

MEMORIE ȘI UITARE ÎN ISTORIE. REPERE DIN ISTORIOGRAFIA FRANCEZĂ

Florin Cântec

Reconstruirea detaliată a trecutului este miza declarată a oricărui discurs istoric astfel încât legătura constitutivă dintre memorie și istorie aproape că are o valoare axiomatică. De la primele texte care organizau mărturiile despre “ce s-a întâmplat” la un moment bine definit pe scara temporală, astfel încât urmașii să poată ști adevărul, până la diversele grile metodologice ale modernității prin care era articulat demersul istoric, care, la rândul său, se străduia să afle și să povestească – folosindu-se de izvoarele istorice și de capacitatea rafinată de experiență și lectură a interpretului – tot “ce s-a întâmplat”, istoria și memoria au parcurs un destin comun, legate fiind prin inextricabilele fire ale condiționării reciproce. După cum vom vedea, memoria a fost conceptul central în funcție de care s-au construit și au funcționat, în spațiul științelor umane, atât istoria, cât și antropologia sau etnologia. De aceea identificarea tipologiilor memoriei, a mecanismelor specifice sau a raportului profund întreținut de aceasta cu fenomenele psihice (în special cu mecanismele de autoapărare care activează uitarea) constituie o preocupare esențială pentru oricare analiză istorică.

Ca și istoria în ansamblul ei, istoria culturii vizează, în primul rând, acest efort de reconstrucție a trecutului, de activare a memoriei (individuale sau sociale) astfel încât să poată restitui, cât mai fidel, faptele, evenimentele, oamenii, textele sau produsele culturale din trecut care au avut valoare sau care au relevanță pentru contemporani.

Dincolo însă de efortul propriu-zis de reconstituire cât mai fidelă a realității trecute, istoria culturii pune în mișcare și acea parte esențială a memoriei care reliefează destinul temporal al unor modele culturale, împlinirile sau neîmplinirile lor, mecanismele de construcție și difuzare, lecturile diverse și efectul acestor lecturi asupra mesajului cultural transmis sau propus de aceste modele. Astfel încât construcția unei grile de analiză în cazul acestui domeniu transgresează limitele metodologice ale istoriei propriu-zise, deși, în mod firesc, pleacă de la acestea, intrând pe teritoriul interdisciplinarității și combinând tehnici și metode de analiză istorice cu cele proprii psihologiei, antropologiei, filosofiei sau esteticii receptării. Înainte însă de a prezenta, în liniile sale esențiale, cea mai profundă perspectivă epistemologică asupra raportului dintre memorie, istorie și uitare – cea realizată de Paul Ricœur –, este firesc să schițăm coordonatele orizontului istoriografic în care aceste probleme au apărut în Franța. Raporturile dintre istorie și memorie, tipologiile memoriei sau etapele istorice ale problemei, constituie un domeniu distinct de analiză, pe care nu intenționăm să-l abordăm ca atare aici, dar a cărui complexitate o putem surprinde prin schițarea unui orizont al problemei, așa cum a fost el constituit până la Paul Ricœur.

Raportul istorie-memorie în istoriografia franceză

Istoria, ca disciplină umanistă cu obiecte de studiu și mijloace de analiză specifice, are în centrul demersurilor sale analiza raporturilor epistemologice și intelectuale pe care le întrețin, între ele, noțiunile de “*trecut*” și “*prezent*” sau, dintr-o altă perspectivă, “ce este vechi” față de “ce este nou”. Analiza acestor cupluri de noțiuni “*passé - présent*” și “*ancien - moderne*” constituie esența activității istoricului, crede Jacques Le Goff, unul dintre întemeietorii antropologiei istorice și personalitate de prim rang a istoriei mentalităților și, mai apoi, a “noii istorii”. Acesta va edita, în 1986, la editura torineză Einaudi, un volum intitulat chiar “Istorie și memorie”,¹ în care va strânge articolele² scrise pentru “Enciclopedia Einaudi”, publicată între 1977 și 1982. Patru dintre aceste articole (istorie, memorie, antic/modern, trecut/prezent), va spune autorul în prefață, formează împreună o reflecție cuprinzătoare asupra istoriei însă, subliniază el, trebuie de la bun început examinat raportul dintre istorie și memorie pentru că “des tendances naïves récentes semblent presque identifier l’une avec l’autre et mêmes préférer en quelque sorte la mémoire, qui serait plus authentique, plus vraie à l’histoire qui serait artificielle et qui consisterait surtout en une manipulation de la mémoire. Il est vrai que l’histoire est un arrangement du passé, soumis aux structures sociales, idéologiques, politiques dans lesquelles vivent et travaillent les historiens. (...) Mais la discipline historique n’en dois pas moins rechercher l’objectivité et rester fondée sur la croyance en un ‘verité’ historique. La mémoire est la matière première de l’histoire. Mentale, orale ou écrite elle est le vivier où puisent les historiens”.³

Acest demers de înțelegere a documentelor trecutului prin filtrul unei subiecțivități echilibrate este, o spunem din capul locului, o perspectivă căreia ne alăturăm. Exagerarea laturii cantitative, a documentului brut, sacralizarea izvoarelor și, deci, a unei “memorii pure”, așa cum procedau istoricii pozitiviști constituie, fără doar și poate, o limitare a cunoașterii și o îngustare a unui câmp de cercetare care nu mai poate fi acceptat astăzi, când viziunea inter/pluri/transdisciplinară a devenit o metodă curentă în abordările umaniste. Pierre Chaunu, unul din corifeii istoriei cantitative, analizând “apăsarea trecutului” care acționează asupra demersului istoric, remarcă faptul că, de la apariția tiparului, “peste 10 la sută din tot ceea ce este scris, citit și difuzat este consacrat unei forme sau alta de istorie, adică unei reconstrucții mai mult sau mai puțin raționale a trecutului”.⁴

De aici, rolul crucial ce le revine istoricilor, care “*préposés à l’entretien et à la construction rationnelle de la mémoire collective et individualisante du groupe, il leur faut renouer les continuités abusivement rompues*”⁵ astfel încât, continuă el, istoria să-și regăsească perspectiva necesară sintezei, putând oferi o “lectură globală asupra lumii”. Această viziune, subliniază, iată, un adept al istoriei cantitative, provoacă o schimbare de perspectivă asupra memoriei punând în valoare și “cealaltă memorie”, integratoare, pe care o reprezintă, de o bună bucată de vreme, creștinismul. Căci societatea omească, civilă, căreia îi corespunde un tip bine definit de istorie și de memorie (memoria

¹ Jacques Le Goff, *Storia e Memoria*, Torino, Einaudi, 1986. Vom cita din ediția franceză *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, col. “Folio histoire”, 1988.

