel Foucault îl atribuie acestui concept prin care, pe filiera sentințelor lui Nietzsche, este afirmată relația inextricabilă între cunoaștere și putere. „Nu există relație de putere fără constituirea corelativă a unui câmp de cunoaștere și nici cunoaștere care să nu presupună și, în același timp, să nu dea naștere

* Doctor, Facultatea de Istorie-Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca.

** Acest articol apare cu sprijinul proiectului „MINERVA – Cooperare pentru cariera de elită în cercetarea doctorală și postdoctorală”, contract POSDRU 159/1.5/S/137832.

¹ Petru Creția, *Introducere*, în Imre Toth, *Palimpsest*, București, Humanitas, 1995, p. 5–11.

² O parte dintre ideile exprimate în această lucrare le-am argumentat în cercetarea doctorală a memoriei revoluției române din decembrie 1989, în răstimpul a două decenii de la evenimentele istorice fondatoare ale democrației românești postcomuniste. Teza rezultată din această investigație, intitulată *Revoluția română din decembrie 1989 în memoria colectivă și în imaginarul social*, am susținut-o în anul 2009, la Facultatea de Istorie și Filosofie a Universității Babeș-Bolyai din Cluj.

unor relații de putere.”³ Filosoful francez circumscrie acestui concept un înțeles mai degrabă pozitiv și ubicuu, în care puterea este văzută ca o „rețea productivă care operează prin întreg corpul social, și nu ca o instanță negativă, a cărei funcție este reprimarea”⁴.

Pe de altă parte, într-un registru asemănător, noțiunea de „putere simbolică”, dezvoltată de Pierre Bourdieu în *Langage et pouvoir symbolique*, are același sens subtil, de joc al autorității acceptat în complicitate, de comun acord, care nu se exercită coercitiv, prin forță, ci prin diverse strategii de persuadare și/sau de disuadare. Puterea simbolică este „puterea [...] de a confirma sau de a transforma viziunea asupra lumii, iar prin aceasta, acțiunea asupra lumii”⁵. Ea se exercită la nivelul comunicării, căci „raporturile de comunicare sunt raporturi de putere simbolică”⁶ și, mai cu seamă, în câmpul politic, „locul prin excelență în care agenții caută să transforme viziunile asupra lumii și să acționeze prin asta asupra lumii înseși”⁷.

Dacă translatăm această viziune pe tărâmul memoriei sociale – înțelegând prin aceasta o formă de cunoaștere și de apropiere (adeseori politică) a trecutului –, putem repera efectele puterii în luptele simbolice între reprezentări alternative ale trecutului. Miza acestor lupte vizează impunerea unei versiuni dominante care să-și adjudece intrarea pe ușa principală în marea istorie⁸. Din acest punct de vedere, mi se pare că metafora palimpsestului oferă o perspectivă comprehensivă și exemplară pentru felul în care istoria orală se poate raporta la fenomenul atât de complex al memoriei. Ea este capabilă să cuprindă dimensiuni esențiale ale dinamicii memoriei sociale, în general, să dea seama despre echilibrul instabil între ceea ce se păstrează și ceea ce se schimbă în timp și să surprindă liniile de forță în jurul cărora se configurează memoria socială, memoriile colective și alte forme de memorie, ca reprezentări ale trecutului în prezent.

Influențe și accente

Am spune că această viziune a memoriei sociale ca text multistratificat, destinat unor întrebuințări succesive, plutește cumva în aer, în majoritatea studiilor culturale despre memorie, din diverse epoci și școli de gândire. Regăsim, bunăoară, fie implicit, fie explicit, teme recurente despre straturi ale memoriei și efectul cumulativ al sedimentării semnificațiilor trecutului în prezent, despre simultaneitatea înțeleșurilor și conflictul interpretărilor unor evenimente istorice, despre relația dialectică între memorie și uitare, între voința (politică) de a păstra și aceea de a șterge urmele trecutului și mizele lor în prezent.

Din bogata bibliografie a domeniului, remarcăm perspectiva constructivistă asupra memoriei, din care acest fenomen complex se vede ca „producție activă de

³ Michel Foucault, *A supraveghea și a pedepsi. Nașterea închisorii*, traducere din limba franceză, postfață și note de Bogdan Ghiu, Pitești, Editura Paralela 45, 2005, p. 35.

⁴ În original: „(Power) to be considered as a productive network that runs through the whole social body, much more than a negative instance whose function is repression” (vezi Michel Foucault, *Power: Essential Works of Foucault 1954–1984*, edited by James D. Fabion, London, 2002, p. 120).

⁵ Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Seuil, 2001, p. 210 (în original: „Le pouvoir symbolique comme pouvoir [...] de confirmer ou de transformer la vision du monde et, par là, l’action sur le monde”).

⁶ *Ibidem*, p. 59–60 (în original: „Les rapports de communication sont des rapports de pouvoir symbolique où s’actualisent les rapports de force entre les locuteurs et leur groupes respectifs”).

⁷ *Ibidem*, p. 44.

⁸ Tema relației dialectice între memorie și putere am argumentat-o și în articolul *The Other Side of Memory: The Faces of Silence and Oblivion in Oral History*, în „Echinox”, vol. 15, 2008, p. 23–31.

înțelesuri și interpretări, strategice în caracter și capabile de a influența prezentul”⁹. Se accentuează astfel ideea scrierii și a rescrierii lor, nu ca discurs omogen ori ca „simple contra-istorii” care să provoace, să submineze istoria cu I mare (ori discursurile hegemonice despre trecut), ci ca discursuri de o eterogenitate extremă, saturate de „absențe, tăceri, condensări și dislocări”¹⁰.

