

2016 - 2017

Questions contemporaines

La mémoire : approche philosophique

Guillaume Lurson

Résumé/objectifs de ce cours

Introduction

1. La mémoire comme condition de l'identité.....5

1.1. La mémoire comme acte de connaissance fondateur.....5

1.2. La mémoire et l'identité personnelle6

1.3. Mémoire et responsabilité8

2. Les échecs de la mémoire, et sa nécessaire défaillance.....9

2.1. La restauration du passé9

2.2. L'autobiographie et ses failles 11

2.3. Le refoulement des souvenirs3

3. La persistance du passé et la sélection des images..... 15

3.1. La mémoire du corps.....15

3.2. La sélection des souvenirs.....16

3.3. Mémoire humaine et mémoire informatique.....18

4. Conclusion

5. Bibliographie

2016 - 2017

Résumé/objectifs de ce cours

Ce cours entreprend d'étudier la mémoire comme faculté individuelle, non dans sa dimension collective et historique. Nous verrons dans quelle mesure cette faculté contribue à fonder l'identité d'un individu, en tant qu'elle permet d'assurer la continuité de son existence psychique. Néanmoins, la mémoire doit inévitablement faire face à des défaillances, volontaires ou non, qui en menacent l'exercice. Ce constat ouvre un double champ de problématisation. D'une part, il faudra se demander si le but de la mémoire est d'être infallible, et si l'oubli est bien le véritable ennemi qui la menace. Oublier conduit-il à aliéner l'individu, à le déposséder de son être ? Faudrait-il se souvenir de tout ? Cette question amènera à considérer l'option selon laquelle l'oubli fait partie, contre toute attente, de cette faculté. Oublier, n'est-ce pas aussi se libérer du ressassement du passé ? Et des souvenirs fantasmés, ou inexacts ne peuvent-ils pas aussi avoir une valeur propre pour l'individu ? Il faudra ainsi mettre à jour la manière dont l'imagination contribue de manière active à former des souvenirs. La mémoire n'est pas un procédé mécanique d'enregistrement du réel : elle est principe de sélection des images qui obéit à une logique par laquelle l'individu forme son caractère et sa personnalité, quitte à ne pas toujours être absolument fidèle à ce que l'on nomme le « réel ».

2016 - 2017

Introduction

Dans son sens le plus général, la mémoire désigne une faculté permettant de rappeler au présent un état de conscience passé. En effet, ce mot est formé du préfixe latin *memo* sur lequel est formé le verbe *memorare*, signifiant rappeler, raconter, mentionner quelque chose. En ce sens, la mémoire se définit par une capacité psychique à conserver le passé afin qu'il puisse être rappelé au présent. Cette fonction de conservation pose d'emblée au moins deux questions. D'une part, le passé n'a-t-il pas pour particularité de disparaître, puisqu'il est essentiellement dans sa nature de ne plus être ? D'autre part, s'il peut être rappelé, peut-il pour autant conserver sa vivacité et son exactitude ? Ainsi, un souvenir peut être confus par ceci même qu'il est détaché de la trame des événements vécus actuellement, par opposition au moment où il était présent à notre conscience. En ce sens, je ne peux pas revivre un souvenir comme tel : il y a nécessairement une distance qui me sépare d'avec mon passé, soit d'avec moi-même. Quelle est alors la fonction de la mémoire, si elle ne peut restaurer notre passé ?