² Cu următoarele teme: antic/modern, calendar, decadență, document/monument, eshatologie, istorie, memorie, prezent/trecut, progres/regres, vârste mitice.

³ Jacques Le Goff, *Préface à l’édition française*, în *Histoire et mémoire*, p.10.

⁴ Cf. Pierre Chaunu, *La mémoire et le sacré*, Paris, Calman-Levy, col. “archives des sciences sociales”, 1978, p.12.

⁵ *Ibidem*, p.14.

matricială) trebuie înțeleasă prin integrarea cunoașterii științifice într-un orizont mai larg care să-i permită o abordare mult mai nuanțată asupra trecutului și asupra sensului istoriei sale. Acest registru complementar al cunoașterii omenești, științifice, este cel al Bisericii și el va trebui să deschidă posibilitatea unei “alte cunoașteri” propuse de discursul canonic ca vector al descifrării prezenței divine în textele sacre. Restituirea acestui tip de memorie, originară, a fost de la bun început centrul de interes al hermenuticii, iar istoria nu poate ignora un atare demers și, din acest punct de vedere, Pierre Chaunu crede că acest sens pierdut, latent în pliurile memoriei colective occidentale, trebuie scos la iveală astfel încât societatea modernă să nu-și piardă sensul. Este aici o analiză a memoriei care conservă un înțeles atemporal și pe care istoricii trebuie să-l ia în calcul. Paradoxul unei asemenea situații este însă surprins și detaliat de Gilles Lapouge care subliniază irezistibila chemare pe care utopia o adresează, insidios, istoriei relevând pertinent urmele lăsate de aceasta în textura discursului istoric: “au paradoxes de l’utopie répond ici un paradoxe de l’histoire: celle-ci, parce qu’elle est le discours de l’instant, rejoint dans un même souci d’immutabilité de l’utopie qui se veut intemporelle. Le temps de l’histoire est criblé des fossiles de temps utopiques”.⁶ Identificarea acestor urme, compararea lor și punerea în evidență a rostului lor în configurația istorică este o sarcină privilegiată a istoriei culturii pentru care memoria, ca obiect de studiu, include și aceste “urme” diafane pe care trebuie să le surprindă cu mijloace de investigație proprii mai degrabă psihiatriei.

În momentul în care paradigma post-structuralistă, care domina câmpul de cercetare al științelor umane în Franța la începutul anilor '70, a integrat și psihanaliza, discursul istoric și-a lărgit și el aria și metodele de cercetare. Una din cele mai reprezentative voci ale acestei abordări, chiar dacă ulterior a abandonat perspectiva psihistoriei, a fost Alain Besançon. Într-un articol programatic, intitulat “Către o istorie psihanalitică”,⁷ acesta pleca de la constatarea evidentă că, alături de rațiune, și poate în egală măsură cu aceasta, istoria este un teritoriu al *pașunii* și trebuie, din acest motiv, să-și reajusteze domeniul de interes și mijloacele de sondare a trecutului. “Au delà de la saisie des faits – spune Besançon –, l’histoire cherche a reconstituer des ensembles significatifs et des séries évolutives. On ne voit pas l’histoire psychanalytique reconstruisent un ‘ensemble’ comme l’Empire romain ou la Démocratie en Amérique. Mais elle peut tout de même à l’intérieur d’un ensemble déjà construit repérer un arrangement psychique, le décrire, en comprendre la logique interne”.⁸

Privind istoria și, în general, documentele trecutului prin ochii psihanalizei era de natura evidenței că perspectiva freudiană asupra inconștientului și, mai ales, asupra “urmelor mnezice” pe care le moștenim filogenetic, își va pune amprenta asupra viziunii istorice. Adaptată analizei istorice, cercetarea memoriei, prin intermediul filtrului psihanalitic, ne va revela nu atât etapele de formare a realității, cât ne va devoala o matrice, o cheie de înțelegere a acesteia. Pentru că, spune Freud în *Moise și*

⁶ Gilles Lapouge, *Le singe de la montre. Utopie et histoire*, Paris, Flammarion, 1982, p. 29. Autorul, cunoscut teoretician al discursului utopic, dezvăluie cum fiecare proiect istoric pune în practică o matrice utopică, care rezidă în memoria colectivă. “Fiecare oraș reproduce amintirea Syracuzei distrusă de foc și redesenată de Arhimede”, spune el în continuare. Relația intrinsecă dintre utopie și istorie este poetic și sugestiv ilustrată de Lapouge astfel: “l’histoire repose sur l’utopie comme toute parole se déploie sur silence, contient le silence, n’est peut être que la face mutilée du son propre silence” (*Ibidem*).

⁷ Alain Besançon, *Vers une histoire psychanalytique*, în “Annales E.S.C.”, nr.4/1969 și reeditat în *Histoire et expérience du moi*, Paris, Flammarion, col. “Science”, 1971. Vom cita din această reeditare.