Din punctul de vedere al antropologiei culturale, însăși denumirea de „memorie colectivă” ar ascunde „produsul unei suprapuneri de straturi memoriale foarte diverse, aceste pături sedimentare putând fi bulversate odată cu zguduirile memoriei”¹¹. Mai mult, coexistă tensionat o serie de absențe, tăceri, omisiuni, distorsiuni de tot felul, care sunt inerente memoriei, precum și diverse grade de ficționalizare implicate în organizarea ei narativă, ca mărturii scrise sau orale¹². Toate acestea au, la rândul-le, efect cumulativ. Ele se leagă în forme complexe de înțelesurile cristalizate și sedimentate în timp. Tăcerile, atenționează Michel-Rolph Trouillot, „traversează sau se acumulează în timp, pentru a crea o mixtură unică”¹³. Astfel că, prin acest proces activ și ciclic de ștergere, de trecere sub tăcere selectivă a urmelor trecutului, memoria socială devine, deopotrivă, acumulare a unor sensuri și ocultare a altora. De aceea, metafora palimpsestului este relevantă pentru forța cu care poate exprima dialectica dintre prezențele și absențele pe care memoria le acumulează, dintre persistența și schimbările pe care aceste reprezentări ale trecutului le suferă în timp. Ea sintetizează, astfel, potențialul memoriei de reactualizare a unor înțelesuri vechi, conservate în durată lungă, peste care se suprapun continuu recitiri într-o cheie nouă, potrivită mizelor prezentului¹⁴. În citirea memoriei ca text recunoaștem influența paradigmei textualiste, dominantă, într-un fel, în științele interpretative, cu atuurile și excesele ei. Reflecțiile fermecătoare ale lui Walter Benjamin din *Iluminări*, pe marginea operei proustiene, ne vorbesc despre memorie ca *textum*, textură, tapiserie existențială, urzeală de Penelopă, care ziua desfăce ceea ce noaptea a țesut¹⁵.

⁹ Luisa Passerini, *Memory*, în „History Workshop Journal”, nr. 15/1983, p. 195. În original: [memory] „as an active production of meanings and interpretations, strategic in character and capable of influencing the present”.

¹⁰ Vezi Susannah Radstone (ed.), *Memory and methodology*, Oxford, Berg, 2000, p. 11.

¹¹ Joël Candau, *Anthropologie de la mémoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1996, p. 63.

¹² Referitor la „vulnerabilitățile memoriei”, invocate și analizate din diverse perspective, studiile de psihologie avertizează competent asupra „distorsiunilor” de tot felul de care memoria e pasibilă, folosind, așadar, un termen oarecum tehnic. Din perspectiva științelor umaniste, preferăm sintagma „grade de ficționalizare a memoriei”, referindu-ne, cu precădere, la organizarea narativă a memoriei ca mărturie. Este un termen inspirat pe filiera unei antropologii istorice, de Natalie Zemon Davies, în *Ficțiunea în documentele de arhivă. Istorisirile din cererile de grațiere și povestirile lor în Franța secolului al XVI-lea*, București, Editura Nemira, 2003. Mai mult, gradele de ficționalizare ale memoriei pot fi obiectul generic de analiză critică a mărturiilor, cu care lucrează, cu predilecție, atât istoricii oralști, cât și etnologii și antropologii. Am convenit asupra acestui aspect împreună cu cercetătorii Bogdan Neagotă și Ileana Benga, organizatoarea conferinței *Nașterea documentului de folk-lore. Producere și arhivizare la răscrucea metodologiilor interdisciplinare: ce au de spus etno-antropologia și istoria orală*. Conferința s-a desfășurat în cadrul Zilelor Academice Clujene, în mai 2015, iar lucrarea pe care am prezentat-o cu acest prilej s-a intitulat *Destinul măturii în istoria orală*.

¹³ Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past. Power and the Production of History*, Beacon Press, 1995, p. 27 (în original: „[...] any historical narrative is a particular bundle of silences, the result of a unique process, and the operation required to deconstruct these silences will vary accordingly. [...] these silences crisscross or accumulate over time to produce a unique mixture”).

¹⁴ Jeffrey K. Olick and Joyce Robbins, *Social Memory Studies: From „Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices*, în „Annual Review of Sociology”, vol. 24, 1998, p. 25–26.

¹⁵ Walter Benjamin, *Iluminări*, traducere de Catrinel Pleșu, Cluj-Napoca, Ideea Design & Print, 2002, p. 263–264. Interpretând demersul lui Marcel Proust din monumentală lucrare *În căutarea timpului pierdut*, Walter Benjamin afirmă: „Amintirea prescrie riguros modul țesăturii. [...] intermitențele memoriei sunt doar reversul continuului memoriei, modelul de pe spatele tapiseriei (*ibidem*, p. 264).

Dinspre antropologia culturală reținem, de asemenea, sugestia lui Clifford Geertz, care propunea citirea culturii ca text – în sensul vast pe care acest domeniu îl atribuie conceptului său fundamental de cultură. Accentuând dimensiunea simbolică, de rețea de semnificații, cultura unei comunități este văzută de antropologul american ca un document pus în scenă, document pe alocuri „șters, plin de elipse, de incoerențe, de amendări suspicioase și de comentarii tendențioase”¹⁶. Iar în „descrierea densă” (*thick description*) pe care o propune, analistul ține cont de toate acestea. Sugestia lui Geertz poate fi ușor transferată în câmpul studiilor culturale despre memorie, pentru că, la limită, înțelesurile cele mai extinse ale conceptelor de „memorie”, respectiv de „cultură” tind să se suprapună. Ele se referă, în ultimă instanță, la multitudinea achizițiilor materiale și spirituale dobândite în timp de o comunitate sau de o societate și transmise de la o generație la alta.

Și totuși, în ciuda atractivității acestor influențe, ne delimităm de excesele textualiste care reifică memoria, o ispită în care cad majoritatea cercetărilor provenite din zona filologică a studiilor culturale, altfel prolife și nuanțate. După cum respingem și tentația prezentului continuu, care suspendă temporalitatea și istoricitatea inerente oricărui fenomen cultural, tentație la care perspectiva antropologiei culturale cu greu renunță, de abia acum, sub presiunea postmodernă a (re)întâlnirii epistemologice cu istoria.

În viziunea noastră, memoria ca palimpsest ar însemna, atunci, mai degrabă un hiper-text, o rețea de texte relaționate dinamic, în continuă reorganizare, urmând temporalități diferite. Este doar una dintre perspectivele dinamice care ar putea revela complexitatea acestui fenomen. După cum, la fel de bine, memoria – în dimensiunile ei sociale, culturale și istorice la care ne referim cu predilecție – ar putea fi privită și ca arhitectură, ca plan și construcție în facere, în diverse etape de edificare. Imaginea „palatelor memoriei”, evocată atât de elocvent de Sfântul Augustin în *Confesiuni*, încă dăinuie ca reprezentare culturală¹⁷. Dacă nu cumva memoria ar fi asemenea unui organism viu, care crește, se dezvoltă și descrește în jurul unor informații vitale, încriptate în miezul său.

