

**LUPTA PENTRU IDENTITATEA  
OMULUI. MEMORIE ȘI IDENTITATE  
COLECTIVĂ**

**Dr. Simona MITROIU**  
Departamentul de Științe Umaniste  
Universitatea Alexandru Ioan Cuza Iași,  
România

**Rezumat:** Studiul de față își propune o trecere în revistă a unor concepte cheie necesare înțelegerii problematicii identității, în special analiza legăturii dintre identitate și memorie colectivă, formarea și păstrarea cadrelor memoriei colective precum și relația dintre memorie și uitare la nivelul identității colective. Importanța conceptelor prezentate va fi susținută printr-un demers de analiză a unor cazuri particulare ce privesc atât strategiile identitare utilizate la nivel individual cât și analiza raportului dintre identitatea personală și cea colectivă pe un fond cultural și social problematic. Procesul de construcție identitară este unul dinamic și complex implicând diferite referințe identitare: familia, religia, etnia, limba precum și o suită de „locuri ale memoriei” la care individul se raportează în special în momentele tensionante ale vieții sale. Identitatea presupune atât referirea la un set de referințe identitare personale cât și la unul al referințelor colective împărtășite cu ceilalți membri ai comunității, iar raportul stabilit între aceste tipuri de referințe este definitor pentru crearea unei identități personale dar și colective care să facă față presiunilor sociale. Schimbările puternice care apar la acest nivel pot transforma modalitatea de raportare la aceste referințe și pot implica necesitatea de construcție sau de descoperire a unor noi referințe identitare.

**Cuvinte cheie:** identitate, memorie colectivă, strategii identitare, uitare, cadrele memoriei colective.

Memoria asigură cadrele definirii identității și ale propriului traseu identitar, iar memoria colectivă, noțiune impusă de Maurice Halbwachs, își datorează resursele vieții sociale și relațiilor stabilite. *Limba, familia, comunitatea religioasă și clasele*

**THE BATTLE FOR THE HUMAN  
BEING'S IDENTITY. MEMORY AND  
COLLECTIVE IDENTITY**

**PhD Simona MITROIU**  
Human Research Department  
University Alexandru Ioan Cuza Iași,  
România

**Abstract:** The study has as objective the presentation of some key concepts, which are necessary in order to understand the identity problems, especially the bond between the identity and the collective memory, the way in which the collective memory frames are formed and kept in time, but also the relation between memory and oblivion at the collective identity level. The importance of these concepts will be sustained also by a review process of some particular cases that have as object the identity strategies used at the personal level, but also the relation between the personal and the collective identity in a cultural and social context. The process of identity construction is dynamic and complex and it implies different identity references: family, religion, ethnicity, language and also some “memory places” to whom the human being is related and makes appeal especially in tense moments of his/her life. The identity involves not only personal identity references, but also collective ones, and the relation established between these two types defines the creation of a personal and collective identity that can resist to different social pressures. The powerful changes that appear at this level can change the way in which we relate ourselves to these references and can imply the necessity to reconstruct and discover new identity references.

**Keywords:** identity, collective memory, identity strategy, oblivion, collective memory frames.

The memory offers the frames for the definition of the identity and the self identity path, and the collective memory, concept imposed by Maurice Halbwachs, has as sources the social life and the established relations. *The language, family, religious community and the social classes* give the

*sociale* asigură materialul necesar formării memoriei colective. Familia reprezintă nu numai o sursă explicită a amintirilor colective, asigurând în același timp și înțelegerea strategiilor uitării, dar și un element esențial al identității, al modalității de definire și de ancorare într-un trecut fără de care identitatea nu poate fi construită. Amintirile și uitările colective reprezintă solul din care identitatea își extrage seva. Dacă memoria colectivă se bazează în mare parte pe un proces natural, nu același lucru se întâmplă în cadrul uitării colective, care tinde să devină preponderent impusă din exterior, manipulată în funcție de cerințele sociale. Raportul dintre memorie și uitare trebuie să se păstreze la un nivel optim, fluctuațiile acestuia fiind un semn clar al unei instabilități identitare. Lucrarea de față își propune prezentarea unor noțiuni utile în interpretarea și analizarea identității în contextul actual prin raportarea la un număr de studii și analize menite să creeze o grilă de lectură și observație. Mai întâi se va face o analiză a memoriei colective și a cadrelor memoriei colective, așa cum le definește Maurice Halbwachs, precum și a principalilor producători ai acestora: familia, comunitatea religioasă și clasele sociale, cu referire directă la utilizarea acestor noțiuni în procesul de înțelegere a crizelor identitare. Cea de a doua problematică abordată este cea a uitării și a implicațiilor ei la nivelul identității personale. De asemenea, va fi prezentat raportul dintre identitatea individuală și cea colectivă, precum și cel dintre memorie și uitare pe fundalul unei identități culturale problematice specifice Vienei la 1900, făcându-se totodată apel la operele unor figuri marcante ale perioadei: Sigmund Freud și Gustav Klimt.

### 1. Cadrele memoriei colective

Maurice Halbwachs subliniază prin lucrările sale perspectiva unei ființe umane care nu este un sine izolat ci se află într-o permanentă relaționare cu ceilalți,

necessary material for the formation of the collective memory. The family represents not only an explicit source of the collective memories, making possible in the same time the understanding of the oblivion strategy, but also an essential element of the identity and of the modality to define the self-identity and to integrate it into a past without which it cannot be constructed. The shared memories and the forgotten elements are the ground from which the identity takes its substance. If the collective memory is based on a natural process this is no longer true for the collective oblivion, which is often imposed from the exterior and manipulated as the social context requires. The bond between the memory and the oblivion must be kept at the level of the right equation, the instability being a sign of different identity problems. The present paper has as objective the presentation of some concepts that can be used to interpret and analyse the identity in the actual context; in order to create a frame for observation and interpretation different studies and researches were used. First I will analyse the collective memory and its frames using Maurice Halbwachs' definitions, and their principal producers: family, religious community and social classes, making also direct references to the way in which we can use these notions in order to understand the identity crisis. The second problem presented is that of the oblivion and its influences at the personal identity level. This paper will be also centred on the relation established between the individual and the collective identity, and on the bond between memory and oblivion in the context of the cultural identity problem as it was the case of the Viennese society around 1900. This case study will be sustained by a number of references to Sigmund Freud and Gustav Klimt's works.

### 1. The frames of the collective memory

In his works Maurice Halbwachs underlined the idea that the human being is

împărtășind cu aceștia o identitate comună care se bazează pe o memorie colectivă. Memoria depinde, din perspectiva sa, de mediul social, de cei care sunt alături de noi, deoarece cele mai multe amintiri revin în mintea noastră pentru că cei din jur, familia, prietenii ni le reamintesc. Cel mai adesea facem apel la memoria noastră pentru a răspunde cerințelor celorlalți, la întrebările lor despre trecut. Prezența celorlalți, nevoile și dorințele lor de identificare stimulează amintirile și necesitatea de definire a propriei identități a persoanei care își amintește. În acest context, cunoscuta expresie care aparține lui Jean-Paul Sartre conform căreia „Iadul sunt ceilalți” primește un nou sens. Ceilalți sunt Iadul pentru că ne impun amintirea (Halbwachs, 1925: IX) chiar și atunci când nu o dorim, când am vrea să uităm, să nu ne amintim un eveniment neplăcut la care am fost martori sau anumite lucruri pe care le-am făcut și a căror amintire perturbă imaginea noastră identitară. Pe această memorie colectivă se sprijină crearea legăturii sociale și a comunităților, dar ambele au ca fundament și o uitare comună, o uitare împărtășită. De exemplu, la nivel individual putem reaminti legătura specială dintre Mircea Eliade, Emil Cioran și Eugène Ionesco, o legătură a unei uitări comune și nu numai a unor amintiri comune. Grupul social care mă ajută să-mi amintesc deține o importanță deosebită și acesta este sensul oferit de Maurice Halbwachs memoriei colective și cadrelor sociale ale memoriei, văzute ca rezultat al combinării amintirilor individuale ale majorității membrilor unei societăți. Aceste cadre sociale servesc la clasarea amintirilor, dar nu explică memoria, ci se sprijină pe ea. (Halbwachs, 1925: IX) Amintirea unei situații anume, a unui eveniment sau a unui detaliu este stimulată de „anturajul” nostru care ne sugerează necesitatea amintirii și ne ajută în demersul nostru, iar fără memoria colectivă suntem incapabili să ne amintim în sensul profund al termenului. Fiecare persoană deține anumite sentimente, gânduri, trăiri, pe care nu le-a

not isolated but in a permanent relation with the others, sharing an identity based on a collective memory. The memory depends, from his perspective, on the social context, on the people that are closed to us; often we recollect the memories because the others, family or friends, remind us who we are. We try to recollect some memories because we need some information from our past in order to respond to the others' requests, to their questions about the past. The presence of the others, their needs and desires to identify themselves, stimulate our memories and the necessity to define ourselves as people who remind our past and our identity. In this context, Jean-Paul Sartre's well known expression "The hell is the others" have a new meaning. The others are the hell because they impose us the remembrance (Halbwachs, 1925: IX) even when we don't want to remember, when we just want to forget an unpleasant event that we lived or some things that we made, and the recollection of which can damage our identitary self-image. The social bond and the relation between the members of a community is based on this shared memory, but also they have in common a collective oblivion; at the individual level we can remember the special connection between Mircea Eliade, Emil Cioran and Eugène Ionesco, a connection of a shared oblivion and not only of common memories. The social group that helps us to remember has a major signification. This is the meaning offered by Maurice Halbwachs to the collective memory and to the social frames of memory, they are seen as the result, sum or combination of the individual memories that are specific to most members of a society. These social frames have as role the classification of the memories, they don't explain the memory, but they are based on it (Halbwachs, 1925: IX). The recollection of a certain situation, event or detail is stimulated by our "company", which suggests us the necessity to remember and helps us during this process of remembering. Without collective memory we are incapable to

comunicat nimănui, deci îi sunt doar ei cunoscute, dar din perspectiva trasată de Maurice Halbwachs, acestea există ca amintiri pentru că au fost catalogate, gândite, integrate într-un context, personal dar și social, iar amintirea, evocarea acestui context permit găsirea elementelor personale și a semnificației lor. Așa cum afirmă Jean Cristophe Marcel și Laurent Mucchielli într-un studiu centrat pe analiza memoriei colective în scrierile lui Maurice Halbwachs, departe de a fi o scufundare în sine, memoria este un efort al gândirii sociale (Marcel și Mucchielli, 1999).