⁸ Alain Besançon, *op.cit.*, p. 8-9.

monoteismul, urmele mnezice (*traces mnésique*), care marchează filogenetic predispozițiile individului, înglobează și “conținuturi ideatice” (*contenus idéatifs*) care ne permit să refacem o structură comună prin intermediul căreia să refacem trăsăturile gândirii mitice sau ale unui arhetip care configurează această ereditate. Perspectiva, deși discutabilă, nu era mai puțin seducătoare. “C’est sur l’existence des traces mnésiques – spune Besançon –, situées à l’intersectoin de l’individu et de la lignée que Freud fondait la possibilité d’une psychologie sociale et d’une psychanalyse historique: «en admetant que des semblables traces mnésique subsistent dans notre hérédité archaïque, nous franchissons l’abîme qui separe la psychologie individuelle de la psychologie collective et nous pouvons traiter les peuple de la même manière que l’individu névrosé»”.⁹ Infuzarea psihanalizei în corpul discursului istoric nu a putut fi o cale prea fertilă pentru dezvoltarea acestuia, dar, din punctul nostru de interes, a contribuit la evidențierea rădăcinilor psihologice ale memoriei precum și la rafinarea aparatului conceptual (sublimare, conținut latent, filiații etc.) al “noii istorii” plecând de la intuițiile organiciste ale psihanalizei care vedea evoluția umanității (tratată ca un “*corpus mysticum*”) asemeni unui proces vital.

Însă abordarea din perspectivă psihologică a memoriei era un lucru firesc și această perspectivă nu putea decât să îmbogățească orizontul istoric cu atât mai mult cu cât, spunea Jack Goody, “în toate societățile, indivizii dețin în patrimoniul lor genetic, în memoria pe termen lung, o mare cantitate de informații pe care le activează doar temporar în memoria activă”.¹⁰ Analiza raportului dintre memoria individuală și cea colectivă definește zona de interes a istoriei și pune în evidență raporturile sale speciale cu memoria. Jacques Le Goff remarca faptul că “l’étude de la mémoire sociale est une des approches fondamentales des problèmes du temps et de l’histoire par rapport à quoi la mémoire est tantôt en retrait et tantôt en débordement”.¹¹

Sesizarea și analiza detaliată a timpului istoric, pariu al oricărui demers din interiorul disciplinei, pune încă o dată în evidență nevoia unei analize funcționale a memoriei. Relevând importanța pe care, alături de psihologie, a avut-o antropologia în surprinderea acestor nuanțe referitoare la memorie, Jacques Le Goff propunea o analiză a etapelor evoluției memoriei care pleca de la cercetările lui André Leroi-Gourhan. Acesta, în secțiunea intitulată “Memoria și ritmurile” din *Le geste et la parole*¹² pune în evidență trei tipuri de memorie, clasificate astfel în funcție de “suportul” pe care erau înregistrate și stocate informațiile: memoria specifică, etnică și artificială. Plecând de aici el va surprinde fazele succesive care pot construi o istorie a memoriei colective, în care diferențiază trecerea de la comunicarea orală la cea scrisă ca evoluție civilizatorie.

De altfel, istoricii vor prelua aceste faze precum și distincția dintre memoria bazată esențialmente pe oralitate și memoria care se sprijină pe izvoare scrise din aria cercetărilor antropologice. Jacques Le Goff, în amintitul său articol consacrat “memoriei” din “Enciclopedia Einaudi”, va dezvolta analiza istorică a noțiunii urmărind, tot în sialul antropologiei, următoarele etape distincte ale acesteia: a) memoria etnică – în societățile care nu cunosc scrisul, zise “sălbatic”; b) înălțarea memoriei de la oralitate la scriitură,

⁹ *Ibidem*, p. 23.

¹⁰ *Apud* Jacques Le Goff, *op.cit.*, p.108.

¹¹ *Ibidem*, p.109.

¹² André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole*, Tome II – *La mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1964. Ediția românească: *Gestul și cuvântul*, vol. II – *Memoria și ritmurile*, trad. Maria Berza, București, Meridiane, 1983, în special p. 18-29 și 55-65.

de la preistorie la Antichitate; c) memoria medievală – echilibru între surse orale și scrise; d) progresele memoriei scrise din sec. XVI până în zilele noastre; e) excesele (*débordement*) memoriei în zilele noastre.¹³

Mai trebuie spus însă că aceste etape, funcționale în primul rând pentru o analiză diacronică a termenului, nu exclud întrepătrunderea memoriei orale de tip “folcloric” cu cea scrisă, a culturii “elitare” și pe care o folosește, cu precădere, istoria. Chiar dacă, antropologic vorbind, cultura modernă este una esențialmente scrisă, întruchipările diverse pe care cultura orală le capătă și în zilele noastre sunt un subiect de sine stătător al istoriei și al memoriei colective. Fără a insista asupra acestui subiect trebuie totuși subliniată importanța *istoriei orale*¹⁴ ca metodă de studiere a surselor nescrise, subiective, dar, uneori, indispensabile în nuanțarea sau completarea adevărului istoric. De aceea, în ciuda aparențelor, memoria orală nu este inferioară memoriei scrise, ci complementară ei. Oricum studiul memoriei colective va rămâne o temă de maxim interes pentru istorici, iar raportarea la noile viziuni asupra memoriei și asupra timpului va determina și apariția unui nou curent istoriografic numit, de Le Goff, “*l’histoire de l’histoire*” care, de fapt, “est le plus souvent l’étude de la manipulation par la mémoire collective d’une phénomène historique que seule l’histoire traditionnelle avait jusqu’ici étudié”.¹⁵

Această sumară trecere în revistă nu putea să se încheie fără a aminti vasta întreprindere istoriografică coordonată de Pierre Nora și intitulată chiar “Locurile memoriei”.¹⁶ Viziunea acestei lucrări, care acoperă șase mii de pagini, pleacă de la distincția operată între memoria colectivă și memoria istorică (distincție făcută, observă Le Goff, în spiritul vechii opoziții de la începutul secolului dintre “memorie afectivă și memorie intelectuală”). Memoria colectivă este sesizabilă, în viziunea lui Pierre Nora, ea reprezentând “doar ceea ce rămâne din trecut în ceea ce trăim în interiorul grupului” subliniindu-se, în acest fel, rolul decisiv al “istoriei imediate”, fabricate de către mass-media, în construcția acestei memorii colective. Poziția lui Nora este că noua orientare a istoriei trebuie să “revoluționeze” memoria (care, până la el, era aproape identificată cu istoria) făcând-o să pivoteze, retrospectiv, asupra unei serii multiple de timpuri “trăite”, fiecare la câte un nivel de contact al individualului cu socialul (lingvistic, economic, cultural, demografic etc.). “L’histoire – crede Pierre Nora – se fera à partir de l’étude des lieux de la mémoire collective: lieux topographique, comme les archives, les bibliothèques et les musées; lieux monumentaux, comme les cimetières ou les architectures; lieux symbolique comme les commémorations, les pèlerinages, les anniversaires ou les emblèmes; lieux fonctionnels, comme les manuels, les autobiographies ou les associations: ces memoriaux ont leur histoire. Mais il ne faut pas oublier les vraies lieux de l’histoire, ceux où rechercher non l’élaboration, la production, mais les créateurs et les dominateurs de la mémoire collective: Etats, milieux sociaux et politiques, communautés d’expérience historique ou des générations amenées à

¹³ Cf. Le Goff, *op.cit.*, p.110. De altfel, întreg articolul consacrat memoriei va dezvolta aceste cinci faze.