Dans la pièce de Jean Anouilh, *Le voyageur sans bagage*, le héros de la pièce, Gaston, qui a été blessé à la guerre, souffre d'amnésie, et se trouve incapable de se rappeler qui il est. La mémoire apparaît alors comme la condition de l'identité : sans elle, notre vie psychique serait discontinuée, et nous ne pourrions faire le lien entre le passé et le présent. C'est un problème que l'on retrouve dans certaines pathologies, comme la maladie d'Alzheimer : les lésions occasionnées par la maladie entraînent par exemple une impossibilité de reconnaître des visages, ou de trouver ses mots¹. C'est donc la fonction psychique de reconnaissance qui est détruite, alors qu'elle est la condition d'une identification du sujet vis-à-vis de lui-même, comme du monde qui l'entoure. Ainsi, se souvenir n'est pas uniquement la condition d'une connaissance de soi : cette opération permet également d'agir sur le monde extérieur et de s'y repérer. En ce sens, le projet autobiographique, comme tentative de récupération de l'identité par l'écriture, est aussi organisé par le désir de se souvenir, de retrouver l'enchaînement des événements qui ont constitué une personnalité. Une mémoire parfaite serait capable de nous délivrer ce que nous sommes en totalité, et ainsi fournir une connaissance absolue de ce que nous sommes. Une telle capacité est-elle cependant possible et souhaitable ?

En effet, la mémoire ne peut pas permettre une récupération totale de notre passé, et ce, pour plusieurs raisons. Elle est tout d'abord essentiellement limitée : il y a des « trous », des « failles » qui restreignent notre capacité à nous souvenir. Même si elle

¹¹ Bien que la maladie d'Alzheimer touche particulièrement la mémoire épisodique, c'est-à-dire les souvenirs de ce qu'on a fait la veille, plus que la mémoire autobiographique, soit les souvenirs plus anciens.

2016 - 2017

permet de réactualiser certains souvenirs, elle ne peut aller au-delà d'un certain seuil dans le temps (nous ne nous souvenons pas de nos premiers moments en tant que nourrisson), et elle ne peut faire preuve d'une précision infaillible. Plus encore, nous pouvons reconstruire certains éléments de notre passé en y introduisant des éléments fantasmés.

Certains événements qui ont pu ainsi nous marquer durablement peuvent avoir été vécus de manière tout à fait banale par d'autres personnes. La mémoire est donc irrémédiablement partielle et subjective. Que serait, de plus, une existence dans laquelle nous nous souvenons de tout ? Quel en serait le sens si nous ne pouvions rien oublier ? Jorge Luis Borges, dans la nouvelle intitulée *Funes ou la mémoire*, décrit un personnage qui a une mémoire absolue, mais qui, en étant incapable de rien oublier, est condamné à vivre dans ses souvenirs, et ne peut plus s'adapter au présent, ou envisager le futur². Paradoxalement, donc, l'oubli est condition d'action : non seulement on ne peut se souvenir de tout, mais ce n'est pas non plus souhaitable.

La mémoire est expérimentée, dans la vie quotidienne, sous au moins deux formes. Il existe en effet de la mémoire involontaire, comme celle qui me permet d'emprunter un chemin connu, ou de conduire une voiture sans penser à tout ce que je dois faire. Elle se caractérise par la conservation du passé qui me permet d'agir ou de penser sans conscience. La considération de cette forme de mémoire nous amène alors à postuler l'existence d'un inconscient en nous³. L'habitude, par exemple, est le résultat de cette mémoire. D'autre part, il existe une mémoire volontaire, telle que celle que je mobilise lorsque je passe un examen (lorsque je fais un effort pour me remémorer ce que j'ai appris). Il semble donc que nous soyons capables de rechercher, parmi le « stock » de souvenirs conservés en nous, lesquels seront les plus utiles pour répondre aux besoins de l'action présente. Cela suppose alors que le passé existe en nous de manière persistante, en dépit des oublis. Mais si le passé persiste en nous, de manière virtuelle, pourquoi ne sommes-nous pas capables de nous en rappeler à notre guise ?

La mémoire n'est pas infaillible pour au moins deux raisons : d'une part, elle est limitée car on ne peut conserver de manière consciente tous ses souvenirs. D'autre part, il y a certains souvenirs que nous mettons à l'écart de notre conscience, car nous ne *voulons* pas nous y confronter. La mémoire est donc sélective : nous opérons un choix dans nos souvenirs, et cette opération est valable tant au point de vue individuel que collectif. Comment justifier alors ce mécanisme partial de la mémoire ? Est-ce une faiblesse, ou une composante de celle-ci ? Comment s'opère alors ce tri dans nos

² Ce thème sera plus largement abordé dans la fiche d'approfondissement 1.