Pentru a valida concepția sa asupra memoriei colective, Maurice Halbwachs va analiza visul, văzut ca un episod în care individul nu se mai sprijină pe memoria colectivă, pe cadrele sociale ale acesteia și de aceea el consideră că în acest moment este posibil să observăm ce devine memoria individuală atunci când acțiunea cadrelor sociale ale memoriei nu se mai exercită. Acest studiu centrat pe analiza visului aduce argumente împotriva tezei subzistenței amintirilor în stare inconștientă. Visul nu este echivalent cu redarea amintirii, ci el utilizează fragmente ale amintirii, iar în cadrul lui acționează doar memoria individuală. Pentru a-și susține ideile, autorul lucrării *Les cadres sociaux de la mémoire* își analizează timp de patru ani propriile vise, pentru a vedea dacă acestea conțin scene complete ale propriului trecut, și se adresează și altor persoane (M. Kaploun, H. Piéron, M. Bergson), interesându-se de visele lor. Distincția dintre vis și elementele care apar în cadrul acestuia, pe de o parte, și amintirile specifice memoriei, pe de altă parte, este clar punctată, atunci când Maurice Halbwachs precizează că visul se sprijină doar pe el însuși, în timp ce amintirile se bazează pe acelea ale celorlalți și pe cadrele memoriei sociale. Memoria, în sensul oferit și accentuat de Halbwachs, are nevoie de societate, este memorie numai în cadrul acesteia.

Cadrele sociale ale memoriei sunt

remember the real meaning of a concept. Every person has feelings, thoughts, emotions that are not shared with anyone, being known just to himself/herself, but from Maurice Halbwachs' perspective these sort of information can take the substance of memories just because they are catalogued and integrated in a personal and social context; the remembrance implies the evocation of this context and allows to find the personal elements, but also their signification. As Jean Cristophe Marcel and Laurent Mucchielli show in a study regarding Maurice Halbwachs' concept of collective memory, far away from being a dipping in the self, the memory is an effort of the social thinking (Marcel and Mucchielli, 1999).

In order to give legitimacy to his theory regarding the collective memory, Maurice Halbwachs analyzed the dream, seen as an episode during which the human being is not using the collective memory, the social frames; this is why he considered that especially in this context it is possible to observe the development of the individual memory when there is no any influence from the social frames. This study, centred on the analysis of the dream, brings arguments against the thesis of the subsistence/support of the memories in the unconscious stage. The dream is not equivalent to the representation of the remembrance, but it uses the fragments of the remembrance, and during its evolution the only memory involved is the individual one. In order to sustain his ideas, the author of *Les cadres sociaux de la mémoire* analysed his dreams during a period of four years to see if they included completed scenes of the past and also he required information from other persons (M. Kaploun, H. Piéron, M. Bergson). The distinction between the dream and the elements that appear during the dream, and the remembrances that characterize the process of memory is very clearly presented especially when Maurice Halbwachs mentions that the dream is based only on its proper material and the memories

instrumente de care memoria colectivă se servește pentru a recompune o imagine a trecutului, iar această imagine nu se păstrează, ci este reconstruită pornind de la prezent, de la gândirea sau paradigma dominantă din perioada respectivă. Memoria individuală și cea colectivă se sprijină reciproc, se completează și se realizează una prin intermediul celeilalte. (Halbwachs, 1925: XI) Primele cadre sociale ale memoriei care sunt prezentate în lucrarea *Les cadres sociaux de la mémoire* sunt cele ale limbajului. Analizând legătura dintre limbaj și memorie, Halbwachs declară că ceea ce numim convenții verbale constituie cadrele cele mai elementare, dar și cele mai stabile ale memoriei colective.

Receptarea trecutului este determinată de prezent, de cerințele acestuia, dar și de informațiile și amintirile care s-au adunat pe parcurs și care transformă trecutul într-o manieră proprie. Lecturarea unei cărți preferate din copilărie este un exemplu oferit de Maurice Halbwachs pentru a scoate în evidență schimbările care au survenit în timp în ceea ce privește propria noastră identitate. (Halbwachs, 1925: 114) Pentru a retrăi trecutul așa cum era ar trebui să uităm prezentul, să uităm tot ceea ce am achiziționat după momentul pe care vrem să-l retrăim, dar și să știm exact ce cunoștințe, informații, sentimente deținem în acel moment, împletirea dintre memoria și uitarea strategică fiind maximă. Ceea ce trăim atunci când rememorăm trecutul nostru este de fapt o reconstrucție a acestuia raportată la prezent, dar, în același timp, și la toate momentele temporale care au urmat secvenței rememorate. Identitatea unei persoane este construită pe baza unor amintiri marcante pentru momentele importante ale vieții noastre, și aceste „amintiri cheie” am putea să le numim dominante, asigură continuitatea identității personale, precum și a celei colective. Amintirile dominante permit reconstituirea contextului momentelor trecutului, un context social, împărtășit cu prieteni, familie, comunitate.

have as substance not only the proper experience, but also the others' memories and the social memory frames. The memory, as it is defined by Halbwachs, needs the society, it is memory only in this context (Halbwachs, 1925: 51).

Memory social frames are instruments used by the collective memory in order to recompose an image of the past; the past itself is not the same, but it is constantly reconstructed as the present requires, according to the paradigm or the conception that governs the present. The individual and the collective memory helps, supports and completes each other (Halbwachs, 1925: XI). The first memory social frames that are presented in the paper *Les cadres sociaux de la mémoire* are those of the language. Analysing the connection between the language and the memory Halbwachs declared that what we name the verbal conventions are the most elementary frames, but also the most stabile ones.

The representation of the past is determined in the present by what the social context requires, but also by the information and memories that were collected over time and that transform the past in a specific manner. Maurice Halbwachs offered as example the reading of a love book from his childhood in order to underline the changes that appear in time and the transformation of the self-identity (Halbwachs, 1925: 114). In order to relive the past we must forget the present, forget all we experienced after the moment that we want to live again, but we also need to know exactly what knowledge, information and feelings we had in that specific time, the connection between the memory and the strategic oblivion being very intense at this level. What we really live when we recollect some events from our past is a reconstruction of them reported to the present, but also to all the temporal moments that follow after the recollected sequence. The identity of the human being is constructed especially from the great memories that marked certain moments of

Pornind de la ideea că dispariția sau transformarea cadrelor memoriei implică dispariția sau transformarea amintirilor, Maurice Halbwachs se detașează de explicația oferită de M. Bergson, conform căreia între cadrele memoriei și evenimentele care se petrec în interiorul acesteia ar exista doar un raport de contact, dar ele nu ar fi formate din aceeași substanță, raportul lor fiind asemenea celui dintre o ramă și pânza tabloului. Maurice Halbwachs va susține ipoteza unei identități de natură dintre cadru și evenimente, acestea din urmă asigurând amintirile, cu mențiunea că și cadrele memoriei sunt alcătuite din amintiri. Singura diferență dintre aceste elemente ar fi aceea a stabilității mult mai mari a cadrelor memoriei, care depind de noi și de care ne servim pentru a percepe, regăsi și reconstrui amintirea evenimentelor din trecut. În același timp, regăsim în lucrarea *Les cadres sociaux de la mémoire* distincția dintre un cadru spațial, temporal și social, format din reprezentări stabile și dominante care ne permit să ne amintim evenimentele esențiale ale propriului nostru trecut, și un cadru care încă de la prima percepere a amintirii ne permite situarea acesteia într-un anumit timp, spațiu, context. Amintirile noastre nu sunt asemenea unor imagini separate, ci ele se completează și se întrepătrund. (Halbwachs, 1925: 138)

Memoria și identitatea, asemenea inteligenței, se construiesc și se modelează prin intermediul unui proces de învățare care se realizează în cadrul unui grup consolidat prin comunicare și interacționare constructivă. De aceea, ceea ce numim disfuncții la nivelul individual sunt, de asemenea, rezultatul disfuncțiilor cauzate de modul de a relaționa la nivelul grupului social, ceea ce am numit criza legăturii sociale.

Memoria colectivă, termen cheie în concepția dezvoltată de Maurice Halbwachs, are ca principali „producători” familia, comunitatea religioasă și clasele sociale. Fiecare familie are propriile ei reguli, care au

his/her life; these “key memories” can be named dominant because they assure the continuity of the self and the collective identity. This sort of memories permits the reconstruction of the past context, a social one, shared with the family, friends and community.

Having in mind the idea that the loss or the modification of the memory frames implies also the loss or the transformation of the memories, Maurice Halbwachs stands out from M. Bergson’s explanation that between the memory frames and the events there is only a contact report, not sharing the same substance, a report like the one between the frame and the canvas. Maurice Halbwachs proposed the hypothesis of a natural identity between the frames and the events; the events gave us the memories and the memory frames are composed of memories. The only difference concerns the great stability of the memory frames, that depend on the human being and that are used to perceive, relocate and reconstruct the memories of the past events. We also find in *Les cadres sociaux de la mémoire* the distinction between a spatial, temporal and social frame, formed from the stable and dominant representations that make possible the remembrance of the essential events from our past, and a frame that, since the first perception of the remembrance, gave us the possibility to situate it in a specific temporal and spatial context. Our memories are not like separate images, but they complete each other and share the same material (Halbwachs, 1925: 138).

The memory and the identity, as the intelligence, take shape through a learning process in a social group that is formed through communication and interactions. That is why the dysfunctions at the individual level are the results of the dysfunctions in the way in which the relations are created at the level of the social group, what we name the crisis of the social bond.

The collective memory, a key concept in Maurice Halbwachs’ view, has as principal

existat înaintea apariției unui nou membru. Amintirile familiei se dezvoltă prin intermediul unor membri diferiți, care pot avea moduri diferite de a percepe lucrurile și apoi de a și le aminti, dar fiecare membru al familiei simte că trecutul său, identitatea sa este construită pe baza unor elemente care scapă individualității, aparținând memoriei colective a familiei sale. Amintirile împărtășite cu ceilalți membri ai familiei asigură nu numai o puternică bază identitară, ci determină și un mod de a concepe familia, de a aloca rolurile sociale în cadrul acesteia și de a-și îndeplini atribuțiile cerute de propria poziție în cadrul familiei. Aceasta este o comunitate în care se desfășoară o parte a vieții personale și care deține un sistem de norme morale, etice, specifice, exemple practice de urmat, determinând așteptările viitoare ale membrilor săi, educând și oferind sprijin identitar. Amintirile unei familii nu redau doar istoria acesteia, ci definesc și natura, calitățile și defectele ei, pe care le lasă moștenire membrilor săi, familia fiind totodată păstrătoarea, apărătoarea identității colective și a celei individuale prin respectul pe care îl oferă trecutului identitar, prin menținerea vie a memoriei trecutului.

Anne Muxel tratează pe larg problema memoriei familiale pornind în analiza sa de la o anchetă bazată pe culegerea mărturiilor, amintirilor diferitelor persoane, informații prezentate în lucrarea *Individu et mémoire familiale*. Memoria familială este definită ca o istorie personală și ca o reconstrucție a acesteia (Muxel, 1996: 7) și deține trei funcții principale, fiecare dintre ele conturând modalitatea de afiliere a individului la trecutul său: funcția de transmitere a istoriei familiale, funcția de reînsuflețire, legată de experiențele afective și de trăirile personale, și cea reflexivă, de evaluare critică a traseului identitar. Transmiterea se referă la valorile comune care stau la baza identității familiale, apartenenței individului la o familie și, astfel, prin procesul socializării, la o comunitate socială. Se realizează astfel situarea

“producers” the family, religious community and social classes. Each family has its own rules before the appearance of a new member. The memories of a family are developed through its different members, who could have different ways of perceiving the events and, after that, of remembering; however, each member of the family knows that his/her past and identity is constructed on some elements that escape individuality, being the result of the family’s collective memory. The shared memories of a family are the necessary material for a very strong identity; they also determine the representation of the family, and the modalities used to allocate the social roles within the family and to perform the duties required by the position within the family. This is a sort of community that represents the context of a large part of the personal life and it has a moral and ethical system as well as some practical examples that must be followed, determining the future expectations from its members, educating and offering identity support. The family’s memories do not represent only its history, but also define its nature, qualities and defects that it leaves as legacy for its members, the family being also the keeper and the guardian of the individual and collective identity through the respect that it offers to the identity past, maintaining alive the memory of the past.