¹⁴ Născută în SUA, în perioada 1952-59, când la marile universități (Columbia, Berkeley, UCLA etc.) au fost create departamente de *oral history*, fiind urmate de constituirea unei “Oral History Society” la Essez care va scoate un buletin celebru “History Workshops”.

¹⁵ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 173. Istoricul francez va da câteva exemple celebre din istoriografia franceză de analize ale unor “mitologii istorice” sau ale diverselor alterări ale faptelor istorice operate de memoria colectivă (Jean Tulard, *Le myte de Napoleon*, Robert Folz, *Le souvenir et la légende de Charlemagne*, George Duby, *Le Dimanche de Bouvines* sau Philippe Joutard, *Légende de Camisards*).

¹⁶ Pierre Nora (ed.), *Les lieux de la mémoire. La République. La Nation. Les France*, 7 volume, Paris, Gallimard, 1984-1992.

constituer leurs archives en fonction des usages différents qu'il font de la mémoire".¹⁷ Firește că o asemenea aventură istoriografică, cu o evidentă componentă polemică, nu a putut trece neobservată însă, dincolo de contestațiile sau de criticile virulente pe care le-a stârnit,¹⁸ ea marchează o întreprindere academică substanțială care pune în evidență raportul privilegiat al istoriei cu memoria precum și chipurile definite divers pe care aceasta din urmă le poate întruchipa.

Dincolo însă de toate aceste definiții ale memoriei rămâne interesul constant al istoriografiei de a recupera memoria și de a o defini adecvat astfel încât demersul istoric să devină cât mai profund și să restituie cât mai fidel adevărul. O mutație decisivă în câmpul reflecției asupra raportului dintre memorie și istorie, asupra metodelor acesteia precum și asupra rolului esențial pe care uitarea îl îndeplinește din punct de vedere moral în istoria umanității, a fost provocată de apariția volumului "Memoria, istoria, uitarea"¹⁹ semnat de Paul Ricœur. Vom prezenta această teorie, în liniile sale esențiale, pentru că ea reprezintă unul din cele mai profunde și mai discutate puncte de vedere teoretice asupra științelor umaniste din finalul de secol și de mileniu pe care l-am trăit.

Memoria, istoria, uitarea. Teoria lui Paul Ricœur

Cei trei termeni, avertizează încă de la început Paul Ricœur, care constituie subiectul de analiză al câte unei părți distincte din carte, sunt uniți între ei printr-o problematică comună căreia îi dau chip, fiecare în felul său: reprezentarea trecutului. Tema reprezentării trecutului este, desigur, problema fundamentală a demersului istoric, indiferent de configurațiile specifice pe care acesta le adoptă. De aceea, temeiul unui astfel de demers nu poate fi decât filosofic, iar încercarea de a-l defini în termeni critici și operaționali nu poate fi imaginată decât pe teritoriul eterat al teoriei.

Demersul gânditorului francez propune, din acest punct de vedere, o profundă explorare filosofică și conceptuală asupra memoriei, în primul rând, înțeleasă, originar, în spirit elin, drept "reprezentarea (prezentă) a unui lucru absent". Viziunea fenomenologică husserliene, pe care autorul o folosește în surprinderea semnificațiilor întruchipate de memorie, propune, ca prim nivel de înțelegere, răspunsul la două întrebări: "ce anume ne aducem aminte?" și "a cui este amintirea?". Traseul acestui demers fenomenologic îndreptat asupra conceptului de memorie este clar sintetizat, de la bun început, de autor: "Aceasta va fi calea noastră: de la «ce?» la «cine?» trecând prin «cum?» – de la amintire la memoria reflectată, trecând prin reminiscență (sau reamintire)".²⁰

Memoria naturală sau, am spune, memoria dată fiecăruia dintre noi, este cu totul altceva decât amintirea și această distincție vine încă de la Aristotel (care în *De memoria et reminiscencia* făcea distincția între "mneme" și "anamnesis" subliniind că memoria presupune un proces afectiv). "Memoria este la singular, în calitatea ei de capacitate și de efectuare, amintirile sunt la plural: avem niște amintiri"²¹ – spune Paul Ricœur. Însă memoria naturală este dublată de o capacitate specială de a "produce imagini despre trecut" iar acest mecanism relevă, în cazul memoriei colective și al unui

¹⁷ Apud Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 171.

¹⁸ Vezi, spre exemplu, Tony Judt, *Povara responsabilității. Blum, Camus, Aron și secolul XX francez*, trad. Lucian Leuștean, Iași, Polirom, col. "Opus", 2000, în special p. 14.

¹⁹ Paul Ricœur, *La Mémoire, L'histoire, L'oubli*, Paris, Seuil, col. "Ordre philosophique", 2000. Cu excepția cazului când este specificată ediția franceză, în restul lucrării vom cita ediția românească: *Memoria, istoria, uitarea*, trad. de Ilie și Margareta Gyurcsik, Timișoara, Amarcord, 2001.

²⁰ *Ibidem*, p. 18.