³ Nous en aborderons différentes formes dans ce cours.

2016 - 2017

souvenirs ? Faudrait-il ne rien oublier, ou peut-on donner une valeur positive aux manques et aux failles dans le processus de remémoration ?

I. La mémoire comme condition de l'identité

La mémoire comme acte de connaissance fondateur

Traditionnellement, on oppose oubli et mémoire, le premier désignant la perte d'un savoir, alors que la seconde est la condition pour le trouver. Dans la mythologie grecque, Léthé, fille d'Eris, est la personnification de l'oubli. Un des cinq fleuves de l'enfer chez les grecs se nomme aussi Léthé, et le fait de boire son eau provoque l'amnésie. Un épisode célèbre de l'*Odyssée* est consacré à la rencontre des Lotophages (la racine *lotos* provient du mot *Léthé*), dont la nourriture est essentiellement constituée de fleurs qui, une fois mangées, provoquent l'oubli. Il s'agit d'un danger pour l'expédition menée par Ulysse, qui doit empêcher ses compagnons de manger ces fleurs : « Or, sitôt que l'un d'eux goûte à ces fruits de miel, il ne veut plus rentrer ni donner de nouvelles ; tous voudraient se fixer chez ces mangeurs de dattes, et gorgées de ce fruit, remettre à jamais la date du retour...⁴ ». Or, l'*Odyssée* est bien le récit d'un retour chez soi, et il s'agit de ne pas oublier cet objectif au risque d'être condamnée à l'errance.

Se défaire de l'oubli, et retrouver la mémoire, est donc un acte permettant la connaissance. En effet, le terme grec d'*aletheia* (littéralement : privation d'oubli) est assimilé, chez certains philosophes grecs, à celui de vérité. Selon Platon⁵, l'âme est oublieuse de sa destination à cause de sa vie corporelle, et elle doit donc chercher à se remémorer les idées qui sont toujours déjà en elles. Puisqu'elle est immortelle, et que sa vie n'est pas celle du corps, elle a déjà tout connu⁶. Qu'est ce qui fait obstacle à la connaissance qu'elle doit avoir d'elle-même ? D'où vient qu'elle ait pu oublier, si elle a déjà tout connu ? C'est son association avec le corps qui la rend oublieuse, car il l'empêche de se connaître elle-même en tant qu'immatérielle. Pire encore, le corps lui fait croire que la réalité s'identifie avec les données de la sensation, ou que le bien est identique au plaisir corporel. Quel est l'acte qui lui permet de se souvenir des idées ? Platon le nomme **réminiscence** (*anamnesis*). Dans le *Ménon*, Socrate interroge

⁴ Homère, *Odyssée*, Livre de poche, 1931, trad. Victor Bérard, Chant IX, v. 94-98. Le traducteur joue sur la paronymie de « datte » et de « date ».

⁵ Nous ne nous engageons évidemment pas dans des discussions techniques sur ce point, qui mériteraient des développements beaucoup plus poussés. Il s'agit surtout de présenter la tradition qui définit le sens et la portée de l'acte de remémoration.

⁶ « Or comme l'âme est immortelle et qu'elle renaît plusieurs fois, qu'elle a vu à la fois les choses d'ici et celles de l'Hadès [le monde de l'invisible], c'est-à-dire toutes les réalités, il n'y a rien qu'elle n'ait appris », *Phédon*, 81c.

2016 - 2017

un jeune esclave qui n'a aucune notion de géométrie en lui demandant de construire le double d'un carré. En l'interrogeant, l'esclave va se remémorer des notions mathématiques qu'il a eues avant de naître, mais qu'il a oubliées. Il va donc adhérer à la démonstration de Socrate, qui y voit la preuve d'une connaissance précédant toute expérience sensible. Nous ne pouvons donc apprendre que parce que nous avons déjà su⁷.