Anne Muxel makes a detailed analysis of the family memory, beginning from an investigation based on the collection of different persons’ testimonies and memories. The family memory is defined as a personal history and its reconstruction (Muxel, 1996: 7). The author of *Individu et mémoire familiale* identifies three principal functions of the family memory, each of them giving shape to the way in which we relate to our past: the function of transmitting the family history, the function of revival, related on the affective experiences and personal feelings, and the reflexive one, a function that represents a critical evaluation of the identity path. The transmission function refers to the

individului într-un context istoric și familial, oferindu-se un posibil răspuns la întrebarea asupra propriei identități (*Cine sunt eu?*) prin oferirea unor cadre identitare. În cadrul familiei este distinsă și memoria rituală, formată dintr-un set de coduri și reguli specifice, care sunt repetate și împărtășite de toți membrii familiei, de exemplu ritualul sărbătorilor, anecdote, cântece, feluri de mâncare, ordinea acestora, tipicul întâlnirilor, etc. Remarcăm atât afirmarea propriei identități prin împărtășirea aceluiași elemente între membrii familiei, cât și distingerea clară de celelalte familii, care nu împărtășesc aceleași norme și ritualuri. Cea de a doua funcție a memoriei, cea de reînsoțire, se referă la dorința de a pune în scenă, de a aduce în prezent amintirile din copilărie, viața familiei prin intermediul experiențelor trecute care reînsoțesc prezentul, trecutul punându-și în acest mod amprenta asupra prezentului. Această funcție implică amintirea și retrăirea trecutului, pe baza unei memorii afective, a sentimentelor și a relațiilor din trecut, care continuă să însoțească prezentul (Muxel, 1996: 24). Amintirile segmentează prezentul, apar uneori pe neașteptate, așa cum Marcel Proust a accentuat în principala sa creație *À la recherche du temps perdu*, sunt trezite de un semn al memoriei, o imagine, o culoare, un miros, un cuvânt, etc. Vorbim în acest caz despre o memorie individuală, dar și despre una colectivă, împărtășită cu ceilalți membri ai familiei. În ceea ce privește funcția reflexivă, Anne Muxel afirmă că în acest caz este vorba de *a-ți aminti pentru*, de o memorie instrumentalizată având ca rol definirea cadrului gândirii și acțiunii, un cadru de analiză pentru a te situa într-o istorie familială, pentru a defini un mod de afiliere. Reîntoarcerea asupra trecutului înseamnă oferirea unui sens acestuia și oferirea unei semnificații propriei identități, dar de asemenea, și o încercare de a diferenția identitatea personală de cea a familiei. Se realizează o integrare la nivelul familiei, dar și diferențierea față de ea,

common values that stay at the base of the family identity, of the individual membership to a family, and through the socialisation process, to a social community. In this way the person is situated in a historical and familiar context, offering some identity frames that can make possible the answer to the question regarding the self-identity (*Who am I?*). The memory of the rituals is also possible in the family context, a function that represents a system of specific rules that are shared and respected by all the family members, the ritual of the celebrations, anecdotes, sorts of food and the order in which these are served, the way in which the meetings are organized etc. On one hand there is a clear statement of the family identity through the common elements that are shared by all family members, and on the other hand there is also a process that differentiates the family and its members from all the others that do not share the same rules and rituals. The second function of the memory, the revival one, concerns the desire to put in scene or to bring into present the childhood memories and the lost memories, and to revive the life of the family through this past memories that give the present a new shape. This function implies to remember and to live again the past using an emotional memory, the feelings and the past relation that continue to animate the present (Muxel, 1996: 24). The memories segment the present; sometimes they appear suddenly, as Marcel Proust accentuated in his main work *La recherche du temps perdu*; they are awoken by a sign of memory, a smell, an image, a colour or a word. In this case we speak about an individual memory, but also about a collective one, shared by all the family members. Regarding the reflexive function, Anne Muxel states that this is centred on the necessity to *remember for*, a sort of instrumentalized memory in order to define the thinking and action frame, an instrument used to define the affiliation to the history of a family and the way in which this affiliation is made. To return over the past



construcția unei identități personale.

Comunitatea religioasă asigură de asemenea formarea memoriei colective, determinând un cadru general al credinței, care stă la baza amintirilor comune, centrate în jurul comemorării religioase, în creștinism acestea asigurând contemporaneitatea cu divinitatea. Religia definește cadrele generale ale lumii și asigură o identitate comună, împărtășită de toți adepții săi. Normele instaurate de religie depășesc temporalitatea, fiind semne ale unei lumi divine, făcând trecerea spre identitatea noastră profundă, în sensul descoperirii originii noastre, a scopului și a drumului pe care trebuie să-l parcurgem. Ceea ce diferențiază memoria grupului religios de cea a altor grupuri este, după cum scrie Maurice Halbwachs, care remarcă de asemenea posibilitatea confundării memoriei religioase cu cea a societății în general, lipsa dorinței celei dintâi de a se armoniza cu celelalte, impunerea ei ca memorie fixată odată pentru totdeauna, obligația adresată celorlalte de a se adapta la reprezentările sale dominante. Viața socială este limitată de un cadru spațial definit, iar regulile ei pot fi și sunt adesea tranzitorii, schimbătoare, nu însă și cele ale religiei, semn al eternității. Memoria religioasă este mai curând o memorie a unui fragment „temporal”, memoria începutului, a originii, o memorie a unui trecut încremenit, dar și o memorie încremenită.

Clasele sociale produc un ansamblu de reprezentări, bazate pe valorile pe care le respectă și pe care le transmit mai departe. Pornind de la aceste valori se formează un sistem de noțiuni, văzut ca un cadru prin care trec percepțiile asupra lumii exterioare, dar și cele care au ca obiect propriul comportament și mod de identificare. Memoria colectivă la nivelul clasei sociale este alcătuită din acele evenimente marcante pentru traseul identitar al clasei, precum și din suma trăsăturilor, obișnuințelor, regulilor care au oferit pe parcursul timpului stabilitate și continuitate. Pentru a-și defini propria identitate și a-și construi o memorie comună, o clasă socială

means to offer it a signification and also a meaning to the self-identity, but also is an attempt to differentiate the self-identity from the family identity. An integration at family level appears, but also a differentiation, a construction of a self-identity.

The religious community also makes possible the collective memory, determining a general frame of belief that is the foundation of the collective memories centred on the religious commemoration, in Christianity these making the human being contemporary with the divinity. The religions define the general frames of the world and assure a common identity, shared by all their followers. The rules of the religion are more powerful than the temporary norms, being signs of the divine world and, assuring the connection with our profound self-identity, they make possible the discovery of our origins, our meaning in life and our destiny. What differentiates a religious group's memory from that of another group is, after Maurice Halbwachs, the unwillingness of the first to harmonize with the others, the obligation of all the other groups to adapt themselves to its dominant representation. He also asserts that there is also the possibility to mix the religious memory with that of the society. The social life is limited to a defined spatial context and its rules can be transitory and changeable, but the religion has eternal rules. The religious memory is more a memory of a "temporary" fragment, a memory of the beginning and of the origins, a memory of an immovable past, but also an immovable memory.

The social classes bring out a set of representations correlated with the common values of each social class. Based on these values the social classes have different conceptual paradigms that are used as a frame through which the perceptions of the exterior world, but also that of the normal behaviour or of the identity, are made. At this level the collective memory is composed of the most important events for the identity of the social class, and by the sum of the characteristics,

trebuie să identifice mai întâi elementele ei specifice, fapt care se realizează atât prin centrarea privirii spre interior, spre suma elementelor comune membrilor ei, prin stabilirea unor amintiri comune, împărtășite, cât și prin remarcarea diferențelor față de celelalte clase identitare, a amintirilor neîmpărtășite. Sentimentul de apartenență rezistă trecerii timpului și datorită existenței unor locuri ale memoriei specifice, care reîntăresc centrul identitar.

## 2. Problematika uitării

Uitarea este un proces care afectează și conturează nu numai identitatea personală, ci și identitatea colectivă, aceste două planuri fiind adesea greu de distins (Ricoeur, 2001: 535-536). În cadrul acestui studiu, uitarea este analizată în planul identității colective, pornindu-se de la perspectiva oferită de Anne Muxel, care se ocupă, așa cum am văzut, de un tip special al memoriei colective, și anume, memoria familială, făcându-se referiri directe totodată la un tip special de uitare comandată – amnistia – și la iertare, ca un final al uitării (Ricoeur, 2001: 500). Un alt element supus analizei este cel al strategiilor uitării, definite de Paul Ricoeur ca reprezentând modalitatea în care putem povesti întotdeauna altfel, suprimând anumite elemente, deplasând accentele importante, dând o nouă valoare evenimentelor și protagoniștilor acțiunii.

Problematika uitării colective, la fel ca cea a uitării individuale, este strâns legată de cea a memoriei, uitarea și memoria fiind strâns relaționate și presupunându-se reciproc (Muxel, 1996: 9). Așa cum am văzut, analizând memoria familială, Anne Muxel identifică trei funcții ale acesteia, cea de transmitere, cea de reînsoțire și cea reflexivă, dar precizează totodată că munca memoriei nu se poate realiza sau că nu poate fi considerată completă fără cea a uitării, de aceea, pentru fiecare funcție a memoriei, sunt distinse contribuțiile uitării. Funcției de transmitere a memoriei familiale îi

habits, rules, which offered stability in the past. In order to define the self-identity and to offer a common memory, a social class needs to define first its specific elements, a process that implies an analysis of the common elements of its members, establishing the body of the common memories, but also an analysis of its differences from the other social classes. The feeling of the affiliation withstand in time because of the existence of some specific places of memory that give force to the identity affiliation.

## 2. The problematics of oblivion

The oblivion is a process that affects and gives sense not only to the personal identity, but also to the collective one, these two levels being sometimes difficult to separate (Ricoeur, 2001: 535-536). In this study the oblivion will be analyzed at the level of the collective identity, beginning with the perspective offered by Anne Muxel, who studies a special type of the collective memory, the familial one, and makes reference to one type of the ordered memory – the amnesty – and to forgiveness, as a final point of the oblivion (Ricoeur, 2001: 500). Paul Ricoeur speaks about the oblivion strategy, the modalities in which we can say a different story, cross out some elements, changing the important accents and giving a new value to the events and to the protagonists involved.