²¹ *Ibidem*, p. 39.

anumit tip de discurs istoric, câteva particularități care merită amintite aici. “O fenomenologie a memoriei – subliniază filosoful francez în urma unei laborioase analize care preia critic unele ipoteze bergsoniene asupra memoriei – nu poate ignora ceea ce am numit mai sus capcana imaginarului, în măsura în care această transpunere în imagini, vecină cu funcția halucinatorie a imaginației, constituie pentru memorie un fel de slăbiciune, de discreditare, de pierdere a fiabilității. Vom reveni negreșit la această problemă atunci când vom aborda un anumit fel de a scrie istoria, «à la Michelet» am spune, unde *învierea* trecutului tinde să îmbrace și ea forme cvasi-halucinatorii. Scrierea istoriei participă și ea în acest mod la aventurile transpunerii în imagini sub egida funcției ostensive a imaginației”.²²

Ieșirea din capcanele imaginației nu poate fi făcută decât adoptându-se acea condiție obligatorie de plasare “veritativă”, adică de asumare a unui proces de reamintire – înțeles ca proces de cunoaștere în numele adevărului. Acest proces are însă și o latură pragmatică (în sensul lingvistic, care reliefează faptul că memoria “e exersată” pentru a folosi la ceva) care, în procesul *reamintirii*, dublează cunoașterea subliniind “efortul” făcut pentru a o realiza. “Această originalitate a fenomenului mnemonic, spune Ricœur, are o importanță considerabilă pentru toate cercetările noastre ce vor urma. Astfel, ea caracterizează și operațiunea istoriografică în calitatea sa de practică teoretică. Istoricul se apucă (*entreprend*) să “facă istorie” așa cum fiecare din noi se străduiește să-și “aducă aminte”. Confruntarea dintre memorie și istorie va avea loc în esență la nivelul acestor două operațiuni deopotrivă cognitive și practice”.²³ Acest atribut special al memoriei naturale de a se pune în discuție ca proces, cu o finalitate urmărită, o transformă, în termenii săi, într-o “memorie exersată” (*exercée*). Aceasta începe să aibă relevanță și în cazul memoriei colective care constituie terenul de inspirație și analiză specific istoriografiei.

Subliniind interferențele pe care ideologiile sau diferitele sisteme de ierarhizare sau de judecată le au asupra reprezentărilor trecutului, Ricœur va face o trecere în revistă a “abuzurilor de memorie” urmărind evidențierea unei adevărate patologii a memoriei pe care o analizează cu instrumentarul oferit de psihanaliză. Există astfel o “memorie împiedicată” (*empêchée*) sau “rănită” care este bolnavă ca urmare a unui traumatism medical sau social (de exemplu traumatisme ale identității colective, răni ale orgoliului național etc.) și care sfârșește într-o falsă memorie, care, printr-un exces de repetiție, pierde din vedere efortul critic care trebuie să însoțească reamintirea. Apoi, la un nivel mai ridicat, “memoria instrumentalizată” care este manipulată, prin interferența ideologiei în câmpul memoriei, în procesul de legitimare a sistemelor de autoritate politică. Și, în sfârșit, “memoria obligată”, cea care din rațiuni de dominație simbolică este instrumentalizată de către autoritate pentru diverse funcții: cultul eroilor, comemorări sau alte ritualuri publice care vizează direcționarea conștiințelor și care pun în discuție ceea ce Ricœur numește *datoria* memoriei, adică implicarea etică pe care trebuie să o asume istoricul astfel încât să prevină “abuzul de uitare”. Această perspectivă asupra memoriei ca instrument activ al rememorării și al ne-uitării este rodul mai ales al marilor dezbateri publice provocate de traumele istorice de tip genocidal, cu precădere de Holocaust.

În fine, o ultimă grilă de înțelegere a memoriei este cea a raportului dintre memoria individuală, subiectivă (*inwardness* sau “școala privirii interioare”, după

²² *Ibidem*, p. 73.

²³ *Ibidem*, p. 76.

expresia lui Charles Taylor) și conștiința colectivă (care, în urma constituirii sociologiei, devine realitate socială de necontestat). Articulațiile filosofice și parcursul istoric al “privirii interioare” care constituie elementul esențial al conștiinței subiective, sunt reliefate prin analiza perspectivelor propuse de Augustin, John Locke și Husserl, în timp ce “privirea exterioară” specifică conștiinței colective este analizată la Maurice Halbwachs. Această analiză, esențială pentru temeiurile cercetării istorice, pleacă de la lucrarea celebră a acestuia, intitulată *Memoria colectivă*,²⁴ care stărnește și astăzi, mai ales în mediul academic american, foarte multe ecouri.²⁵ Teza principală a cărții – “nimeni nu își amintește singur, pentru a da un sens memoriei trebuie să o facem împreună cu ceilalți” – pune în mod tranșant în discuție faptul că singurul obiect de studiu demn de a fi analizat, criticat, corectat, provocat sau însușit de către discursul istoric este doar “memoria colectivă”. Criticând însă această viziune rigidă, Paul Ricœur propune un filtru de mediere între antagonismul aparent dintre “coerența stărilor de conștiință ale eului individual, pe de o parte, și capacitatea entităților colective de a conserva și rechema amintirile comune, de cealaltă parte”.²⁶ Acest filtru de mediere între individ și grup nu poate fi înțeles decât prin asumarea unei atitudini responsabile (“orientarea către celălalt”, cum ar spune Weber, ca o “structură originară a acțiunii sociale”) precum și prin rolul de contact pe care îl joacă grupul de apropiați ai individului care pot “înmuia” astfel asperitățile produse de diferențele de orizont.

În acest fel turul delimitării conceptuale a memoriei este complet și nu lipsit de satisfacții, căci, mărturisește autorul, “steaua călăuzitoare a întregii fenomenologii a memoriei a fost ideea de memorie fericită”. Plasarea la distanța optimă (un efort de distanțare critică mediat de o pornire de apropiere empatică de obiectul reamintirii) este ținta oricărui proces mnemonic. “În același timp, spune Ricœur, teza triplei atribuirii a fenomenelor mnemonice către sine, către cei apropiați și către ceilalți, îndepărtați, ne invită să deschidem dialectica lui a dezlega – a lega spre altul decât spre sine. (...) Cunoașterii istorice îi va reveni să urmărească această dialectică în planul atribuirii memoriei tuturor altora decât mie și apropiaților mei”.²⁷