De altfel, mai aproape de noi, ideea aceasta a pluritextualității, proiectată în câmpul arhitecturii, este perspectiva pe care Andreas Huyssen o propune în *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. În memoria multistratificată a trei metropole ale lumii – New York, Berlin și Buenos Aires –, autorul citește mizele politice ale proiectelor arhitecturale vechi și noi, relevând relația dintre arhitectură, memorie, istorie și putere. Berlinul, în special, privit după evenimentul istoric al reunificării Germaniei și al marilor proiecte de reconstrucție inaugurate de atunci, se înfățișează analistului ca un palimpsest: „[...] un oraș-text disparat, care este rescris în timp ce textul anterior este păstrat, urmele sunt restaurate, ștergerile sunt documentate, totul rezultând într-o complexă țesătură de puncte de reper istorice”¹⁸.

Așadar, am ales această metaforă bogată, cu delimitările de rigoare, tocmai pentru valoarea sa în analiza și cercetarea istorică și culturală a memoriei. După cum anunțasem în primul paragraf al studiului nostru, inspirația și forța de expresivitate a înțelesurilor ei

¹⁶ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Book, 1973, p. 10.

¹⁷ Sfântul Augustin, *Confesiuni*, traducere de Gheorghe I. Șerban, București, Editura Humanitas, 1998. „[...] și astfel voi ajunge în întinderile și palatele largi ale memoriei mele, unde se află comorile nenumăratelor imagini de acest fel, aduse de lucrurile simțite” (*ibidem*, Cartea a X-a, capitolul VIII, p. 341–342).

¹⁸ Andreas Huyssen, *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*, Stanford University Press, 2003, p. 81 (în original: „[...] a disparate city-text that is being rewritten while previous text is preserved, traces are restored, erasures documented, all of it resulting in a complex web of historical markers”).

multiple, condensate, le-am regăsit explicit în prefața scrisă de Petru Creția la cartea lui Imre Toth, *Palimpsest*. Aici, scriitorul român contextualiza istoric această îndelungată practică culturală de (re)scriere și, ulterior, de analiză documentară, definind-o ca: „arheologie *sui generis* în istoria supraviețuirii unor acte spirituale”, ca „documente providențiale, în care scrisul a rezistat acțiunii distructive a înseși mâinii omenești, [...] ca o *amintire rebelă*, mai puternică decât *voința de uitare*”¹⁹.

Veche metaforă cărturărească, ea deschide perspective ample și gesticăză înțelesuri noi care, iată, pot cristaliza teme actuale și sensibile în dezbaterile postmoderne despre memorie. Regăsim, aici, bunăoară, dimensiunea polisemică a memoriei culturale, organizată social după straturi de semnificații, în parte coexistente, simultane, în parte latente, ascunse, șterse, trecute sub tăcere. Sunt obnubilări și pierderi, nu toate ireversibile, ci pasibile de reactualizări, de epifanii, de aduceri la suprafață în forță, după o logică ascunsă a mutării centrelor de interes ale prezentului. Recunoaștem în ea, de asemenea, memoria ca proces lent și cumulativ, articulat de o istoricitate proprie, impregnat de mize politice și identitare majore, memoria ca organizare a uitării, a ștergerii urmelor, dar și ca formă de rezistență prin versiunile ei latente, implicite, alternative. Memoria (culturală, socială, colectivă) este, așadar, o reprezentare proteiformă și polifonică a trecutului (a trecuturilor) în prezent. Ea articulează, contrapunctiv, simultaneitatea vocilor, a narațiunilor, a discursurilor în sens larg, ca viziuni despre lume coexistente, pașnic sau tensionat, în câmpul social.

Și atunci, istoria orală pentru care pledăm – ca disciplină de sine stătătoare, caracterizată printr-un demers critic și comprehensiv asupra memoriei în procesualitatea și istoricitatea ei – revelează tocmai aceste dimensiuni. Afirmate ca asumptii teoretice, ipostazele proteiforme și polifonice ale memoriei vor fi captate în cercetare și subliniate în analiză, pentru a fi apoi reprezentate, prin diverse tehnici editoriale specifice, în scrierile de istorie orală. Să mai spunem și că memoria, în general, prin diversele sale genuri și prin relațiile complexe dintre ele, așa cum este memoria socială (ca platformă care reunește și ca nivel la care se sublimază, în proporții diferite și pe tonalități diverse, vocile plurale ale memoriilor colective), este prin natura sa eclectică. Eclectismul său este dat și de multitudinea spațiilor sociale și a instanțelor în care se configurează ceea ce denumim generic drept *locuri ale memoriei*. Însuși părintele acestei noțiuni-demers, Pierre Nora, circumscria foarte vast aceste „locuri, în triplu sens al cuvântului, materiale, simbolice și funcționale”. Se regăseau sub umbrela sa elemente eterogene precum: monumente, depozite arhivistice, manuale școlare, asociații de veterani, testamente²⁰.

Către o antropologie a memoriei revoluției

Interesul de a descrie și de a analiza locurile memoriei unui eveniment istoric marcant și felul în care aceste „locuri” se constituie și își exercită funcția simbolică

¹⁹ Petru Creția, *Introducere*, în loc. cit., p. 5–11.

²⁰ Vezi Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, 1984, p. XXXIV–XXXV. Să ne amintim cum descria istoricul francez, într-o retorică ușor patetică, funcția simbolică a *locurilor memoriei*: „Locuri, deci, dar locuri mixte, hibride și mutante, legate intim de viață și de moarte, de timp și de eternitate; într-o spirală a colectivului și a individualului, a prozaicului și a sacralului, a imuabilului și a mobilului. [...] Căci, dacă este adevărat că rațiunea fundamentală de a fi a unui loc al memoriei este de a opri timpul, de a bloca travaliul uitării, de a fixa o stare de lucruri, de a immortaliza moartea, de a materializa imaterialul – aurul este singura memorie a banilor –, cu scopul de a închide maximum de sens în minimum de semne, este clar că locurile memoriei nu trăiesc decât prin aptitudinea lor de a se metamorfoza – și aceasta le face pasionante –, prin neînțelegutul salt al semnificațiilor lor și încrengătura imprevizibilă a acestor semnificații” (*ibidem*, p. XXXV – trad. n.).