The problem of the collective oblivion, like that of the individual one, is closely related to that of the memory, the oblivion and the memory being two elements that bond and imply each other (Muxel, 1996: 9). As we noted when we analyzed the familial memory, Anne Muxel identified three functions of the familial memory, the transmission, the revival, and the reflexive one, but explained that the work of the memory cannot be realised or completed without that of the oblivion. This is the reason why for each of the memory functions, the contributions of the oblivion can be

corespunde uitarea ca deschidere, ca loc liber pentru apariția și introducerea unor valori noi. Imposibilitatea uitării anulează timpul și odată cu el, orice perspectivă istorică, orice posibilitate de evoluție, de schimbare și transformare (Muxel, 1996: 22). Uitarea facilitează transmiterea informațiilor, amintirilor, reperelor identitare, ușurând realizarea conexiunilor dintre amintiri, eliberând spații pentru creație și inovație, permițând astfel schimbarea și evoluția la nivelul identității personale și al celei colective, iar transmiterea realizată de memorie este dublată de adaptare, rodul uitării.

Funcției de reînsuflețire a memoriei îi corespunde uitarea ca mijloc de salvare, ca spațiu de refugiu, de protecție, și din această perspectivă uitarea este un remediu care susține viața și care oferă o nouă perspectivă asupra viitorului. La nivelul familiei, această formă de uitare privește frustrările, rachiunile, secretele familiei, din gama ei făcând parte acțiunea de a uita pentru a supraviețui ca familie, pentru a rămâne împreună și pentru a avea o identitate comună. Comemorările și aniversările reprezintă nu numai o dată în care sărbătorim memoria, ci mai ales un moment în care sărbătorim uitarea, uitarea trecutului, a greșelilor și a datoriilor pe care le avem față de trecut. Uitarea intervine la nivelul oricărui registru comun, de exemplu într-o relație dintre două persoane, în cadrul căreia psihologii vorbesc despre „uitarea” lucrurilor care pot fi deranjante pentru una dintre persoane, uitarea ca mijloc de continuare a unei relații, pornindu-se de la ideea că orice relație trebuie să se bazeze pe ceea ce apropie doi oameni și nu pe ceea ce îi diferențiază, uitarea la nivelul familiei, uitarea care asigură continuitatea identitară, uitarea la nivelul colectivității, etniei, națiunii etc.

Uitarea ca garanție a adevărului corespunde celei de a treia funcții a memoriei familiale, funcția reflexivă; ea face posibilă în acest registru o existență adevărată, prin uitare revenind la memorie. Anne Muxel

distinguished. The function of transmitting the familial memory has as correspondence the oblivion as an opening, a free space for the appearance and the insertion of new values. The impossibility to forget, mentions Anne Muxel, cancel the time and with it, every historical perspective, every possibility for evolution, change and transformation (Muxel, 1996: 22). The oblivion facilitate the transmission of the information, memories and identity marks, simplifying the connection between memories, releasing spaces for creation and innovation, making possible the change and evolution at the personal and collective identity levels. The elements transmitted from one generation to another are doubled by the adaptive elements, the result of the oblivion.

The revival function of the memory is correlated with the oblivion as a way of salvation, a resting and a protected space (Muxel, 1996: 22). The oblivion is a remedy that sustains life and gives a new perspective over the future. At the level of the family this form of oblivion concerns the frustrations, the rancour, the family secrets, being used as a survival mechanism, a way to stay together and share an identity. The commemorations and anniversaries are not just some dates when we celebrate the memory, but also moments when we celebrate the oblivion of the past, of the mistakes and of the debts that we have to the past, because the celebration of the future means a new beginning. The oblivion is present at the level of any shared context, like a relationship, where the psychologists speak about the “oblivion” of the things that can disturb the relation, the oblivion as a way to continue, having in mind the idea that any relationship must be based on the common elements and not on those that separate the people involved; this is also true about the oblivion at the family level, the one that makes possible the identity continuity, the oblivion at the community, ethnical group or nation level etc.

The oblivion as a guarantee of the truth corresponds to the third function of the

oferă exemplul unui grup de romi nomazi, Manouche, care privesc uitarea existenței materiale a persoanei care moare ca pe o condiție necesară pentru a putea rămâne viu în memoria grupului. Este practică arderea tuturor lucrurilor care au aparținut persoanei decedate, numele său nu mai este pronunțat, locurile pe care acesta le frecventa sunt abandonate, inclusiv locul decesului său. Uitarea materialității devine o condiție a eliberării memoriei, în acest fel persoana decedată reluându-și locul în cercul vieții. Anne Muxel subliniază faptul că această uitare nu este un vid care se așterne, ci este condiția respectului datorat celui mort, uitarea fiind utilizată ca un garant al adevărului, nici un obiect personal netrădând adevărul celui decedat. Această practică pornește de la ideea că rememorarea aduce cu sine pericolul deformării realității (Muxel, 1996: 39). Atât funcțiile memoriei cât și contribuțiile uitării coexistă în cadrul aceleiași amintiri povestite, lucrând împreună la construcția memoriei fiecăruia dintre noi și astfel la realizarea memoriei colective.

Uitarea colectivă este percepută și la nivelul amnistiei, care reprezintă un act al puterii legislative ce șterge un fapt ilegal, o infracțiune, oprește urmărirea și anulează condamnarea. Trebuie să diferențiem clar între amnistie și grațiere, deoarece în timp ce grațierea, acordată de șeful statului, suprimă executarea pedepsei, dar lasă să existe efectele condamnării, amnistia anulează condamnarea și efectele sale. Amnistia are rolul de a pune capăt unor grave tulburări sociale care afectează societatea și vizează delictele și crimele comise de părțile implicate în conflict într-o anumită perioadă de timp determinată, scopul ei fiind reconcilierea și fiind o acțiune generală, în timp ce grațierea este una individuală. Amnistia răspunde unei nevoi urgente la nivel social, cea a înțelegerii și a posibilității continuării vieții sociale, dar, în același timp, imperativul uitării nu face decât să se identifice cu refularea psihanalitică și nu cu luarea în stăpânire a propriului trecut, care

family memory, the reflexive one, and this type of oblivion makes possible a true existence, the oblivion being the path used to regain the memory. Anne Muxel gives the example of a nomadic gypsy group, Manouche, which conceive the oblivion of a deceased person's material existence as a necessary condition in order to maintain that person's life in the group memory. All the things that belonged to the deceased are burnt, his or her name is not pronounced anymore, the places that were frequented by the deceased are abandoned, including his/her grave. The oblivion of the materiality becomes a condition of the freedom of the memory, in this way the deceased person will take his/her place in the circle of life. Anne Muxel underlines the fact that this oblivion is not an emptiness that lays over the memory, but the necessary condition for showing respect to the deceased. This practice is based on the idea that the commemoration brings the danger of deforming the reality (Muxel, 1996: 39). The memory functions and the oblivion influences coexist in the context of the same process of recollecting, working together for the construction of the family memory and in this way of the collective memory.

The collective oblivion is perceived also at the level of the amnesty, which represents an act of legislative power that erases an illegal fact, an offence, stops the pursuance and cancels the condemnation. We must clearly distinguish between the amnesty and the pardon: the amnesty cancels the condemnation and its effects, but the second one, granted only by the chief of the state, stops the execution of the punishment but allows the effects of the condemnation. The amnesty has the role to put an end to the serious social disorders that affect the society and it has as object the crimes committed by the parts that were involved in a conflict in a determined period of time, its goal being the reconciliation. The amnesty is a general action and the pardon is an individual one, the first one is an answer to the urgent needs

poate duce la vindecare. În măsura în care nu există uitare, amnistia ca modalitate de iertare este dificil de susținut (Loraux, 2005: 147-148).

Paul Ricoeur identifică două mari figuri ale uitării: ștergerea urmelor și uitarea profundă, problematica uitării profunde axându-se pe articularea dintre urma psihică, ce poate fi numită impresie și fiind afecțiunea lăsată în noi de un eveniment marcant, și urma corticală, cerebrală. Amnistia este numită pe drept o uitare comandată, deoarece este impusă de o putere exterioară memoriei individuale, dar și memoriei colective. Nu putem să nu ne întrebăm în ce măsură mai putem vorbi despre amnistie în prezent, despre grațiere, alături de pedeapsa capitală actuală în unele țări. Amnistia este folosită adesea pentru a se pune capăt unor războaie politice ce afectează pacea, sau unor schimbări violente de regim. Se naște întrebarea în ce măsură lumea actuală mai acceptă uitarea, uitarea colectivă, dar și individuală? Uitarea devine încetul cu încetul în acest plan, al politicului, un mit, căci nu există uitare după cum nu există nici iertare socială. Dacă ar exista uitare, am putea să vorbim și despre iertare, aceasta nu este posibilă însă fără prima, și fără iertare, fără liniștea psihică impusă de aceasta nu există nici uitare. De exemplu, Matei Călinescu vorbește în cazul lui Eugène Ionesco despre o dorință de uitare, care fiind imposibil de îndeplinit s-a transformat într-un fel de iertare. Scopul amnistiei este reconcilierea cetățenilor și ea face apel la pierderea amintirilor legate de un anumit eveniment, amnistia fiind o uitare juridică, nepedepsirea celor vinovați de comiterea unor fapte incriminatorii. Paul Ricoeur așează amnistia foarte aproape de amnezie, dar trebuie să precizăm că nici una nici alta nu survin în mod natural, iar în cazul amnistiei ceea ce se consideră că trebuie uitat este în permanență activ și nu există nici un mecanism psihic care să împiedice accesul la aceste informații, ci doar o barieră externă. Alături de uitare ca tăcere colectivă care se așterne asupra unui

at the social level, those of the peace and of the possibility to live together in a social context, but in the same time the imperative of the oblivion is a form of the repressed memory, like in psychoanalyse, and not of the act of assuming the past that can bring the healing. When there is no oblivion, the idea of the amnesty as a way to forgive is difficult to accept (Loraux, 2005: 147-148).

Paul Ricoeur identifies two great figures of the profound oblivion: the erasing of the traces and the profound act of forgiving, the problematic of this kind of oblivion being centred on the connection between the psychological trace that can be named impression – a trace of one important event – and the cortical mark. The amnesty is called an ordered oblivion, because it is imposed to the individual and collective memory by an exterior power. We ask ourselves what is the meaning of the amnesty in our times, when the capital punishment is still accepted in some countries. The amnesty is often used to put an end to the political wars that affect the peace or to some violent changes of regime. Does the present world still accept the oblivion, collective, but also individual? When politics are involved the oblivion gradually becomes a myth; there is no oblivion as well as there is no social forgiveness. If there could be oblivion we could speak also about forgiveness, but the latter is not possible without the first one and, without the inner peace brought by the forgiveness, the oblivion is not possible. For example, Matei Călinescu, referring to Eugène Ionesco, speaks about a desire to forget which being impossible to accomplish was transformed in a sort of forgiveness. The objective of the amnesty is the reconciliation of the citizens and so it makes appeal to the lost of the memories related to a specific event. The amnesty is a juridical oblivion meaning to give up to the desire to punish the people that were found guilty for certain crimes. Paul Ricoeur puts the amnesty very close by the amnesia, but we must keep in mind that none of them appear in a natural

trecut dureros sau rușinos, precum în cazul episodului guvernării franceze de la Vichy (pentru o analiză a acestei perioade a se vedea Raymond Aron, *Spectatorul angajat. Interviu cu Jean-Louis Missika și Dominique Wolton*), uitarea colectivă este mai mult o uitare impusă, comandată, și care se dovedește a fi foarte departe de uitarea naturală și foarte aproape de uitarea manipulată.