La réminiscence prouve l'immortalité de l'âme : « apprendre » n'est pas le résultat d'une expérience acquise, mais d'un savoir antérieur à notre vie mondaine. Pour en comprendre le mécanisme, Socrate l'explique dans le *Phédon*, en s'adressant à Simmias : « Or tu sais bien ce qu'éprouvent les amants à la vue d'une lyre, d'un manteau, ou de n'importe quel objet utilisé habituellement par celui qu'ils aiment : dès qu'ils perçoivent la lyre, aussitôt ils forment dans leur pensée l'idée du garçon à qui la lyre appartient. Eh bien, c'est cela une réminiscence.⁸ ». La réminiscence peut être suscitée par des choses sensibles, mais c'est toujours dans le sens d'un dépassement vers l'intelligible. Ainsi, pour comparer la taille de deux objets (Socrate donne l'exemple d'un bout de bois et d'un caillou), il faut bien avoir en soi l'idée de l'égal qui permet de faire cette comparaison. Il serait impossible, sinon, de penser que l'un est « plus grand » que l'autre, et toutes nos perceptions sensibles se succèderaient dans un flux ininterrompu sans que nous puissions les distinguer. Grâce à la réminiscence, l'âme retrouve le lieu auquel elle a toujours déjà appartenu : elle « s'en va vers ce qui lui est semblable : l'invisible, vers ce lieu qui est divin, immortel, sensé⁹ ». La réminiscence permet donc à l'âme de prendre conscience de son éternité, et de se « délier du corps comme on délie de ses chaînes¹⁰ ». Se souvenir, selon Platon, est donc équivalent à savoir.

La mémoire et l'identité personnelle

Peut-on toutefois assimiler réminiscence et mémoire ? N'y a-t-il pas une mémoire proprement humaine, que nous mobilisons quotidiennement ? La mémoire est la condition de l'identité d'un individu, car elle permet de relier différentes époques de son existence passée avec son existence présente. En ce sens, perdre la capacité de se souvenir revient à ne plus pouvoir assurer une continuité temporelle de nos différents états de conscience. Qu'est-ce qu'un individu sans mémoire ? Un être incapable de se constituer comme sujet, car incapable de faire le lien entre ce qu'il a

⁷ C'est ce qui définit la ligne de partage entre l'innéisme et l'empirisme : le premier va affirmer que la condition d'un apprentissage est le fait de posséder déjà des connaissances qu'il s'agit de réactualiser, alors que le second affirme qu'il faut passer par l'expérience pour acquérir des connaissances.

⁸ Platon, *Phédon*, 73d

⁹ *Phédon*, 81a

¹⁰ *Phédon*, 67c

2016 - 2017

été et ce qu'il est : sans mémoire, il y aurait une distance infranchissable de l'individu vis-à-vis de lui-même. John Locke, dans l'Essai sur l'entendement humain, fait de la mémoire la condition de l'identité personnelle. Il définit une personne comme : « un être pensant et intelligent, doué de raison et de réflexion, et qui peut se considérer soi-même comme soi-même, une même chose pensante en différents temps et lieux¹¹ ».

Locke essaie de résoudre un problème classique en philosophie, et qui s'applique ici à la question de l'identité d'une personne. De fait, nous changeons, sur le plan psychique et sur le plan physique. Pour autant, nous avons l'impression d'être la même personne. Comment comprendre alors que nous puissions être le même, tout en étant différent, c'est-à-dire changeant ? Comment être soi-même, si le fait d'exister nous empêche de « fixer » notre identité en certains caractères ? Selon Locke, et contre Descartes, il ne suffit pas d'affirmer que nous sommes une âme¹². L'âme est un principe impersonnel d'identité, et ne prend pas en compte que nous avons aussi un corps, qui participe au fait que nous sommes la même personne. Surtout, nous sommes tous des individus uniques. Qu'est ce qui permet à la fois de nous distinguer les uns des autres, et de nous constituer comme sujets ? Pour dire que nous sommes la même personne, il faut deux choses : d'une part, la conservation du passé dans la mémoire, et, d'autre part, la conscience qui va relier activement divers états de conscience entre eux. Locke écrit ainsi, dans *l'Essai sur l'entendement humain* :