într-o comunitate sau într-o societate fac parte, cu predilecție, din câmpul de cercetare al antropologiei memoriei. Privirea specifică acestui demers se răsfrânge asupra modalităților diverse prin care trecutul, cel apropiat, mai ales, este gestionat în prezent; sau, altfel spus, asupra formelor multiple de anamneză și de amnezie socială²¹. Căci, ideii subiacente de edificare ori de producere a *locurilor memoriei* îi corespunde, complementar, ideea producerii *locurilor uitării*, ale absențelor rezultate din cenzură. Iar, într-o dialectică imanentă, locurile amneziei de azi ar putea deveni locurile anamnezei de mâine²².

În descrierea peisajului memoriei revoluției române din decembrie 1989, am urmărit și transformarea unor *spații ale amintirii* – ale anamnezei dureroase pentru membrii unei puternice comunități de memorie, cum este cea din Timișoara – în *locuri ale memoriei*, încercând, în același timp, să surprind și felul în care, prin practici insidioase de trecere sub tăcere, s-au elaborat *locurile uitării*²³. Pentru că toate aceste transformări sunt traversate de voința de memorie. Ele sunt, de fapt, obiectivări ale acestei voințe al cărei „combustibil” este de natură politică (în sens larg) și care operează într-un registru temporal propriu. Memoria socială, așadar, este traversată, în toate direcțiile, de liniile de forță ale puterii, provocând metamorfoze. Persistă implicit în metafora palimpsestului premoniția că mâna care răzuiește înscrisurile și decide rescrierea lor este, de fapt, mâna lungă a puterii, în sensul foucauldian descris mai sus. Și, preveniți fiind că „fructul ultim al puterii ar fi tocmai invizibilitatea ei”²⁴, centrul de greutate al unui demers critic de istorie orală, așa cum îl propunem în această lucrare, ar trebui să fie chiar deconspirarea acestei puteri, revelarea capilarităților sale infiltrate în toate straturile memoriei sociale.

Am considerat astfel, pe parcursul întregii cercetări doctorale, că memoria socială a revoluției ca eveniment fondator, ca rit de trecere sau de instituire²⁵ a democrației românești postdecembriste, se află imersată într-un câmp al relațiilor de putere, marcat de violențe mai mult sau mai puțin simbolice între versiuni despre trecut aflate într-o competiție efectiv pe viață și pe moarte²⁶. Priveliștea aceasta de câmp de bătălie al discursurilor despre trecut este cu atât mai atractivă, cu cât ea se desfășoară nu în durată lungă, ci în orizontul tensionat al unei durate relativ scurte, concentrate, de aproximativ un sfert de veac, în cazul acesta, de la evenimentele în discuție. Este un trecut aprop(ri)at care nu a trecut încă, de vreme ce consecințele acestor evenimente nu s-au consumat și nu au fost lămurite în totalitate, iar protagoniștii ei au activat în tot acest răstimp, vizibil sau invizibil, pe scena politică, deținând și disputându-și resursele simbolice pentru impunerea unei viziuni dominante asupra trecutului, în funcție de interesele prezentului. Ca orice eveniment instaurator, revoluția din decembrie 1989 are un capital simbolic covârșitor, fiind un izvor încă nesecat de legitimare, pe care forțele politice, cu precădere, nu vor înceta să-l invoce în momente-cheie.

²¹ Vezi Joël Candau, *op. cit.*, p. 88–126.

²² *Ibidem*, p. 118–119.

²³ Am ajuns la această idee în urma cercetării de teren dedicate comemorării a 15 ani de la Revoluția din Timișoara. Ea se regăsește publicată, în română și în engleză, în articolele Sidonia Grama, *Între spații ale amintirii și locuri ale memoriei. A XV-a comemorare a revoluției în Timișoara*, în „Caiete de antropologie istorică”, Cluj, 2005, p. 313–335.

²⁴ Michel-Rolph Trouillot, *op. cit.*, p. XIX (în original: „The ultimate fruit of power may be its invisibility”).

²⁵ Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 175–186.

²⁶ Am argumentat aceste aspecte în lucrarea *Memory Features of the 1989 Romanian Revolution: Competing Narratives on Revolution*, în Julia Obertreis, Anke Stephan (eds.), *Erinnerungen nach der Wende. Oral history und (post)sozialistische Gesellschaften. [Remembering after the Fall of Communism. Oral History and (Post-)Socialist Societies]*, Essen, Klartext Verlag, 2009, p. 91–109.

Exemplul istoriografiei Revoluției franceze este mereu edificator. Disputele ideologice, cu greu stinse după 200 de ani, l-au făcut pe reputatul istoric François Furet să afirme, abia la sfârșitul secolului trecut, că „Revoluția franceză s-a încheiat”²⁷. Mai mult, jubileele acestui eveniment fondator al modernității europene au adus de fiecare dată în prim-plan mizele sociale și politice acute ale prezentului, jucând din plin cartea identității naționale²⁸.

Mari sunt și mizele care scurtcircuitează câmpul memoriei revoluției române din decembrie 1989 ca eveniment inaugural al democrației românești postcomuniste. Ele vizează, în primul rând, accesul necondiționat în Marea Istorie. Căci fiecare grup, fiecare comunitate de memorie implicată în acest proces își revendică locul într-o formă de istorie, fie justițiaristă, fie celebratoare. Dacă admitem că miza memoriei este istoria, atunci este clar că producerea narațiunilor despre trecut va fi tot timpul un proces „supraveheat”, mai mult sau mai puțin discret. În filiația argumentului radical al lui Michel Foucault, diverși autori au încercat să ne avertizeze asupra acestui lucru. Sentențios, Michel de Certeau vedea în scrierea istoriei „colonizarea timpului de către discursul puterii”²⁹. Iar, într-o carte pusă explicit sub semnul relației dintre istorie și putere în producerea narațiunilor istorice, Michel-Rolph Trouillot deconspira „contribuția asimetrică a grupurilor și indivizilor aflați în competiție, care au acces inegal la mijloacele unei astfel de producții”³⁰. Reținem, deci, și aceste idei ca fiind relevante pentru analiza de istorie orală a unor evenimente din trecutul recent ori din ceea ce denumim istoria imediată. Ele postulează competiția (adeseori violentă) între discursurile diverselor grupuri de interes și manipularea unor resurse simbolice, politice și financiare ce intră în joc, pentru impunerea unei versiuni dominante asupra trecutului.