Condamnarea memoriei, *damnatio memoriae*, este o noțiune juridică ce a jucat un rol important în istoria culturală a memoriei și uitării. În Roma antică era practică distrugerea portretelor, dărâmarea statuilor unei persoane declarate „inamic public”, abolirea oricărei memorii a evenimentului sau a persoanei incriminate, „numele tău va fi uitat” (Ecleziastul, 6, 4). În creștinism, însă, reprezentativ pentru relația dintre uitare și iertare este momentul scrierii pe nisip. Atunci când în fața lui Isus este adusă femeia adulteră, Isus scrie cu un bețișor pe nisip. A scrie ceva pe nisip înseamnă a nota un lucru care va fi șters de vânt și atunci uitat și apoi iertat; în Ieremia (17, 13) așa cum remarcă Weinrich, găsim o referire la uitare, numele celor care l-au uitat pe Dumnezeu va fi scris în nisip, deci a scrie nu înseamnă a ține minte, ci a uita (Weinrich, 1999: 234). La fel ca în mitul scrierii lui Platon, cele scrise vor fi uitate, nu memorate (Platon, 1993).

### 3. Supremația identității individuale

Lipsa interesului pentru studierea cazurilor particulare, pornind de la un domeniu conceptual riguros stabilit, împiedică adesea înțelegerea corectă a unor fenomene trecute sau prezente. Conceptele prezentate până acum pot constitui o grilă de lectură și de analiză a unor cazuri problematice cum este cel al identității vieneze din perioada premergătoare primului război mondial, analiza preferată deoarece reprezintă o bună reliefare a relațiilor existente între memorie și uitare pe fundalul

way, and in the case of the amnesty what is considered to be the object of the oblivion is always active and there is no psychical mechanism that could stop the access to these information, but only an exterior boundary. Besides the collective oblivion that lay out over a shameful or painful past, as in the case of the French episode from Vichy (Raymond Aron made a detailed analyse of this period in *Le Spectateur engagé*), the collective oblivion is more a forced and imposed oblivion, very far away from the natural oblivion and very close to the manipulated oblivion.

The condemnation of the memory, *damnatio memoriae*, is a juridical concept that, as Harald Weinrich mentioned, played an important role in the cultural history of the memory and oblivion. In Antic Rome there were used some practices as the destruction of the portraits, the demolition of the statues of a specific person who had been declared “public enemy”, the abolition of any memories of the events or persons. Regarding the relation between oblivion and forgiveness in Christianity, full of significations is the moment of writing on the sand. When an adulterous woman is presented to Jesus in order to be judged by him, Jesus writes the facts on sand. To write on sand means to note a thing that will be deleted by the wind, being also forgotten and forgiven. In Jeremiah (17, 13) we also find a reference to oblivion: the name of those who forgot God will be written on the sand (Weinrich, 1999: 234). As in Plato’s myth of writing, the things that are written will be forgotten and not remembered (Plato, 1993).

### 3. The supremacy of the individual identity

The lack of interest for studying specific cases, starting from a clearly established conceptual area, often stumbles the correct comprehension of the past or future events. I consider that the presentation of the concepts already made, can be a good frame for analysing some problematic cases; in order to

unei identități culturale problematice. Cazul este considerat a fi un simbol pentru cultura europeană, o microanaliză care oferă sugestii importante pentru înțelegerea problematicii identității. Michael Pollak își începe lucrarea asupra Vienei cu un citat care îi aparține lui Ludwig Wittgenstein, *Scrisoare către Bertrand Russell*, 29.X.1913, „Identitatea este chiar diavolul și are o importanță de neînchipuit, cu mult mai mare decât credeam.”, afirmând totodată, încă de la începutul lucrării sale, că Viena este considerată leagănul culturii moderne, în marea majoritate a domeniilor. La o primă vedere modelul cultural vienez este unul al memoriei, al formării unei identități comune pe baza unor idealuri împărtășite la nivelul memoriei colective, deci pe asigurarea stabilității cadrelor sociale ale memoriei. Rolul uitării însă este esențial, identitatea colectivă fiind nu numai impusă, bazată pe uitarea diferențelor, ci și foarte fragilă. Tocmai în acest cadru se instaurează o uitare mai gravă, aceea a amenințării, mai curând am putea spune o refulare a ei, semnele fiind prezente, așa cum se vede și în tabloul lui Klimt, *Dead's Procession*, creat în 1903, distrus din păcate în 1945, în care oameni scheletici par a se înălța în unduiri asemănătoare șerpilor ce îi însoțesc, într-o noapte a uitării.

Ipoteza de la care se pornește în această analiză este cea a unui dezechilibru la nivelul raportului existent între identitatea personală, individuală, și cea colectivă, a supremației identității individuale în detrimentul celei colective, care se caracterizează prin fragmentare. Locuitorii orașului Viena în jurul anului 1900 împart o identitate instabilă atât la nivel personal cât și la cel colectiv. Influențele din exteriorul imperiului, raportarea la Germania, lipsa unei identități naționale puternice, colective au repercusiuni asupra identității personale, care devine din ce în ce mai fragilă, cu tendințe de autoditrușgere chiar, așa cum o arată de exemplu înmulțirea cazurilor sinuciderilor. Continuitatea imperiului este pusă la îndoială

verify this hypothesis, I choose to analyse some of characteristics of the Viennese identity before the First World War, analysis that is preferred because it makes possible a very good presentation of the relations between memory and oblivion in the case of a problematic cultural identity. The case is considered to be a symbol of the European culture, a microanalyse that offers important suggestions to understand the identity problematics. Michael Pollak begins his paper on Vienna with a citation from Ludwig Wittgenstein's *Letter to Bertrand Russell*, 29.X.1913: "The identity is the devil itself and it has an unimaginable importance, much higher than I thought", also saying from the start that Vienna is considered in almost all the fields to be the cradle of the modern culture. At the first glance the Viennese cultural model is one of the memory, of the formation of one common identity based on ideals shared at the level of the collective memory. But the role of the oblivion is essential, the collective identity being not only imposed, having as starting point the oblivion of the differences, but also being very fragile. A much difficult form of oblivion appeared in this context, the oblivion of the danger of war that was repressed but the signs of which were visible, as it could be seen in Klimt's painting, *Dead's Procession* from 1903, painting destroyed in 1945 that revealed skeletal people that seemed to rise in snake-like undulations that accompanied them in a night of forgetting.

The first hypothesis in this analyse is the existence of a disequilibrium in the relation between the personal and the collective identity, and the supremacy of the individual identity over the collective one, characterised by fragmentation. Around 1900, the Viennese people shared an instable personal and collective identity. The influences from the exterior of the empire, the connection with Germany, the lack of a strong national identity, had influenced the personal identity that was weak and fragile, as it is also showed by the increased number of suicides. The

și din cauza conflictelor dintre naționalități, și a sentimentului pierderii identității colective (Pollak, 1998: 28).

Fragilitatea Imperiului Austriac, accentuarea revendicărilor etnice sunt semne regăsite în planul social și cultural specific Vienei la 1900, oraș care își pierduse de ceva timp poziția centrală între capitalele europene. Deși creativitatea specifică acestei perioade în Viena este pusă pe seama eterogenității etnice și tensiunilor generate de aceasta, unii autori, precum Michael Pollak, subliniază faptul că acestea singure nu sunt în măsură să justifice această extraordinară creativitate, iar un alt argument care ar putea o explica este considerat a fi cel al rapidității schimbărilor care intervin în planul cultural (Schorske, 1998: 176). Dintre manifestările vizibile ale acestor schimbări, transformări și idei care acaparează interesul, curente de gândire și acțiune putem aminti: conflictul dintre generații, concurența dintre burghezie și aristocrație, liberalismul, antisemitismul, definirea identității sexuale, ascensiunea jurnalismului, estetismul, care nu proclamă întoarcerea la tradiții, ci revigorarea criteriilor estetice și dorința de a impune vieții culturale asemenea criterii (Pollak, 1998: 8). Atât Jacques Le Rider în lucrarea *Modernitatea vieneză și crizele identității*, cât și Michael Pollak, identifică un număr de trei teme sau preocupări specifice vieții socio-culturale vieneze din perioada respectivă: identitatea culturală și națională, raporturile dintre sexe, sau, cum spune Le Rider, punerea sub semnul întrebării a tradiționalei polarizări sexuale masculin-feminin, ultima dintre teme fiind identificată diferit, criza identității evreiești la Le Rider, puritatea artistică la Michel Pollak. Trebuie să subliniem că ceea ce numim puritate artistică face parte din tema căutării identității culturale, de aceea tindem spre acceptarea crizei identității evreiești ca element definitoriu pentru perioada și locul analizat (Le Ridder, 1995: 33). Dualitatea creațiilor vieneze este marcată de inovațiile și deschiderea spre modernitate, pe o parte, și

continuity of the empire was shaken also by the conflicts between nations and the lost of the collective identity feeling (Pollak, 1998: 28).

The fragility of the Austrian Empire and the accentuation of the ethnical claims, are elements that were present in the Viennese social and cultural context, Vienna being a city that had lost for some time the central position between the European capitals. Although the creativity that was specific to this society is considered to be the result of the ethnical heterogeneity and of the tensions generated by this, some authors like Michael Pollak underline the fact that these elements alone are not enough to justify the extraordinary creativity of this period. Another justifying argument is considered to be that of the rapid change that occurred in the cultural area (Schorske, 1998: 176). From the visible manifestations of these changes, transformations and ideas that monopolized the artists' interest, thoughts and actions, the most evident were: the conflict between generations, the competition between middle classes and aristocracy, the liberalism, the anti-Semitism, the definition of the sexual identity, the ascension of the journalism and the aestheticism, which proclaimed not the return to the traditions, but the revival of the aesthetic criteria and the desire to impose them to the cultural life (Pollak, 1998: 8). Both Jacques Le Rider in his paper *The Viennese modernity and the identity crises* and Michael Pollak, identify three themes or preoccupations, specific to the Viennese social-cultural life around 1900: the cultural and national identity, the relation between sexes or, as Le Rider says, the questioning the masculine-feminine traditional polarization of the sexual relation (the latter being differently identified), the Jewish identity crisis according to Le Rider, or the artistic purity according to Pollak. We must underline that what it is named the artistic purity is a process that is included in the large theme of searching for the cultural identity; this is why I consider that we can accept the Jewish



de perspectiva apocaliptică și de critica acerbă adusă vieții vieneze și valorilor ei, pe de altă parte.

În ceea ce privește prima temă, cea a identității culturale și naționale, trebuie să menționăm mai întâi dificultatea elaborării unei culturi comune într-un stat multinațional. Identitatea culturală se construiește și prin raportare la ceilalți, iar într-un teritoriu în care ceilalți, în sensul de etnic diferit, sunt chiar vecinii tăi, există tendința accentuării diferențelor care separă, și pierderea din vedere a necesității construirii unui referent comun, a unei tradiții împărtășite de toți membrii spațiului Imperiului Austriac. Accentul se deplasează de la identitatea colectivă pe cea individuală, care trece la rândul ei prin anumite transformări, impuse tocmai de lipsa unor referințe împărtășite, sau de blamarea acestora, ca în cazul identității evreiești, fapt care poate duce la construirea unei imagini de sine negative, ceea ce este numit „ura de sine”.