În ceea ce privește istoria, Ricœur face o prezentare amănunțită a celor trei faze constitutive ale cunoașterii istorice (Faza documentară: memoria arhivată; Faza explicației și a comprehensiunii și Faza reprezentării cunoașterii istorice cu sprijinul narațiunii, retoricii și imagologiei) pe care nu le mai detaliem aici.²⁸ Aceste faze care definesc câmpul epistemologic al cunoașterii istorice formează, împreună cu prima secțiune amintită, cea consacrată memoriei, sistemul de referință în funcție de care Ricœur construiește o hermeneutică a condiției istorice articulată, și ea, triadic: definirea interpretării istorice – printr-o analiză critică a filosofiei germane; constituirea unei dialectici fecunde a istoriei față de timp; și, în sfârșit, tema asumării civice a trecutului pe care o pune în discuție analizând conceptul de uitare. Deși analiza istorică ar putea fi detaliată și îmbogățită prin relevarea amănunțită a criticii pe care Ricœur o face unor discursuri istoriografice exemplare (“Halbwachs și memoria fracturată de istorie”,

²⁴ Maurice Halbwachs, *La Mémoire collective*, Paris, PUF, 1950, reeditată, într-o ediție critică realizată de Gérard Namer (în colaborare cu Maria Jaisson), la Albin Michel în 1997.

²⁵ Vezi Patrick H. Hutton, *Maurice Halbwachs as historian of collective memory*, în *History as an Art of Memory*, University of Vermont, 1993.

²⁶ Cu aceasta se deschide ultima secțiune din capitolul consacrat memoriei “Trei subiecte ale atribuirii amintirii: eu, colectivele, cei apropiați” din Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 152.

²⁷ *Ibidem*, p. 602.

²⁸ Aceasta chestiune, crucială pentru configurația actuală a discursului istoric, merită o tratare detaliată, de sine stătătoare.

“Yerushalmi – angoasa în istoriografie” și “Pierre Nora – insolitele locuri ale memoriei”²⁹) vom trece direct la analiza celui alt concept esențial demersului nostru și care face din lucrarea lui Ricœur una de referință pentru teoria istoriei: *uitarea*.

Uitarea este structural legată de memorie și de istorie. Tema uitării și a instrumentalizării memoriei, așa cum a definit-o Ricœur atunci când a făcut tipologia abuzurilor de memorie, nu este totuși una nouă în dezbaterile istoriografice. Încă Jacques Le Goff, în articolul consacrat “memoriei” din “Enciclopedia Einaudi” punea în evidență atât rădăcinile psihanalitice ale uitării, cât și pericolele instrumentalizării memoriei colective: “Enfin les psychologues, les psychanalystes ont insisté, soit à propos du souvenir, soit à propos de l’oubli (à la suit notamment d’Ebbinghaus), sur les manipulations conscientes ou inconscientes que l’intérêt, l’affectivité, le désir, l’inhibition, la censure exercent sur la mémoire individuelle. Du même, la mémoire collective a été un enjeu important dans la lutte des forces sociales pour le pouvoir. *Se rendre maître* de la mémoire et de l’oubli est une des grandes préoccupations des classes, des groupes, des individus qui ont dominé et dominant les sociétés historiques. Les oublis, les silences de l’histoire sont révélateurs de ces mécanismes de manipulation de la mémoire collective”.³⁰ Problematika uitării pune în evidență atât “fidelitatea față de trecut” pe care orice demers istoric responsabil trebuie să o asume, cât și vulnerabilitatea condiției istorice în fața falsificării. De aceea istoricul trebuie să asume, cu responsabilitate, o “politică a justei memorii”, după formularea lui Ricœur, și să evite aporiile sau abuzurile uitării vinovate.

Tipologia uitării este construită urmărind tipologiile deja descrise ale memoriei, cu nuanțele și diferențele specifice având în vedere că “uitarea este resimțită mai întâi ca o atingere la adresa bunei utilizări (*fiabilité*) a memoriei. O atingere, o slăbiciune, o lacună. În această privință, memoria se definește ea însăși, cel puțin în primă instanță, ca luptă împotriva uitării”³¹. Un asemenea efort de “supraviețuire” a memoriei ar putea presupune că, în mod absolut, uitarea ar putea fi evitată, iar memoria fără uitare ar fi o țintă fantasmatică a unei conștiințe istorice totale. Realitatea însă echilibrează un asemenea vis și, de aceea, identificarea tipologiilor specifice pe care uitarea le ia, cu precădere în cazul memoriei colective, constituie un domeniu de interes bine precizat pentru istorici.

În terminologia lui Ricœur, uitarea profundă (cu cele două trepte ale sale: ștergerea urmelor și uitarea de rezervă) constituie stratul original al uitării ca proces psihic. Acest strat pleacă de la metafora platoniciană a amprentei în ceară (ca sugestie de mecanism al întipăririi în conștiința umană a amintirilor care, prin anamneză, pot fi recuperate în sensul lor original) pentru a sublinia necesitatea identificării *urmelor* care constituie, în fapt, obiectul de studiu al istoriei. Aceste urme, spune Ricœur sunt de trei feluri “urma scrisă, care a devenit urmă documentară în planul operațiunii istoriografice; urma psihică ce poate fi numită impresie mai degrabă decât amprentă, impresie în sensul de afecțiune lăsată în noi de un eveniment marcant sau, cum se mai spune frapant; în sfârșit, urma cerebrală, corticală”³².

Prima dintre cele trei, urma documentară, este ținta operațiunii istoriografice și ea ne interesează aici mai ales din perspectiva strategiilor de ștergere, de alterare sau de distrugere care influențează astfel acuratețea reprezentărilor despre trecut și pune

²⁹ Vezi secțiunea “Nelinistitoarea straniețate a istoriei” în Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 478-499.

³⁰ Jacques Le Goff, *op. cit.*, p. 109.

³¹ Paul Ricœur, *op. cit.*, p. 501.