Pe de altă parte, ne interesează temporalitățile specifice memoriei, durata/duratele procesului de sedimentare a straturilor de semnificații, adeseori concurențiale, pe care am văzut că metafora memoriei sociale ca palimpsest le presupune. Pentru că, alături de viziunea unei memorii multistratificate, ideea aceasta a trecerii, a transformării, a dialecticii între memorie și istorie este și ea pregnantă și recurentă în studiile destinate celor două registre fundamentale de reprezentare a trecutului.

Metamorfozele memoriei. Dialectica memorie – istorie

Poate că cea mai expresivă imagine a relației memorie – istorie este metafora folosită de Jacques Le Goff în lucrarea, deja clasică, intitulată chiar *Istorie și memorie*. Aici prestigiosul istoric francez vedea memoria „trecând dincolo de istoria ca știință și

²⁷ Vezi bibliografia bogată legată de aceste evenimente fondatoare ale modernității europene, mai cu seamă François Furet, *Reflecții asupra revoluției franceze*, traducere de Mircea Vasilescu, București, Editura Humanitas, 1992, sau idem, *Revoluția în dezbateri*, traducere de Gabriela Scurtu Ilovan, Iași, Editura Polirom, 2000.

²⁸ Tema comemorărilor Revoluției franceze este și ea amplu ilustrată. Amintim aici doar câteva lucrări destinate mizelor politice ale acestor celebrări diacronice: Jean Davallon, Philippe Dujardin et Gérard Sabatier (sous la direction de), *Politique de la mémoire. Commémorer la Révolution*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1993; Gérard Belloin, *Entendez-vous dans nos mémoires...? Les Français et leur Révolution*, Paris, La Découverte, 1988; Pascal Ory, *Une nation pour mémoire: 1889, 1939, 1989, trois jubilés révolutionnaires*, Paris, Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1992; etc.

²⁹ Michel de Certeau, *L'écriture de l'histoire*, Gallimard, 1975, apud Paul Ricoeur, *Memoria, istoria, uitarea*, traducere de Ilie și Margareta Gyuresik, Timișoara, Amarcord, 2001.

³⁰ Michel-Rolph Trouillot, *op. cit.*, p. XIX (în original: „This book is about history and power; [...] the many ways in which the production of historical narratives involves the uneven contribution of competing groups and individuals who have unequal access to the means for such production. [...] The ultimate mark of power may be its invisibility”).

cult public, aflându-se simultan în amonte, ca rezervor mișcător al istoriei, bogat în arhive și în documente-monumente, și în aval, ca ecou sonor și viu al muncii istorice³¹. Istoria, așadar, se hrănește din resursele bogate ale memoriei și devine, la rândul ei, într-o ciclicitate inepuizabilă, sursă a memoriei istorice. De bună seamă că în amonte și în aval întâlnim genuri diferite ale memoriei, între care s-au făcut cuvenitele distincții, explicându-se relațiile dintre ele: memorii episodice sau autobiografice (ca gen distinct al memoriei individuale pe care istoricul oralist o elicitează prin interviu), memorii colective, sociale, culturale, memorii istorice (ca genuri ale memoriilor comune, împărtășite). Vizualizăm, de asemenea, în această descriere plastică pe care istoricul francez o face, imaginea implicită a unei duble spirale, a transformării, pe de o parte, a memoriei în istorie și, pe de altă parte, a istoriei în memorie. De unde genurile simetrice de analiză, istoria memoriei și memoria istoriei, care se pot dezvolta în câmpuri distincte și complementare de cunoaștere. Însă, în ciuda interferențelor multiple dintre cele două moduri de reprezentare a trecutului, pentru cei mai mulți istorici clasici, memoria și istoria rămân regnuri diferite³². Este deja celebră dihotomia cu care operase Pierre Nora în definirea celor două domenii. În impresionantul demers al *Locurilor memoriei*, autorul francez conferea *istoriei* blazonul raționalității absolute, iar *memoriei*, pe cel al iraționalității totale. Pe un ton sentențios, Nora declama:

Memoria, istoria: departe de a fi sinonime, ne dăm seama că totul le opune. Memoria este viața, mereu purtată de grupuri vii, și din această cauză ea este într-o evoluție permanentă, deschisă dialecticii amintirii și amneziei, *inconștientă* de deformările ei succesive, vulnerabilă la toate utilizările și manipulările, susceptibilă de latențe îndelungate și de revitalizări neașteptate. Istoria este reconstrucția mereu problematică și incompletă a ceea ce nu mai este. Memoria este un fenomen mereu actual, în legătură trăită cu prezentul etern; istoria este o reprezentare a trecutului. Pentru că este afectivă și magică, memoria nu se acomodează decât cu detaliile care îi convin; ea se hrănește din amintiri fluide, telescopice, globale sau plutitoare, particulare sau simbolice, sensibile la toate transferurile, ecranările, cenzurile sau proiecțiile. Istoria, pentru că e o operație intelectuală și laicizantă, reclamă analiză și discurs critic³³.

Sunt definiții în cheie esențialistă ale istoriei și memoriei, ca esențe pure, ca tipuri ideale, pentru că, în realitate, lucrurile apar mult mai nuanțate și mai amestecate. În ciuda rafinamentului seducător al exprimării, supralicitarea inconștienței memoriei vulnerabilizează rigoarea analizei.

Or, perspectiva din care istoria orală abordează diversele aspecte culturale și istorice ale memoriei privilegiază tocmai versantul ei rațional, conștient, deliberat. Memoria este o formă de cunoaștere, de interpretare și de semnificare permanentă a trecutului, la care omul recurge neîncetat, el căutând sensul și inteligibilitatea propriei vieți, personale și sociale, deopotrivă. Recunoaștem în același timp și existența unui versant non-rațional al memoriei, irațional sau trans-rațional, am putea spune, în care se elaborează, ca într-un creuzet, formele simbolismului și imaginarului social, ce impregnează subtil memoriile colective și alte forme multiple ale trecutului în prezent.