Așa cum s-a precizat, antisemitismul reprezintă o temă care străbate Viena în perioada menționată, mișcările naționale, creștin-sociale accentuând această tendință. Frapantă este însă modalitatea de răspuns a evreilor, care îmbracă diferite forme: abținerea de la orice tendință de implicare în această problemă, tăcerea, așteptarea trecerii evenimentelor, singurele mișcări active luând forma sionismului pe de o parte – blamat și în rândul evreilor, și întărirea atitudinii antisemite prin atacurile asupra propriei etnii, pe de altă parte (Pollak, 1998: 61). Sionismul, însă, atrage atenția asupra evreilor, reamintește deschis problema lor, dă la o parte vâlul uitării pe care înșiși evreii o practică. Referindu-se la această problemă, Le Rider precizează faptul că mediul înconjurător le refuza evreilor identitatea aleasă și dorită în mod spontan, dar și că educația primită îi îndepărta de iudaismul tradițional, fapt ce a impus necesitatea redefinirii termenului de “evreu” și a sensului propriei iudaități (Le Rider, 1995: 10).

identity crisis as a defining element of the analyzed place and period (Le Ridder, 1995: 33). The duality of the Viennese creations comes by one hand from the innovations and the opening towards modernity and by the other hand from a apocalyptic perspective and acerbic critique of the Viennese life and values.

Regarding the first theme – the cultural and national identity – it is important to mention the difficulty of creating one common culture in a multinational state. The cultural identity is formed also through the relations established with the others, and in a territory in which the others, as an ethnically different people, are your neighbours, there is a danger of accentuating the differences that devise and of losing sight of the necessity to create a common context and a tradition shared by all the citizens of the Austrian Empire. The accent is moved from the collective identity to the individual one, which in turn suffered some transformations imposed by the lack of the shared references or by their blame, as is the case of the Jewish identity; as result a new negative self-image is created – process that is named “self-hate”.

As it was already mentioned, the anti-Semitism was encountered in Vienna around 1900 and the national, social and Christian movements have accentuated this tendency. Striking is the modality in which the Jews responded, an abstention of any tendency to be involved in this problem, silence and expectation for the events to pass. The only active form was the Zionism, blamed also among the Jewish, and also the reinforcement of the anti-Semitic position through attacks that had as object their own identity (Pollak, 1998: 61). The Zionism drew attention on the Jewish, openly bringing their problem into attention and removing the oblivion veil that Jewish used to cover their identity. Referring to this problem, Le Rider mentions that the exterior context refused to the Jewish their naturally chosen identity; the education received also estranged them from the traditional Judaism, and these facts imposed

Continuând analiza, Le Rider consideră că elementul comun destinului unor personalități marcante, cum sunt Sigmund Freud, Theodor Herzl, Karl Kraus și Richard Beer-Hofmann, îl constituie uimitoarea libertate cu care aceștia au încercat să definească “evreul” în epoca asimilării, antisemitismului și sionismului și că varietatea răspunsurilor oferite de aceștia indică faptul că în această perioadă nu se mai poate vorbi decât despre un “evreu imaginar”, deoarece identitatea evreiască se formula diferit pentru fiecare și lua forma unei ficțiuni, a unei povestiri despre sine, în care istoria intimă și inconștientul personal erau așezate pe același plan cu istoria colectivă și cu baza acesteia – textele sacre. Identitatea colectivă și-a pierdut astfel influența, fiecare individ resimțind din ce în ce mai mult lipsa reperelor identitare asigurate în mod normal de aceasta.

În ceea ce privește problema definirii identității sexuale, redistribuirea rolurilor culturale, masculin și feminin, a provocat crize individuale, de redefinire (Pollak, 1998: 85). Identitatea vieneză a fost supusă tendinței de a fi construită pe baze false: puritatea etnică și rasială idealizată prin accentuarea superiorității de rasă și de sex (Pollak, 1998: 144). Femeia era înainte de toate persoana care deturneză puterea creatoare a bărbatului, și de ce nu, o scuză inventată în cazul eșecului, căci creația presupunea delimitarea, renunțarea la îndeplinirea instinctelor sexuale, evadarea din lanțurile impuse de sexualitatea exacerbată a femeilor. Menționând rolul pe care Otto Weininger, prin lucrarea sa *Sex și caracter*, l-a avut în păstrarea acestei concepții, Michael Pollak afirmă că Weininger nu face decât să reformuleze vechile clișee conform cărora creativitatea este apanajul exclusiv al bărbaților, iar senzualitatea și procreația al femeilor. Prin acest raționament se ajungea la concluzia că femeile cele mai feminine sunt mamele și târfele, iar bărbații cei mai masculini, geniile (Pollak, 1998: 171).

the necessity to reinvent “the Jew” concept and also to offer a new meaning to the fact of being Jewish (Le Ridder, 1995: 10). Continuing on this path, Le Rider says that great personalities such as Sigmund Freud, Theodor Herzl, Karl Kraus, Richard Beer-Hofmann have, as common element of their destiny, their amazing freedom to define “the Jew” in a period of assimilation, characterised by Zionism and anti-Semitism. The variety of answers that these intellectuals offered show us that we cannot speak about “an imaginary Jew”, because the Jewish identity was differently created for each person and took the shape of a fiction, a story about him/herself, in which the personal history and the unconscious were arranged on the same rang with the collective history and its references – the sacred texts. The collective identity loses its influence, each person suffering more and more from the lack of the collective identity marks.

The redistribution of the masculine and feminine cultural roles provoked identity crises regarding the redefinition of the sexual identity (Pollak, 1998: 85). The Viennese identity endured the tendency of being grounded on false bases: the idealization of the ethnical and racial purity through the accentuation of the racial and sexual superiority (Pollak, 1998: 144). The woman was above all the person that hijacked the man’s power of creation and she could be used as an excuse in the case of failure. The creation meant delimitation, the abandon of the sexual instincts and the escape from the chains imposed by the women’s exacerbating sexuality. Mentioning the role played by Otto Weininger’s *Sex and character*, Michael Pollak underlines the idea that Weininger had only reformulated the old clichés that the creativity is the man’s privilege and the sensuality and procreation the woman’s instruments. Using this argument the conclusion is that the mothers and the whores are the most feminine women and the genius is the most masculine men (Pollak, 1998: 171).

Remarcăm atât împletirea dintre politică și cultură, cât și un grav dezechilibru la nivelul raportului dintre memorie și uitare. Impresia resimțită este aceea că nici memoria și nici uitarea nu sunt practicate „corect”, iar un exemplu concret este cel al excesului de memorie echivalat cu exhibarea ostentativă, încărcarea cu semne, simboluri, culori, care este de fapt o tentativă de a ascunde, de a uita problemele sociale, problemele ridicate de o identitate amenințată. Arhitectura este grandioasă, fastuoasă, existând tendința imitării palatelor baroce, decorațiunile interioare punând în evidență obiectele prețioase, culminându-se cu organizarea unor serbări uriașe, baluri mascate, la care se preferă costumele renascentiste și baroce, iar pe acest fundal este neglijată tensiunea crescută la nivel social, etnic și lingvistic.

Ceea ce ne interesează de fapt este problema uitării în societatea vieneză la 1900, analiza acesteia și a modurilor de a percepe uitarea, iar în acest sens două figuri sunt reprezentative: Sigmund Freud, care se remarcă prin sondarea inconștientului și punerea bazelor psihanalizei, și Gustav Klimt, care redă prin intermediul picturii această căutare a inconștientului.

Scrierile lui Sigmund Freud se remarcă printr-un puternic caracter personal, dar și social, Freud scriind *Interpretarea viselor* inspirat atât de societatea vieneză cât și pentru această societate, oferind un răspuns la căutările și problemele acesteia (Johnston, 2000: 273). Scrierea devine prin intermediul psihanalizei un domeniu al autorefecției, iar transcrierea viselor, dorințelor, o formă de terapie (Pollak, 1998: 123). Pentru Freud, psihismul este un rezervor de pulsuni refulate care vor să se elibereze, să treacă în act, iar refularea se referă la reținerea sau împingerea la nivelul inconștient a reprezentărilor legate de pulsuni, definite ca procese dinamice care constau într-un mobil ce face organismul să tindă către un scop care ar putea provoca neplăceri Eului, deoarece, adesea, nu țin cont de interdicțiile familiale sau sociale. Reprezentările refulate

After a brief analysis of the Viennese cultural identity we can remark the connection between politics and culture, but also a serious imbalance between memory and oblivion. The main impression is that neither memory nor oblivion are “correctly” practised; an example is the excess of memory, materialised as ostentatious exhibition – a process of overloading with signs, symbols and colours – in other words a tendency to hide and to forget the social and cultural problems. The architecture was characterised by an imposing and luxurious one, with a tendency to imitate the baroque palaces, the interior decorations being created in order to underline the precious objects; in the top of the Viennese events were huge parties and masquerades, where the Baroque or Renaissance costumes were preferred. This is the context that allowed the social, ethnical and linguistic tensions to be forgotten.

What we are interested in is the quest for oblivion in the Viennese society around 1900, its analysis and the ways of perceiving the oblivion; for this purpose two figures are representative: Sigmund Freud, the remarkable researcher of the unconscious and promoter of the psychoanalysis, and Gustav Klimt, illustrating in his paintings this search for the unconscious.

First we must underline the personal and social character of Sigmund Freud’s works; he wrote *The interpretation of dreams* being inspired from the Viennese society, also offering an answer to the quests and problems of this society (Johnston, 2000: 273). Through psychoanalysis the writings become a field of auto-reflections, as a transcription of dreams and desires, a form of therapy (Pollak, 1998: 123). In Freud’s view, the psychic is a reservoir of repressed desires that want to be free, to transform into acts. To repress means to retain or to push to the unconscious level the representations related to pulses – dynamic processes defined as causes that make the body act towards a goal that can produce pain at the ego level because they are in conflict with the family or social

se pot manifesta la nivelul conștiinței luând forme noi, ceea ce Freud a numit „întoarcerea refulatului”, de exemplu lapsusurile, uitarea numelor sau actele ratate. La baza acestora stau diferite mecanisme de apărare ale Eului: refulările, proiecțiile, sublimările, etc. care au ca scop transformarea pulsivității pentru a fi acceptabilă din punct de vedere social.

Rigiditatea în ceea ce privește educația sexuală în societatea vieneză, educație care lipsește cu desăvârșire în cazul fetelor, nu este doar baza menținerii uitării pe acest teren, ci și cea a căutării metodelor de explorare a acesteia. Mama și prostituata sunt cele două figuri feminine care însoțesc gândurile tinerilor artiști și, ambele sunt figuri reprezentative ale memoriei și uitării. Figura mamei reprezintă memoria trecutului, a stabilirii identității personale, dar și uitarea instinctelor, a nevoilor și dorințelor, refularea și sublimarea lor – procese analizate de Sigmund Freud. Prostituata este însă figura simbolică a memoriei lumii subconștientului, a regăsirii sinelui ca întreg, dar și a uitării, pierderii de sine în brațele plăcerii. Gustav Klimt însoțește în picturile sale femeia cu peștii și implicit cu apa, simbol al uitării, Lethe (Pollak, 1998: 150).