« [...] il est manifeste que la simple conscience, aussi loin qu'elle peut atteindre, même si c'est à des époques historiques passées, réunit des existences et des actions éloignées dans le temps au sein de la même personne aussi bien qu'elle le fait pour l'existence et les actions du moment immédiatement précédent. En sorte que tout ce qui a la conscience d'actions présentes et passées est la même personne à laquelle elles appartiennent ensemble. Si j'avais conscience d'avoir vu l'Arche et le Déluge de Noé comme j'ai conscience d'avoir vu la crue de la Tamise l'hiver dernier, ou comme j'ai conscience maintenant d'écrire, je ne pourrais plus douter que moi qui écris ceci maintenant, qui ai vu la Tamise déborder l'hiver dernier, et qui aurais vu la terre noyée par le déluge, j'étais le même soi [...].¹³ »

¹¹ *Essai sur l'entendement humain*, Livre II, chapitre 27, § 9.

¹² *Dans la seconde des Méditations métaphysiques, l'expérience du doute nous amène à affirmer le « Je suis, j'existe », mais aussi à trouver ce que je suis. Toutefois, ce sujet est impersonnel : le « je pense » est une expérience universelle concernant l'essence de l'être pensant, non la découverte d'un sujet individuel et incarné. Descartes, affirmant que connaître l'âme est plus aisé que connaître le corps écrit en ce sens : « je ne suis, précisément parlant, qu'une chose qui pense [res cogitans], c'est-à-dire un esprit, un entendement ou une raison, qui sont des termes dont la signification m'était inconnue auparavant. Or je suis une chose vraie et existante ; mais quelle chose ? Je l'ai dit : une chose qui pense. [...] Je ne suis point cet assemblage de membres que l'on appelle le corps humain [...] ». Voir Méditations métaphysique, Paris, PUF, 1956, pp. 41-42.*

¹³ Livre II, chapitre 27, § 16.

2016 - 2017

Ce texte est intéressant pour plusieurs raisons :

A) la mémoire n'a de sens que par rapport à la conscience, qui est seule capable de rappeler un souvenir. Comme telle, la mémoire est la conservation du passé, mais elle ne peut pas se rappeler d'elle-même au présent. La conscience permet alors de réactualiser un souvenir qui s'était retiré de notre champ d'action immédiat.

B) la conscience est au fondement de l'identité personnelle « aussi loin qu'elle peut atteindre » : cette fonction de rappel est limitée, ce qui montre qu'on ne peut avoir un aperçu total de ce que nous sommes, et qu'il subsiste toujours des zones d'ombre dans la connaissance que nous avons de nous-mêmes.

C) Locke suppose que même des événements fantasmés font partie de notre vie psychique : ainsi, l'Arche de Noé et le Déluge sont des récits bibliques dont personne ne peut témoigner en chair et en os. Mais du moment que nous avons conscience de les avoir vécus, ils participent à l'identité personnelle.

Mémoire et responsabilité

Quelles sont alors les conséquences d'une perte de mémoire pour l'individu ? Les moments d'oubli appartiennent-ils encore à notre vie psychique ? Les situations limites dans lesquelles l'individu est « hors de lui-même », comme l'ivresse, la colère, le somnambulisme, et les actions qui en découlent sont-ils encore de lui, lui appartiennent-elles encore ? En effet, il convient de dire que durant ces moments l'individu « n'est pas lui-même », ce qui marque une discontinuité dans sa vie psychique. La personne qui oublierait chaque matin ce qu'elle a vécu la veille serait en quelque sorte bloquée dans un éternel présent¹⁴. Il semble alors qu'on puisse penser que l'individu est plusieurs personnes, et il faudrait dire alors en toute rigueur que Socrate éveillé et Socrate endormi sont deux personnes différentes. N'est-ce pas d'ailleurs le cas dans certaines pathologies, soit médicales (maladie d'Alzheimer), soit psychiatriques (schizophrénie) ? Locke se pose à nouveau la question de l'identité personnelle sur le plan de la responsabilité juridique :

« Mais un homme saoul et un homme sobre ne sont-ils pas la même personne ? Sinon, pourquoi un homme est-il puni pour ce qu'il a commis quand il était saoul, même s'il n'en a plus eu conscience ensuite ? C'est la même personne dans l'exacte

¹⁴ C'est en partie le sujet du film « Memento », de Christopher Nolan : le personnage principal souffre d'une amnésie chronique qui l'oblige à reprendre la trame de son existence tous les jours. On découvrira néanmoins que cette reprise est en grande partie artificielle, le personnage anticipant sa perte de mémoire à venir.