³¹ Jacques Le Goff, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1998, p. 174, trad. n.

³² Și este bine că în științele istorice granițele între memorie și istorie rămân clar conturate, chiar și cu prețul unei anume pierderi a supleței. În contextul dezintegrării marilor narațiuni istorice asistăm la o pulverizare în narațiuni vernaculare despre trecut, în care cele două domenii se suprapun. Mai cu seamă în antropologia socială, memoriile și istoriile locale sunt extrem de fluide, iar distincțiile – incerte și ușor substituibile.

³³ Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire*, p. XIX, traducerea noastră.

Departa de a le abandona ori pierde din vedere pe parcursul investigațiilor, cunoașterea acestor zone de penumbră ale memoriei și istoriei solicită cercetătorului o atenție specială, capacități analitice și instrumente metodologice mult mai rafinate³⁴.

Aceeași distincție clară între memorie și istorie este afirmată și de profesorul Doru Radosav, co-fondator, alături de profesorul Pompiliu Teodor, al Institutului de Istorie Orală din Cluj. Însă relația dintre cele două registre ale trecutului este problematizată de Doru Radosav în termenii unei tensiuni etice care supraveghează confruntarea permanentă între memorie și istorie. Într-un studiu dedicat mizelor istoriografice ale Holocaustului, istoricul clujean afirma:

Fără a insista asupra achizițiilor istoriografice derulate de-a lungul timpului asupra Holocaustului, trebuie reflectat sau meditat – tocmai datorită susceptibilităților și sensibilităților anexate acestei teme – asupra modului în care acest fenomen de maxim tragism, de acum peste 50 de ani, *nu poate ieși din memorie și să intre în istorie*³⁵.

Ieșirea din memorie și intrarea în istorie, după principiul vaselor comunicante între cele două domenii este o prezumție cu care lucrează studiile destinate acestor registre. Sintagma consacrată, „între memorie și istorie”, pe care o regăsim în titlurile multor scrieri din domeniu, presupune tacit câteva aspecte interesante, care nu au fost îndeajuns explicitate.

Între memorie și istorie: rituri de trecere

Pe de o parte, există o anume secvențialitate a momentelor-cheie ale unei procesualități a memoriei care pare a fi una tipică: ieșirea (din memorie), intrarea (în istorie), iar între aceste secvențe, fără doar și poate, un prag (sau mai multe) de trecut. Urmărind această schemă, gândul ne duce inevitabil la structura tripartită a celebrilor „rituri de trecere” ale lui Arnold Van Gennep și la universalitatea acestor tipare pe care marele etnolog european le-a identificat la începutul secolului trecut³⁶. Trebuie să existe, așadar, o anume ceremonialitate ori ritualizare a invocatei „treceri” a memoriei în istorie. După cum există și un spațiu-timp interstițial, de tranziție între cele două forme de reprezentare a trecutului, o zonă de limb, crepusculară, greu determinabilă, dar intens presimțită. „Pentru fiecare dintre noi, există o zonă crepusculară între memorie și istorie”, afirma Saul Friedlander³⁷.

Analitic, dificultatea circumscrierii unor determinații clare ale acestei zone-durată *sui generis* este oarecum neliniștitoare. Cât durează ciclul transformării memoriei în istorie?; când și cum se petrece această trecere și în care secvențialitate?; sub imperiul căror forțe și cu ce efecte? Acestea ar fi numai o parte dintre interogațiile pentru care nu am găsit răspunsuri definitive.

³⁴ O explicitare a acestei zone a imaginarului social am realizat în articolele *Imaginar social și mitologie politică. Repere teoretice* (I), în „Anuarul de Istorie Orală”, Presa Universitară Clujeană, VI, 2005, p. 46–82 și (II) în *ibidem*, VII, 2006, p. 35–56.

³⁵ Doru Radosav, *Holocaustul între istorie și memorie. Câteva considerații*, în „Anuarul de Istorie Orală”, VII, 2006, p. 7.

³⁶ Arnold Van Gennep, *Riturile de trecere*, traducere de Lucia Berdan și Nora Vasilescu, Iași, Editura Polirom, 1998. În concepția lui Van Gennep, riturile de trecere au invariabil o structură tripartită, clasificată astfel: 1) rituri preliminare – riturile de separare de lumea anterioară; 2) riturile liminare (de prag) – riturile executate în timpul stadiului de limită; 3) rituri postliminare – rituri de agregare la lumea nouă (*ibidem*, p. 22, 29).

³⁷ În original: „For all of us, there is a twilight zone between memory and history” (Saul Friedlander, *Memory, History, and the Extermination of the Jews of Europe*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1993, p. vii).

Referitor la timpul necesar prelucrării unor evenimente istorice traumatice în conștiința publică, unele teorii psihosociologice au afirmat ipoteza unei durate de cel puțin 25 de ani, răstimpul maturizării unei noi generații, pentru ca un astfel de eveniment să intre deschis și critic în dezbaterea publică și să-și facă loc în memoria istorică a unei societăți. Istoria istoriografiei Holocaustului, bazată pe mărturiile cutremurătoare ale supraviețuitorilor, ilustrează această ipoteză. A fost nevoie de mai bine de două decenii pentru a putea fi exprimat public inexprimabilul unor experiențe-limită fără precedent. Iar acest efort dureros a fost catalizat de imperativul memoriei (Zakhor!), de datoria și nevoia de transmitere generațională a memoriei.

În cazul istoriei mai recente, a sfârșitului comunismului în Europa Centrală și de Răsărit, celebrarea ori, după caz, comemorarea unui sfert de secol de la prăbușirea acestor regimuri, pe care am marcat-o global în 2014 și 2015, ar trebui să ne ofere deja indiciile intrării într-o altă etapă a memoriei. Muzeificarea și monumentalizarea – dezbaterile publice despre ridicarea unui muzeu și a unui monument al comunismului în București – pot fi simptome ale încheierii unei perioade incerte de doliu a memoriei colective afectate de totalitarism.