Acest dezechilibru de la nivelul relației dintre memorie și uitare este regăsit în practica unei memorii de fațadă, înșelătoare, o memorie exterioară, o grijă pentru simboluri și semne exterioare ale unei identități care nu își descoperă referințe interioare. O dovadă a acestei memorii istoriografice este omagierea exagerată a morților care, în plus, a încurajat indiferența față de vii (Johnston, 2000: 182). Un alt semn al acestei memorii este reprezentat de idolatrizarea limbajului practică de exemplu de Karl Kraus, idolatrizare sprijinită de o memorie extraordinară și care stipulează faptul că fiecare greșeală de limbaj trimite la o intenție profundă. Se accentuează astfel, încă o dată, importanța controlului riguros asupra ideilor și cuvintelor și nu numai asupra instinctelor.

interdictions. The repressed elements can manifest themselves at the conscious level in different new forms, process called by Freud “the return of the repressed”, for example forgetting some elements, names etc., or the missed acts. These elements are the results of Ego’s different defence mechanisms: repressions, projections, sublimations etc., having as meaning the transformation of the pulse in order to be socially acceptable.

The rigidity of the sexual education in the Viennese society and the lack of education for girls were not only a way to maintain the oblivion, but also an impulse to search different methods of exploring this area. The mother and the whore are the two feminine figures that accompany the young artists’ thoughts and both are representative figures of the memory and oblivion. The figure of the mother represents the memory of the past and of the personal identity stability, but also the oblivion of the instincts, needs and desires, their repression and sublimation – processes analysed by Sigmund Freud. The whore is the symbolical figure for the memory of the subconscious world, for the rediscovery of the self as a whole, but also for self-forgetting and self-losing in the arms of pleasure. It is no wonder that Gustav Klimt puts together in his paintings the woman and the fish, a symbol for water and oblivion, Lethe (Pollak, 1998: 150).

This imbalance of the relation between memory and oblivion was also materialised as a false and cheating memory, an exterior one that manifested itself as an exaggerated care for exterior signs and symbols of identity, without interior references. A proof of this historiographical memory is the exaggerated homage paid to the deceased people, homage that encouraged the indifference regarding the living ones (Johnston, 2000: 182). Another sign is the idolisation of the language, which was practised for example by Karl Kraus; this was based on an extraordinary memory and on the idea that every error of language is a sign of a profound intention. In this way it was

Neacceptarea inconștientului și a rolului uitării are drept efecte puternice răbufniri și exteriorizări ale inconștientului pline de violență (Johnston, 2000: 260-261). Verbalizarea, văzută ca o exteriorizare a amintirilor, bază a terapiei, conduce la eliberarea de trecut și de dominația acestuia, asocierea verbală fiind metoda psihanalitică impusă de Sigmund Freud. Prin intermediul acestei metode este sondat inconștientul, controlul exercitat de conștiință fiind slăbit. William M. Johnston aduce în discuție corespondența dintre boala individului și cea a societății, văzând la baza noțiunii de subconștient la Freud, birocrăția austriacă, în care împăratul reprezenta simbolul etichetei, fiind asimilat figurii tatălui din psihanaliza freudiană (Johnston, 200: 261). Referindu-se la Sigmund Freud și la raportul dintre lumea exterioară și cea interioară, Carl E. Schorske afirmă că sufocarea resimțită de acesta pe plan exterior a dus la o libertate deosebită a ideilor lui (Schorske, 1998: 177). Observăm astfel cum uitarea interioară, uitarea normelor impuse de paradigma științifică larg acceptată, dar și menținerea memoriei exteriorului, a fenomenelor sociale, dau frâu liber creației, uitării ca progres.

O altă personalitate marcantă, care dă frâu liber planului inconștientului, în domeniul creației artistice de data aceasta, este Gustav Klimt (Schorske, 1998: 197) care a preluat conducerea mișcării de desprindere din asociația recunoscută a artiștilor pentru a întemeia Secesiunea, mișcare ce a transformat modul în care pictorul vedea realitatea și o reprezenta, obiectivele ei principale fiind revolta oedipiană, căutarea identității, arta ca refugiu în fața realității strivitoare. Un simbol deosebit pentru analiza întreprinsă aici apare în desenul realizat de Klimt pentru primul număr al revistei mișcării, *Ver Sacrum (Primăvara sacră)*, intitulat *Nuda veritas* și care reprezintă o femeie ce ține în mână, spre privitor, o oglindă (Schorske, 1998: 205). Oglinda trimite la o activitate esențială atât de binecunoscută în Antichitate, dar uitată la

underlined once more the importance of the rigorous control over the words and ideas, and not just over the instincts.

The rejection of the unconscious and of the role of the oblivion may cause inrushes and externalizations full of violence (Johnston, 2000: 260-261). The verbalisation, seen as an exteriorization of the memories and as a foundation for therapy – the verbal association being the psychoanalytical method imposed by Freud – leads to the release of the past and its domination. Using this method we can scan the unconscious and we can surpass the conscious control. William M. Johnston brings into discussion the correspondence between the human's disease and that of the society, seeing at the base of the unconsciousness Freudian concept the Austrian bureaucracy, in which the emperor represented the symbol of the etiquette been assimilated with the paternal figure in the Freudian psychoanalyse (Johnston, 200: 261).

Analysing Sigmund Freud's work and the relation between the exterior and the interior world, Carl E. Schorske asserts that the lack of liberty regarding the exterior world felt by Freud made him more open in his conceptions (Schorske, 1998: 177). We observe that the interior oblivion, the oblivion of the exterior rules imposed by the scientific largely accepted paradigm, but also the maintaining of the memory of the exterior world, of the social events, allowed the creation and the oblivion as progress.

Another great personality who gave free access to his unconscious in the field of artistic creation was Gustav Klimt (Schorske, 1998: 197). He took the leadership of the separation movement from the traditional association of the artists in order to create the Secession movement that transformed the way in which the painter saw and represented the reality. The main objectives of this movement were the Oedipus revolt, the search for the identity, and the art as a refuge from the striking reality. A special symbol that appeared in the first issue of the journal

1900, cunoașterea de sine. A te privi pe tine impune calea găsirii, descoperirii identității, iar Klimt oferă un răspuns la sublimarea sau refularea vieții instinctuale. Un alt simbol important este cel al ochilor închiși din tablourile lui Klimt, somnul și visul reprezentând nu doar legătura cu uitarea, ci și o formă de amintire, în concepția lui Freud, amintirea dorințelor, posibilă prin intermediul visului, „calea regală spre inconștient”, așa cum îl numește întemeietorul psihanalizei. Ochii întredeschiși ai femeilor pictate de Klimt, a se vedea ca exemplu tabloul *Iudita I*, 1901, reprezintă atât un semn al sexualității, reprimată la nivelul culturii vieneze, și a senzualității feminine, cât și a graniței dintre cele două lumi: memoria și uitarea. Gustav Klimt, așa cum reiese din tablourile sale, este fascinat de uitare și de sondarea misterului acesteia. Femeia este simbolul uitării, să nu uităm că Otto Weininger afirmă că aceasta nu are memorie bună, memoria fiind specifică bărbatului iar femeia reprezentând un „mediu” propice uitării. Dintre tablourile care prezintă fascinația lui Klimt în fața femeii ca simbol al uitării putem aminti: *Șerpi de apă I, II* (1904-1907), *Sânge de pește* (1898), *Flowing Water* (1898), *Water Sprites (Silver Fish)* (1899), *Red Fish* (1901-1902), *Cele trei vârste ale femeii* (1905). Remarcăm, de asemenea, că în tabloul *Moartea și viața* din suita personajelor desenate, doar moartea se uită la privitor, toate celelalte personaje pictate având ochii închiși. Moartea este cea care are puterea de a stăpâni peste memorie și peste uitare, reunindu-le (Schorske, 1998: 211). Căutarea permanentă a uitării este un element care îi preocupă atât pe Klimt cât și pe Freud și drept urmare putem aminti aici fraza citată de Carl E. Schorske dintr-o scrisoare a lui Freud „Trebuie să ne căutăm în ceva mântuirea, iar mântuirea pe care am ales-o eu era titlul de profesor.” Mântuirea este echivalentă pentru Freud cu uitarea, cu apa râului Lethe, uitarea identității colective și a problemelor acesteia pentru a te putea replea asupra propriei

of the movement, *Ver Sacrum (The Sacred Spring)*, is named *Nuda veritas* and represented a woman holding in her hand, towards the viewer, a mirror (Schorske, 1998: 205). The mirror is a symbol of a very well known activity in Antiquity, but forgotten in the 1900', the self-knowledge. To look deep inside you is a way of self-discovering.

Another important symbol from Klimt's painting are the closed eyes; the sleep and the dream are not only the connection with the oblivion, but also a form of remembering, as Freud defined the concept, the remembrance of the desires. The recollection is possible through the dream, “the regal way to unconscious”, as it is named by the founder of the psychoanalyse. The half-opened eyes of Klimt's painted women, as their appear for example in *Judith I*, 1901, are a sign of the repressed Viennese sexuality and feminine sensuality, but also a sign of the boundary between the two worlds – one of memory and another one of oblivion. Gustav Klimt, as it appears in his paintings, is fascinated by the oblivion and by the exploration of its mystery. The woman is the symbol of the oblivion: Otto Weininger states that she has no good memory; the memory is a man's instrument and the woman is an “environment” good for oblivion. Klimt's fascination for the woman as symbol of oblivion is also presented in *Water snakes I, II* (1904-1907), *Fish blood* (1898), *Flowing Water* (1898), *Water Sprites (Silver Fish)* (1899), *Red Fish* (1901-1902), *The woman's three ages* (1905). From the series of painted characters in *The death and the life* only the death is looking at the spectator, all the other characters having the eyes closed. The death is the only one who has the power to control the memory and the oblivion, uniting them (Schorske, 1998: 211). The permanent search for the oblivion is an element present both in Freud and Klimt's views, and Carl E. Schorske cites one of Freud's letter: “We must search our salvation and the salvation that I chose was the professor title”. For Freud the salvation is a form of oblivion, a

identității (Schorske, 1998: 193). Freud nu oferă memoria, ci scuza pentru uitarea realității.

Într-o tabloul realizat pentru plafonul Universității, *Medicina* (1901), în prim plan apare o femeie identificată ca fiind Hygeia, zeiță a plurivalenței, care ține un șarpe cu o mână și cu cealaltă îi oferă acestuia portirul Lethei pentru a bea din lichidul său primordial. Aceasta este modalitatea aleasă de Klimt pentru a anunța unitatea dintre viață și moarte, întrepătrunderea dintre vitalitatea instinctuală și descompunerea personală (Schorske, 1998: 226). Gustarea uitării reprezintă contopirea dintre memorie și uitare, dintre bărbat și femeie, dintre trecut și viitor. Un alt element care trebuie amintit este contopirea personajelor cu fundalul compoziției, așa cum apare în tabloul *Waiting* (1905-1909). În portretele pictate între 1904 și 1908, Klimt extinde dominația cadrului asupra persoanei pictate, contopirea cu lumea, uitarea de sine, poate chiar o pierdere a identității, resimțită în jurul său și în sine. În tablourile sale femeia este un simbol al uitării, uitarea de sine, uitarea culturală în favoarea vieții instinctuale.