³² *Ibidem*, p. 503.

memoria în postura de a dereglă, prin inexactitățile ei, mecanismul cunoașterii și interpretării istorice. La nivelul memoriei colective, abuzurile de uitare se plasează simetric față de abuzurile de memorie, cu care realizează un cuplu epistemologic ce întreține relații mai subtile decât simpla constatare potrivit căreia “ne amintim exact ceea ce nu uităm”, pe care o utilizează gândirea comună. Memoria împiedicată provoacă, simetric, și o uitare împiedicată – ca teritoriu de investigație pentru psihanaliză (în special pentru psihopatologie); însă pe noi ne interesează, prin prisma relevanței pentru discursul istoric și pentru asumarea unei perspective morale, civice asupra trecutului, ultimele două tipuri de uitare, specifice memoriei colective: uitarea manipulată și uitarea comandată. Dacă în ceea ce privește uitarea comandată și corolarul ei, amnistia, lucrurile sunt limpezi – pentru că această formă finală de uitare are un rol social deschis, acela de a asigura pacea civilă prin reconcilierea între cetățenii care se priveau până în acel moment ca dușmani (astfel încât această formă de uitare, deși este comandată și realizată de puterea politică, are o țintă pozitivă) –, cu totul altfel stau lucrurile în cazul celălalt, al uitării manipulate.

Uitarea manipulată este o categorie nu atât epistemologică, cât un filtru viciat moral prin care trecutul culpabil, sau susceptibil de a provoca culpabilitatea comună unui grup, este ocultat, în speranța că astfel vina nu va mai putea fi atribuită și, în consecință, că uitarea se va așterne, tămăduitoare, asupra unor acte sau fapte reprobabile. Acest tip de uitare însoțește, cel mai adesea, terapeutic, am spune, memoria post-traumatică. Exemplul aproape clasic al acestui tip de ștergere a memoriei vinovate îl constituie reacțiile care au însoțit, în istoria recentă, colaboraționismul unor regimuri cu puterea nazistă, sau, mai nou, cu dictaturile de stânga, comuniste. Este vorba aici de o reacție colectivă de apărare prin care memoria colectivă încerca ștergerea amintirii unei pasivități vinovate a corpului social față de crimele în masă.

“La cest nivel de manifestare a uitării – spune Paul Ricœur –, la jumătatea drumului între tulburările ce țin de o psihopatologie a vieții cotidiene și tulburările ce pot fi atribuite unei sociologii a ideologiei, istoriografia poate încerca să confere o eficacitate operatorie unor categorii împrumutate de la cele două discipline. În acest context, istoria timpului prezent este un cadru propice pentru o astfel de punere la încercare, în măsura în care se află ea însăși pe altfel de frontieră, acolo unde se învecinează vorbirea martorilor încă vii și scrierea în care se adună deja urmele documentare ale evenimentelor cercetate”.³³ Stocarea de către arhive a urmelor acestor evenimente, traumatizante pentru conștiința publică, face astăzi obiectul unei analize care, așa cum am văzut, nu ezită să preia în cadrul discursului istoric concepțe psihanalitice de tipul refulare, denegare, reîntoarcerea refulatului, obsesie, traumatism, exorcism.

O analiză istorică ce vizează deconstrucția unor astfel de situații și care privilegiază o grilă de lectură al cărei concept central îl constituie *obsesia trecutului* este cea construită de Henri Rousso asupra “sindromului Vichy”.³⁴ Punând în evidență abuzurile memoriei în ceea ce privește perioada 1940-1944 din istoria Franței, Rousso vorbește despre obsesia istoriografiei franceze contemporane de a oculta detaliile acestei perioade traumatizante. El pune în evidență ceea ce Ricœur numește “datoria memoriei” și nu ezită, prin cărțile sale, să încerce un experiment de exorcizare a acestei obsesii vinovate care pătează conștiința colectivă franceză, prin construcția unui discurs

³³ *Ibidem*, p. 541.

³⁴ Henri Rousso, *Le Syndrome de Vichy, de 1944 à nos jours*, Paris, Seuil, 1987, 1990. Vezi, de asemenea, de același autor: *Une passé qui ne passe pas*, Paris, Fayard, 1994 și *La hantise du passé*, Paris, Textuel, 1998.

istoriografic ce contrabalansează “uitarea terapeutică” prin dezbatere publică. E interesant de notat aici că, într-un fel, și contrabalansarea uitării prin focalizarea dezbaterilor pe această temă sensibilă a trecutului recent întreprinsă de Rousso este tot un exces care s-ar putea alătura, într-un alt sens, desigur, excesului de memorie.

Chiar Ricœur notează acest lucru vorbind despre faptul că “modul în care e recunoscută datoria memoriei poate apărea ca fiind un abuz de memorie asemănător abuzurilor denunțate mai sus, sub semnul memoriei manipulate. Desigur nu mai e vorba aici de manipulare în sensul delimitat de raportul ideologic între discurs și putere, ci într-un mod mai subtil, în sensul unei direcționări a conștiinței care se proclamă ea însăși purtătoarea de cuvânt a cererii de dreptate a victimelor. Tocmai această captare a vorbirii mute a victimelor îi permite uzului să se transforme în abuz”.³⁵ Tema generală a vinei care a survenit în analizele istoriei recente a traumelor colective provocate de Holocaust și de Gulag nu afectează, bineînțeles, numai Franța și nu e aici locul unei analize detaliate nici a spectrului național vizat, nici a vreunei iluzorii “ierarhii” a crimelor de tip genocidal. Urgența restituirii adevărului în toate aceste cazuri care au traumatizat memoria colectivă este de natura evidenței.

“Chestiunea sensibilă a traumelor de nivel genocidal, spune Mihai Șora, de tipul Holocaust, Gulag, masacrarea armenilor sau ucrainenilor trebuie abordată fără *parti pris*-uri și evitându-se capcana (curentă în dezbaterile occidentale) a competiției dintre cele două memorii”.³⁶ Fără a pune în discuție nici o secundă tragedia înfiorătoare a victimelor “Șoah”-ului trebuie totuși ca toate aceste orori ale secolului XX, crimele în masă, să fie tratate detaliat astfel încât, prin judecarea vinovaților și prin asumarea vinei (individuale sau colective), să poată fi definitivat terenul necesar atât pentru iertare, cât și pentru ne-uitare.