Pe de altă parte, în tradiția iudeo-creștină vechi și nou testamentară, ai cărei moștenitori culturali suntem, 40 este numărul simbolic și recurent al unui timp de grație al așteptării, al pregătirii, al încercării, al pedepsei și al eliberării. Numărul acesta marchează de fiecare dată faptele-cheie din istoria mântuirii³⁸. În cultura occidentală, cei 40 de ani biblici ai exodului reprezintă prin definiție „trecerea”, modelul ei arhetipal. Îndelungatul, dramaticul și de neuitat răstimp al celor patru decenii din istoria poporului lui Israel, de la ieșirea sa din Egipt și eliberarea din robie, până la intrarea în țara promisă, este permanent comemorat în civilizația iudaică prin solemnitatea Paștelui³⁹. Paștele este ritul de trecere prin excelență⁴⁰. Paștele evreiesc cu precădere (*Pesah* în ebraică semnificând tocmai trecere) înseamnă testul suprem al transformării și maturizării unei comunități, a unei națiuni ca întreg, cu memoria și istoria sa, aflată sub privirea omniprezentă a Providenței. După cum timpul pascal creștin, și el subtil articulat în jurul numărului 40, este unul al transfigurării, al Învierii, al trecerii hristice de la moarte la viață. Acestea sunt referințe culturale și spirituale inegalabile, care pot ilustra peren experiența „trecerii”, a tranziției, constitutivă condiției umane individuale și sociale.

Referitor la problematica temporalităților specifice elaborărilor memoriei care ne preocupă, în ciuda dificultăților analitice care predispun la o gândire speculativă, am recurs la această imagine a spațiului-timp intermediare, grație forței cu care ea exprimă trecerea, travaliul, transformarea laborioasă a memoriei în istorie.

Travaliul memoriei: doliul

Despre procesualitatea memoriei, despre faptul că ea este elaborată în timp după ritmuri specifice, dau seama și alte noțiuni ori sintagme, greu traductibile: *travail de deuil* ori *coming to terms with the past*; *dealing with the past*, traductibile prin înfruntare, confruntare și, în egală măsură, împăcare cu trecutul.

³⁸ Vezi descrierea simbolului 40, în Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, vol. 3, București, Artemis, 1995, p. 34.

³⁹ Jean-Christophe Attias, Esther Benbassa, *Dicționar de civilizație iudaică*, traducere de Șerban Velescu, București, Editura Univers Enciclopedic, 1997, p. 318.

⁴⁰ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 46.

Formule ca acestea au fost invocate în dezbaterile publice despre memoria totalitarismelor secolului XX, de care tocmai ne-am despărțit. Este vorba despre bilanțul celor două mari ideologii ale secolului trecut și al (in)comparabilelor lor efecte politice, Holocaustul și Gulagul; ele au marcat profund omenirea și au pus sub semnul întrebării însăși raționalitatea și umanitatea omului modern. Astfel de noțiuni se aplică, deci, posterității unor evenimente din trecutul recent, care presupun o dimensiune violentă și traumatică, un trecut care a afectat negativ viețile oamenilor, prin îndelungi suferințe ce au pus în pericol, au amenințat și au lezat integritatea fizică, mentală, spirituală a unor persoane și a unor grupuri sau comunități întregi. Deși dificil ori imposibil de acceptat, un astfel de trecut apropiat este și aprop(ri)at adeseori, prin diverse practici memoriale. Aceste suferințe colective reclamă în spațiul public strategii politice de aflare a adevărului, de justiție și, eventual, în mod fericit, de reconciliere. Pentru că orice schimbare istorică atrage după sine o privire înapoi, fără ură și fără părtinire (sau, cel puțin, așa ar trebui să fie). Și aceasta cu atât mai mult cu cât, în miezul istoriei timpului prezent – cea care se desfășoară între memoria vie a martorilor și producerea urmelor documentare, a surselor istorice despre acest trecut –, se află problema mereu actuală a identității, a stabilirii raporturilor veridice cu trecutul, ca parte constitutivă a identității noastre personale și sociale.

De aici și ideea de „răni ale memorie colective”, de care vorbea Paul Ricoeur în *Memoria, istoria, uitarea*, răni care se cer vindecate prin diverse practici și politici ale memoriei și care sunt mereu vulnerabile la uzuri și abuzuri⁴¹. Trăvialul doliului și trăvialul memoriei au virtuți terapeutice, vindecătoare, în opoziție cu obsesiile trecutului prin care memoria ia forme patologice. Pentru autorul francez, „amintirea nu se referă doar la timp, ea și cere timp – un timp al doliului”⁴². Iar doliul este parte a trăvialului memoriei; mai este, la rându-i, rit de trecere, unul dintre cele mai redutabile, de despărțire și de vindecare⁴³.

Or, memoria revoluției române din decembrie 1989 – prin violențele de ordin fizic și psihic produse atunci, prin numărul mare de victime și prin enigmele încă persistente ce ascund, de fapt, responsabilitatea (culpabilitatea morală, criminală și politică) față de aceste victime – este, fără doar și poate, una dificilă, traumatică, greu vindecabilă. În absența acestui răgaz și efort de vindecare, de depășire a pierderii suferite din trecut, prezentul însuși are de suferit continuu. Ricoeur ne atenționează că memoria evenimentelor traumatice tinde să se reîntoarcă în forme obsesionale, asemenea sindromului Vichy descris de Henry Rousso. El sugerează, astfel, că istoria memoriei poate fi un revelator al simptomelor psihopatologiei memoriei colective în timp: „[...] uitări, amintiri-ecrane, acte ratate, toate dobândesc la scara memoriei colective niște proporții gigantice pe care numai istoria, mai exact istoria memoriei, este capabilă să le scoată la lumină”⁴⁴.

Liminalitatea memoriei. Istoria orală

Procesul elaborării memoriei sociale a revoluției române, în răstimpul unui sfert de secol de la evenimentele istorice din decembrie 1989, se plasează într-o astfel de zonă de graniță, *ad-interim*, la care ne refeream mai sus. Încercând să definesc această perioadă, am folosit cuvântul *liminalitate*: un concept celebru din antropologia culturală,

⁴¹ Paul Ricoeur, *op. cit.* În această lucrare densă, filosoful francez nu se sfiște să transpună concepte psihanalitice din planul privat în planul public al memoriei și istoriei, în special în cel al memoriei colective.