2016 - 2017

mesure où un homme qui marche et fait d'autres choses encore pendant son sommeil est la même personne, et est responsable de tout dommage causé alors¹⁵. »

Même si l'on peut trouver des circonstances atténuantes (le somnambulisme, ou une pathologie psychiatrique grave, qui ne dépendent pas de nous, au contraire de l'ivresse), la responsabilité ne peut dépendre simplement de ce dont on se souvient. Il n'y a pas d'altérité au sein du moi telle qu'on pourrait dire que le sujet n'est pas lui-même. Au mieux, il ignore ce qu'il a fait, mais cela ne le dispense pas, et il sera jugé en conséquence. Une nouvelle propriété de la mémoire se dessine alors : elle n'est pas que la capacité de se rappeler le passé, mais elle conditionne le présent et le futur. Se souvenir revient aussi à pouvoir agir dans un horizon proche. Ainsi, par la mémoire, l'individu devient responsable de ses actes, au sens ou être responsable, c'est « répondre de » ses actions en tant que sujet. Locke n'envisage cependant pas ici le rôle qu'autrui pourrait jouer, à titre de témoin. Or, et cela sera abordé plus tard, il semble bien qu'il joue un rôle décisif dans la constitution de mes souvenirs.

Sur le plan individuel, la mémoire doit donc être confrontée à ce qui la menace : l'oubli. Il semble que pour se connaître soi-même, elle est indispensable, et toute défaillance de celle-ci entraîne des conséquences néfastes sur le plan de la connaissance comme sur celui de l'identité. Cependant, faut-il chercher à se souvenir de tout ? Une mémoire sans failles est-elle souhaitable ? Ne faut-il pas considérer que les oublis et les failles font aussi partie, paradoxalement, du processus de remémoration ?

II) Les échecs de la mémoire, et sa nécessaire défaillance

a) La restauration du passé

Comment réussir à se connaître soi-même, si une grande partie de notre vie psychique est insaisissable ? Le temps de la vie quotidienne nous sépare de nous-mêmes, et semble nous mettre irrémédiablement à distance de ce que nous avons été. Comment faire ressurgir le passé si celui-ci s'est mis en retrait, en dehors de toute connaissance claire et distincte ? Marcel Proust, dans *Du côté de chez Swann*, relate l'épisode (désormais fameux) de la madeleine :

¹⁵ *Essai sur l'entendement humain*, II, 27, §22

2016 - 2017

« [...] accablé par la morne journée et la perspective d'un triste lendemain, je portai à mes lèvres une cuillère de thé où j'avais laissé s'amollir un morceau de madeleine. Mais à l'instant même où la gorgée mêlée de miettes du gâteau toucha mon palais, je tressaillis, attentif à ce qui se passait d'extraordinaire en moi. Un plaisir délicieux m'avait envahi, isolé, sans la notion de sa cause. [...]

Et tout à coup, le souvenir m'est apparu. Ce goût c'était celui du petit morceau de madeleine que le dimanche matin à Combray (parce que ce jour-là je ne sortais avant l'heure de la messe), quand j'allais lui dire bonjour dans sa chambre, ma tante Léonie m'offrait après l'avoir trempé dans son infusion de thé ou de tilleul.¹⁶ »