O analiză exemplară prin echilibru care pune în discuție aceste chestiuni este cea realizată de Alain Besançon, care observa inegalitatea memoriei istorice contemporane în tratarea nazismului față de comunism: “nazismul, deși a dispărut complet, de mai bine de o jumătate de secol, stârnește, pe drept cuvânt, o repulsie pe care timpul nu o atenuează câtuși de puțin. Dimpotrivă, considerațiile oripilate pe marginea acestui subiect par să câștige pe an ce trece în profunzime și întindere. Comunismul în schimb, cu toate că s-a prăbușit foarte recent, beneficiază de o amnezie și amnistie ce întrunesc consimțământul aproape unanim nu doar al partizanilor săi – căci încă mai are partizani –, ci și pe acela al dușmanilor săi celor mai înverșunați, ba chiar al victimelor sale. Nici unii, nici alții nu găsesc de cuviință să-l readucă în actualitate”.³⁷

Explicarea amneziei asupra acestor nenorociri ale secolului este foarte interesantă. În ultima secțiune a unei cărți consacrată europei postbelice și intitulată *A Grand Illusion: An Essay on Europe*,³⁸ Tony Judt face o detaliată analiză a acestei amnezii

³⁵ Paul Ricœur, *op.cit.*, p.113. Firește că “abuzul” de care vorbește aici Ricœur vizează doar o componentă tehnică, aceea a asemănării cu tipologia “frenzei comemorării” ca formă de exagerare a memoriei obligate și nu are nimic de-a face cu categoriile etice ale reprezentărilor asupra trecutului potrivit cărora istoricul este “și un judecător” în acord cu propria conștiință.

³⁶ Cf. *Mai avem un viitor? România la început de mileniu*, Mihai Șora în dialog cu Sorin Antohi, Iași, Polirom, col. “Duplex”, 2001, p.85 și *passim*.

³⁷ Alain Besançon, *Le malheur du siècle. Sur le communisme, le nazisme et l'unicité de “Shoah”*, Paris, Fayard, 1998. Cităm după ediția românească: *Nenorocirea secolului. Despre comunism, nazism și unicitatea “Șoah”-ului*, trad. de Mona Antohi, Buc., Humanitas, 1999, p. 7-8.

³⁸ Vom folosi traducerea Adinei Costin, “O mare iluzie. Eseu despre Europa”, publicată, într-un volum mai amplu: *Europa iluziilor*, coordonat de Daciana Branea și Ioana Copil-Popovici, Iași, Polirom, col. “A Treia Europă”, seria Seminar, 2000, p. 131-240.

colective care a bântuit Europa postbelică sesizând, cu sagacitate, că trecutul uitat al ocupației și al războiului mondial apăsă, pe de o parte, ca o povară asupra memoriei colective, dar, pe de altă parte, ca vină comună, a constituit și un element catalizator pe care a început să se construiască viitoarea identitate europeană. Relativa stabilizare de după război, confortul psihologic dobândit de vest-europeni după proclamarea “războiului rece” și vina comună în ascensiunea lui Hitler au configurat primele elemente ale unui structuri identitare distincte care transgresa barierele naționale. Această autoglorificare colectivă (“noi” am câștigat războiul, “noi” am rezistat, “noi” vom construi o Europă mai bună etc.) care oculta moștenirea împovărătoare a războiului,³⁹ a fost pusă în fața oglinzii conștiinței istorice abia după câteva decenii. Dezvăluirile despre regimul de la Vichy și deportările la Auschwitz; dezbaterile publice din Germania în rândul istoricilor și al societății civile asupra caracterului unic al experienței naziste și al exterminării în masă a evreilor (*Historikerstreit*); mitul antifascist în Italia și anchetele privitoare la războiul civil (1943-1945) realizate de Claudio Pavone sau șocul suferit de istoriografia austriacă în perioada următoare dezvăluirilor despre Kurt Waldheim și “amintirea eronată” asupra serviciului său militar din perioada războiului, sunt revelații de dată relativ recentă. Decenii la rând după război, uitarea s-a așternut strat după strat pe memoria europenilor,⁴⁰ iar resuscitarea memoriei asupra ororilor comunismului este încă într-o fază incipientă deși, după cum remarcă și istoricul american, evenimentele din 1989 au marcat cu adevărat încheierea epocii postbelice, iar “sfârșitul comunismului a reprezentat începutul memoriei”.⁴¹

Departa de a fi o concluzie această remarcă pune în evidență că în privința recuperării și punerii în valoare a “justei memorii” suntem abia la început de drum. Și orice demers istoric responsabil va pune în mișcare întregul aparat conceptual identificat cu minuțiozitate de Paul Ricœur, astfel încât reprezentările despre trecut pe care le produce să țină cumpăna dreaptă între memorie și uitare. Acesta este și dezideratul explicit al unui demers de istorie a culturii care trebuie să configureze genealogia și liniile de demarcație pe care se articulează cadrul conceptual pe care l-am schițat mai sus. Istorie intelectuală, arheologie spirituală, discurs public, memorie și uitare sunt axele teoretice ale unei grile de analiză specifice, originale, pe care intenționăm să o punem în mișcare în analiza straturilor care configurează biografia, opera și modelele culturale. Lor li se alătură, obligatoriu, interpretarea critică a diverselor tipuri de lectură și receptare de care modelele culturale beneficiază. Pe această bază trebuie încercat un efort de analiză critică și comparată care să individualizeze demersul istoric în spațiul culturii moderne române.

³⁹ Vezi Tony Judt, “The Past Is Another Country. Myth and Memory in Postwar Europe”, în *Daedalus*, 121/ Fall, 1992.

⁴⁰ Tony Judt face o analiză detaliată a “cazului austriac” considerat de el simptomatic: “multiplele straturi ale uitării auto-induse în Austria mai ales sunt într-adevăr impresionante. Pe lângă faptul de a trece ușor peste represiunile din 1934, entuziasmul din 1938 și crimele care au urmat, austriei și istoriografia austriacă trebuie încă să cadă la o înțelegere în privința ușurinței profund nemeritate cu care țara lor a reintrat în “familia europeană” după război, ca să nu menționăm profiturile acumulate vreme de patru decenii de neutralitate infatuată; în Tony Judt – *Europa iluziilor...*, n. 28, p. 127.

⁴¹ Cf. *Ibidem*, p. 197 sq.