⁴² *Ibidem*, p. 95.

⁴³ Arnold Van Gennep, *op. cit.*, p. 131–146.

⁴⁴ Paul Ricoeur, *op. cit.*, p. 539.

ale cărei determinații mi se pare că surprind destul de bine procesualitatea și metamorfozele memoriei.

Conceptul de liminalitate, inițiat și problematizat premonitoriu de Arnold Van Gennep în *Riturile de trecere*, a căpătat ulterior un sens extins, de sine stătător, prin contribuția lui Victor Turner la dezvoltarea antropologiei simbolice. Acesta din urmă reușește să captureze prin sintagma *betwixt and between* ambiguitățile și potențialitățile unui interval tranzitoriu – de trecere de la o stare la alta, de la un statut la altul – petrecut în viața unei persoane sau a unei comunități⁴⁵.

O asemenea epocă de liminalitate este caracterizată, în opinia antropologului britanic, de deschidere și reflexivitate. Este o stare de tranziție de o intensitate dramatică, cu efecte benigne și maligne deopotrivă, un „regat al purei posibilități, în care noi configurații de idei și relații pot apărea”, „în care există o anumită libertate de a jongla cu factorii existenței” și, mai ales, un „stagiul de reflecție”⁴⁶.

Proiectată în domeniul memoriilor colective și sociale, al elaborării lor, noțiunea de liminalitate ar însemna tocmai surprinderea procesului (în plină desfășurare) prin care memoriile plurale, prolix și proteiforme ale unui eveniment trăit se organizează social, după diverse linii de forță, ca fapte povestite, narate public, devenind apoi reprezentări istorice. Din această perspectivă, istoria orală poate urmări critic felul în care mărturiile culese la diferite momente după desfășurarea unor evenimente se constituie în arhive și sunt tratate ca probe documentare și ca surse ale cercetării⁴⁷.

Mărturiile despre revoluție, ca structuri intermediare între memorie și istorie, precum și instituționalizarea lor în felurite moduri, care configurează spațiul social al memoriei istorice a revoluției, au constituit aspecte-cheie ale anchetei noastre. Am problematizat, astfel, relația dintre mărturiile de istorie orală – ca gen specific de co-producție între cercetător și martorii și participanții la evenimente – și alte genuri de mărturii despre revoluție, precum mărturiile juridice date ulterior în fața instanțelor sau mărturiile scrise pentru obținerea certificatelor de revoluționar.

În acest fel, *istoricitatea memoriei sociale* ar putea fi o miză de prim rang în dezbaterile istoriografice. Analizată dinamic, ca palimpsest în devenire, ea implică, așadar, potențialul de transformare, de metamorfozare, schimbări de sens graduale, de la cele infinitezimale, imperceptibile, la cele radicale, dar și un echilibru instabil între coagularea unor versiuni dominante despre trecutul apropiat și contestarea lor. Astfel de prefaceri se petrec neconștient, în ritmuri diferite, sub efectele acelei puteri capilare de care vorbeam la început, și devin vizibile mai cu seamă în momente de cotitură și de schimbări politice semnificative. Iar toate aceste reconfigurări ale memoriei sub efectele puterii vizează mereu orizontul istoriei; o istorie adeseori cu majuscule, văzută deopotrivă ca așteptare, verdict și eliberare de trecut.

⁴⁵ În concluzia la *Riturile de trecere*, Arnold Van Gennep avertiza: „Al doilea fapt de semnalat, a cărui generalitate nu pare să fi fost sesizată, este experiența perioadelor de prag, care dobândesc uneori o anumită autonomie” (*op. cit.*, p. 168). Tocmai această autonomie a riturilor de prag, sau liminare, cum le mai numește Van Gennep, va fi explorată ulterior de antropologul britanic Victor Turner și consacrată prin conceptul de *liminalitate* și prin sintagma de *betwixt and between*. Aceste noțiuni sunt explicitate de Turner mai cu seamă în *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual* (1967), apoi în *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure* (1969) și în *Dramas, Fields, and Metaphors* (1974).

⁴⁶ Victor Turner, *Betwixt and Between. The Liminal Period in Rites of Passage*, în *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca, Cornell University Press, 1967, p. 97, 105–106. În original: ‘a realm of pure possibility whence novel configurations of ideas and relations may arise’; ‘a realm of primitive hypothesis, where there is a certain freedom to juggle with the factors of existence’ (*ibidem*, p. 105–106); ‘a stage of reflection’ (*ibidem*, p. 105).

⁴⁷ Aspecte ale acestei problematizări a genurilor de mărturii despre revoluție se regăsesc în lucrarea *Memory Features of the 1989 Romanian Revolution...*, p. 91–109.

SOCIAL MEMORY AS A PALIMPSEST: AN EPISTEMIC ORAL HISTORY PROJECT
(Summary)

Keywords: social and collective memory, anthropology of memory, liminality, oral history, Romanian revolution from December 1989.

This paper proposes the palimpsest metaphor for approaching the social memory of a major historical event – as it is the memory of the 1989 Romanian Revolution, 25 years after the founding event of the post-communist Romanian democracy. The trope of palimpsest encapsulates features of the *work of memory* pertaining to a historical event from the recent past, in a period that may be described as one of *liminality* between memory and history.

The metaphor may have a paradigmatic potential in oral history research, providing dynamic perspectives for analysis and interpretation. Oral history is considered hereby to be a distinct epistemic genre whose specificity lies in a comprehensive and critical approach to the various forms of memory, regarded both as sources of history and as an object of research.

Temporality and power, in a Foucauldian sense, are considered here the lines of force along which the memory of a founding historical event is socially articulated. Thus, the historicity of social memory could become a prevalent object of research in oral history. Analyzed dynamically, as a palimpsest in the making, it implies, therefore, the potential for transformation, the gradual changes of meaning and the unstable balance between the coagulation of dominant versions about the near past and challenges brought against them.

Ultimately, all these reconfigurations of memory under the effects of power target the horizon of History.