L'émergence du souvenir peut être assimilée ici à une réminiscence, c'est-à-dire au surgissement d'un vécu qui a virtuellement persisté dans la mémoire. Il s'agit d'un événement qui a deux caractéristiques importantes. D'une part, il est donné « sans la notion de sa cause » : ce n'est pas une suite physique d'événements, qu'on pourrait expliquer de manière scientifique. Il ne relève donc pas d'une approche intellectuelle de connaissance, mais bien d'une expérience affective. D'autre part, il est absolument contingent, c'est-à-dire suggéré par hasard, ce qui veut dire que l'auteur n'a pas fait un effort volontaire pour s'en rappeler. Il s'agit d'un souvenir dont le mécanisme n'est pas celui de la photographie, qui rappellerait, en une image figée, un événement vécu. En effet, ce souvenir enveloppe un certain nombre de sensations qui y sont reliées : il y a du « plaisir » dans cette expérience, mais aussi la suggestion de la tante Léonie, et plus encore (dans la suite du texte) l'évocation de la maison, des rues alentour, d'un jardin, etc. Tout cela, écrit Proust, « est sorti [...] de ma tasse de thé », laquelle n'est que l'occasion de cette réminiscence.

Proust distingue une mémoire volontaire et une mémoire involontaire. L'expérience de la madeleine appartient au second genre de mémoire, qui est une manière de retrouver la personne que nous avons été à un moment donné. La mémoire volontaire est celle que nous utilisons dans la vie de tous les jours, comme celle qui permet de conduire une voiture, ou que nous mobilisons quand nous apprenons une leçon par cœur. La mémoire involontaire opère une résurrection du passé, et « restitue un moi qui n'existait plus qu'à l'état de virtualité ». Si c'est une manière de revivre un moment de l'existence, alors il faudra dire que cette expérience est celle du moi hors du temps de la vie quotidienne. Toute l'entreprise de la recherche du temps perdu est celle de cette expérience de soi, en dehors des exigences de la vie pratique et des besoins de l'action présente. Il faut, pour y arriver, passer par la littérature, l'écriture, qui seules permettent de suspendre le cours de la vie quotidienne. L'entreprise de Proust indique que l'homme est essentiellement tourné vers le passé, dans une certaine nostalgie : ce n'est pas le rapport au futur qui le détermine. Restaurer le passé serait donc le rôle

¹⁶ Marcel Proust, *Du côté de chez Swann*, GF Flammarion, Paris, 1987, pp. 140-144.

2016 - 2017

de la mémoire, le but étant la connaissance de soi. Cependant, une telle restauration du passé est-elle possible¹⁷ ?

b) *L'autobiographie et ses failles*

Faire le récit de sa propre vie est un moyen de mettre en jeu sa mémoire, soit sa capacité à se souvenir des images du passé pour en retrouver l'assemblage et la continuité. Ainsi, l'autobiographie n'est pas le récit documentaire d'une époque : il ne s'agit pas de retracer le cours d'événements historiques, mais de suivre l'évolution d'un moi¹⁸. Ici, il faut donc distinguer la **mémoire**, comme récit individuel et subjectif, de l'**histoire**, comme récit collectif qui tente de parvenir à l'objectivité. L'outil principal de celui qui écrit une autobiographie est la mémoire, qui doit lui permettre de se connaître lui-même. Mais il y a au moins deux difficultés de taille qui apparaissent dans cette entreprise. Tout d'abord, l'individu ne va-t-il pas avoir tendance à cacher certains épisodes de sa vie passée, qui peuvent être considérés comme honteux ou inacceptables ? D'autre part, n'y a-t-il pas une distance temporelle infranchissable entre celui que nous sommes aujourd'hui, et celui que nous avons été ? On peut regrouper ces deux questions sous la suivante : l'image que l'on va construire de soi ne risque-t-elle pas d'être fautive, ou au mieux fantasmée ?