În nouă interpretare propusă a picturii lui Klimt, o interpretare care trece dincolo de perceperea senzualului, considerat ca fiind trăsătura dominantă redată de Klimt, senzualitatea – păcatul acesta teribil într-o anumită perioadă – este înlocuit cu unul mult mai grav – uitarea – păcat reliefat de arta lui Gustav Klimt, și prezent la nivelul identității vieneze, o uitare problematică, care nu poate sta decât la baza unei crize identitare.

## Concluzii

Ceea ce Maurice Halbwachs numește „producătorii” memoriei colective sunt, de fapt, reperele identitare necesare defînirii unei identități personale: familia, care determină rolul social, așteptările și cerințele impuse de aceasta, religia, clasa socială, văzută ca un semn al meseriei deținute, al statutului social, al unui individ. Dificultățile

path through the Lethe River – the oblivion of the collective identity and its problems and a process of centring on the self-identity (Schorske, 1998: 193). Freud is not offering the memory, but an excuse for forgetting the reality.

In the foreground of the painting made for the University, *The Medicine* (1901), a woman identified as Hygeia, the goddess of the plurivalence appears, who has in one hand a snake while with the other she offers to the snake the Lethe cup to drink from its primordial liquid. That is the way chosen by Klimt to announce the unity between life and death, the connection between the instinctual vitality and the personal disintegration (Schorske, 1998: 226). To taste the oblivion means to mix the memory and the oblivion, woman and man, past and future. Another important element is the fusion of the characters with the background of the painting, like in *Waiting* (1905-1909). In the portraits painted between 1904 and 1908, Klimt extends the domination of the backgrounds over the characters; the fusion with the world, the self-oblivion and maybe even a loss of the identity is felt around him and in him. In his paintings the woman is a symbol of the oblivion, self-oblivion and cultural oblivion, in favour of the instinctual life.

In the new interpretation of Klimt's paintings, one that goes beyond the perception of the sensuality – which is seen a characteristic element of Klimt's work – the sensuality, this terrible sin in a specified period, is replaced by even a more terrible one, the oblivion, a sin that is presented by Klimt as a constant of the Viennese society, a problematic oblivion which leads to an identity crisis.

## Conclusions

What Maurice Halbwachs named the „producers” of the memory are in fact the identity marks necessary to define the personal identity: the family, which

resimțite în prezent la nivelul identității personale provin din dezechilibre la nivelul memoriei colective, al principalilor „producători” ai acesteia, și la nivelul cadrelor sociale ale memoriei colective. Sistemul de noțiuni și reprezentări format pe baza referințelor familiale, religioase, profesionale este slab constituit tocmai datorită lipsei unei cunoașteri sigure, adecvate, valorizante a trecutului și a posibilităților de adaptare a noțiunilor care provin din acesta în prezent. Societatea actuală are tendința de a se defini ca o societate a memoriei, comemorările devenind tot mai importante, însă în cadrul ei uitarea intervine asupra rolului familiei, al membrilor săi, asupra adevăratelor valori religioase, precum toleranța, iertarea și dragostea necondiționată, asupra profesiei făcută cu responsabilitate și dedicație. Crizele identității se produc tocmai la acest nivel al producătorilor cadrelor memoriei colective: criza legăturii sociale este o criză a familiei dacă ținem cont că patternul legăturii sociale se învață pentru prima dată în familie, iar criza profesională și cea socială își au originea în transformările produse la nivelul familiei, religiei și societății.

Conform conceptului de *cadre sociale ale memoriei*, nu-ți amintești niciodată singur trecutul, ci întotdeauna cu ceilalți. În ceea ce privește constituirea unei identități colective pe un fond social și cultural problematic, așa cum am văzut, acest proces nu este posibil. Viena este simbolul unei lumi care suferă de pe urma refulării instinctelor descrise de Freud, care provoacă un grav dezechilibru la nivelul memoriei și uitării. Războiul, care stă sub semnul instinctului morții (Thanatos) reprezintă o parte a procesului prin care dorințele, instinctele refulate sunt aduse la suprafață și care reliefează ființa umană cu tot ceea ce este ea (Wittels, 1994: 58). Evenimentele și situațiile care au caracterizat perioada războaielor mondiale au dovedit că pericolul provine din necunoașterea psihicului uman și a comportamentelor de care ființa umană este capabilă în anumite

determina rolul social al unei persoane în societate și așteptările unei societăți, afilierea religioasă, și clasa socială, vădită ca semn al profesiei și rolului social. Problema reală a procesului de identificare personală este rezultatul diferentelor de echilibru care apar în timp la nivelul memoriei colective, în special al producătorilor de memorie, și la nivelul cadrelor sociale ale memoriei colective. Sistemul de noțiuni și reprezentări care sunt formate folosind marcurile familiale, religioase și profesionale este foarte slab datorită lipsei de cunoaștere adecvată a trecutului și a posibilității de adaptare a conceptelor la cerințele prezente. Societatea actuală definește pe sine ca societate a memoriei, comemorările fiind mai importante decât înainte, dar în această societate uitarea impune rolul familiei și al membrilor ei, asupra valorilor religioase adevărate precum toleranța, iertarea și dragostea necondiționată, asupra profesiei exercitate cu responsabilitate și dedicație. Crizele identității se produc tocmai la acest nivel al producătorilor cadrelor memoriei colective: criza legăturii sociale este o criză a familiei dacă ținem cont că patternul legăturii sociale se învață pentru prima dată în familie, iar criza profesională și cea socială își au originea în transformările produse la nivelul familiei, religiei și societății. Conform conceptului de *cadre sociale ale memoriei*, nu-ți amintești niciodată singur trecutul, ci întotdeauna cu ceilalți. În ceea ce privește constituirea unei identități colective pe un fond social și cultural problematic, așa cum am văzut, acest proces nu este posibil. Viena este simbolul unei lumi care suferă de pe urma refulării instinctelor descrise de Freud, care provoacă un grav dezechilibru la nivelul memoriei și uitării. Războiul, care stă sub semnul instinctului morții (Thanatos) reprezintă o parte a procesului prin care dorințele, instinctele refulate sunt aduse la suprafață și care reliefează ființa umană cu tot ceea ce este ea (Wittels, 1994: 58). Evenimentele și situațiile care au caracterizat perioada războaielor mondiale au dovedit că pericolul provine din necunoașterea psihicului uman și a comportamentelor de care ființa umană este capabilă în anumite



condiții. După cele două războaie mondiale au fost făcute studii în ceea ce privește agresivitatea, dar și obediența, și aceste studii dovedesc că în anumite situații fiecare dintre noi este capabil de acte dintre cele mai blamabile, de aici reieșind și importanța controlului, menționat de Freud, dar și a acceptării dualității noastre (instinctul vieții și instinctul morții) și practicarea uitării ca eliberare și nu ca refulare.

#### Mulumiri

Finanțarea lucrării s-a realizat de către Programul Operațional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane prin proiectul „Dezvoltarea capacității de inovare și creșterea impactului cercetării prin programe post-doctorale POSDRU/89/1.5/S/49944.

#### Bibliografie

Aron, Raymond, *Spectatorul angajat. Interviu cu Jean-Louis Missika si Dominique Wolton*, Editura Nemira, Bucuresti, [2006].

Halbwachs, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Librairie Félix Alcan, Paris, [1925].

Johnston, William M., *Spiritul Vienei. O istorie intelectuală și socială 1848-1938*, Editura Polirom, Iași, [2000].

Le Rider, Jacques, *Modernitatea vieneză și crizele identității*, Editura Universității Al. I. Cuza, Iași, [1995]

Loroux, Nicole, *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Éditions Payot & Rivage, [2005].

Marcel, Jean Cristophe, Mucchielli, Laurent, *Un fondement du lien social: la mémoire collective selon Maurice Halbwachs, Technologies. Idéologies. Pratiques. Revue d'anthropologie des connaissances*, 13 (2), pp. 63-88, [1999].

Muxel, Anne, *Individu et mémoire familiale*, Éditions du Seuil, [1996].

Platon, *Phaidros*, Editura Humanitas,

shows us the true human being, with all its elements (Wittels, 1994: 58). The events and situations that characterised the period of the two World Wars prove that the danger has as source the lack of knowledge regarding the human psychic and the behaviour that can occur in some situations. After these two wars, different studies regarding aggressiveness and obedience were carried out, which showed that each of us is capable of acting in the worst way possible in certain circumstances; this fact also reveals the importance of the self-control, mentioned by Freud, but also the necessity to accept our duality (the life and death instincts) and to practise the oblivion as a way to free the human being and not as a form of repression.

#### Aknowledgements

This study was funded by the Sectorial Operational Program „The Development of Human Resources” through the project “Development of the innovation capacity and increase of the research impact through postdoctoral programs POSDRU/89/1.5/S/49944.

#### Bibliography

Aron, Raymond, *Spectatorul angajat. Interviu cu Jean-Louis Missika si Dominique Wolton*, Editura Nemira, Bucuresti, [2006].

Halbwachs, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Librairie Félix Alcan, Paris, [1925].

Johnston, William M., *Spiritul Vienei. O istorie intelectuală și socială 1848-1938*, Editura Polirom, Iași, [2000].

Le Rider, Jacques, *Modernitatea vieneză și crizele identității*, Editura Universității Al. I. Cuza, Iași, [1995]

Loroux, Nicole, *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Éditions Payot & Rivage, [2005].

Marcel, Jean Cristophe, Mucchielli, Laurent, *Un fondement du lien social: la mémoire collective selon Maurice Halbwachs, Technologies. Idéologies.*

București, [1993].

Pollak, Michael, *Viena 1900. O identitate rănită*, Editura Polirom, Iași, [1998].

Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, [2001].

Schorske, Carl E., *Viena fin-de-siècle. Politică și cultură*, Editura Polirom, Iași, [1998].

Weinrich, Harald, *Léthé. Art et critique de l'oubli*, Fayard, Paris, [1999].

Wittels, Fritz, *Freud*, Editura Gramar, București, [1994].

*Pratiques. Revue d'anthropologie des connaissances*, 13 (2), pp. 63-88, [1999].

Muxel, Anne, *Individu et mémoire familiale*, Éditions du Seuil, [1996].

Platon, *Phaidros*, Editura Humanitas, București, [1993].

Pollak, Michael, *Viena 1900. O identitate rănită*, Editura Polirom, Iași, [1998].

Ricoeur, Paul, *Memoria, istoria, uitarea*, Editura Amarcord, Timișoara, [2001].

Schorske, Carl E., *Viena fin-de-siècle. Politică și cultură*, Editura Polirom, Iași, [1998].

Weinrich, Harald, *Léthé. Art et critique de l'oubli*, Fayard, Paris, [1999].

Wittels, Fritz, *Freud*, Editura Gramar, București, [1994].