Rousseau, dans *Les Confessions*, dès les premières lignes du livre I, veut faire de l'autobiographie une entreprise de sincérité et de vérité absolues, lorsqu'il écrit : « Je veux montrer un homme dans toute la vérité de la nature ; et cet homme ce sera moi¹⁹ ». Avant ces lignes, il est écrit en exergue *intus et in cute* (« à l'intérieur et sous la peau »). Par ces quelques mots, Rousseau indique que l'autobiographie doit répondre à une exigence de transparence : il devra s'efforcer d'exposer ce qui ne peut

¹⁷ Cette question se pose aussi à l'historien. C'est ce que remarque Michel Pastoureau, lorsqu'il souligne la vanité du désir d'une restauration intégrale du passé, en lui reprochant d'être anachronique. En effet, le passé ne peut, même artificiellement, être exhumé tel qu'il était. N'est-ce pas le travail de l'historien, comme de l'écrivain que d'accepter cette perte irrémédiable produite par le temps ? Ne doivent-ils pas tous deux composer avec les ruines du passé ? Il écrit ainsi dans *Noir, histoire d'une couleur*, Points, Seuil, 2008, p. 12 : « Le travail du temps fait partie intégrante de sa recherche [celle de l'historien]. Pourquoi le renier, l'effacer, le détruire ? La réalité historique n'est pas seulement ce qu'elle a été dans son état premier, c'est aussi ce que le temps en a fait. Ne l'oublions pas et ne restaurons pas inconsidérément. N'oublions pas non plus que nous voyons aujourd'hui les œuvres, les images et les couleurs du passé dans des conditions d'éclairage très différentes de celles qu'ont connues les sociétés de

l'Antiquité, du Moyen Âge et de l'époque moderne. La torche, la lampe à huile, la chandelle, le cierge produisent une lumière qui n'est pas celle que procure le courant électrique. »

¹⁸ Philippe Lejeune définit l'autobiographie de la manière suivante : c'est un « récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en partie sur l'histoire de sa personnalité » (*Le pacte autobiographique*, Seuil, 1996).

¹⁹ *Les Confessions*, Folio, 1959, p. 34.

2016 - 2017

être vu par les autres. Ce qui est « sous la peau », ce sont les sentiments, les idées, soit toutes les choses qui font un caractère. Le terme de « confession » a un fort ancrage religieux, et c'était aussi le titre d'un des ouvrages de Saint Augustin : il s'agit à la fois d'être sincère et d'apporter une justification de soi-même devant un juge (qui, pour Rousseau, n'est pas seulement Dieu, mais surtout son lecteur). Mais l'entreprise autobiographique est menacée par les défaillances de la mémoire : la seule bonne volonté ne suffit pas. Montaigne, dans ses *Essais*, la trouvait déjà « merveilleuse en défaillance²⁰ », et remarquait qu'il ne pouvait « recevoir une charge sans tablettes²¹ ». Ainsi, Rousseau annonce dès le début de son ouvrage cette difficulté : « s'il m'est arrivé d'utiliser quelque ornement indifférent, ce n'a jamais été que pour remplir un vide occasionné par mon défaut de mémoire²² ». L'ornement est ici à prendre au sens premier de « décoration » : pour assurer la continuité de sa vie psychique, Rousseau laisse entendre qu'il pourra faire usage d'imagination, c'est-à-dire d'éléments fictifs. La connaissance de soi par le moi est-elle possible ? L'individu qui écrit son autobiographie peut-il revendiquer la sincérité comme moteur de son entreprise ?

Si l'autobiographie est le récit rétrospectif de sa propre existence, et que la sincérité en est la condition, plusieurs problèmes se posent. D'abord, le décalage temporel rend la connaissance de soi limitée, en ce qu'elle doit se confronter à l'oubli. Ensuite, pour atteindre une connaissance totale de son existence et des causes qui ont formé notre caractère, il faudrait écrire son autobiographie à la veille de sa mort. Enfin, la mémoire est tout autant le résultat d'une construction que d'une réception : l'individu peut avoir transformé les faits, en les embellissant, ou en gommant certains épisodes de son histoire personnelle (par honte, par peur du jugement d'autrui, etc.). Toutefois, faut-il reprocher au projet autobiographique son manque de sincérité, ou son manque d'objectivité ? L'intervention de l'imagination est-elle une déformation des faits, ou montre-t-elle une manière originale et authentique de vivre les événements ? En raison de la différence de la mémoire et de l'histoire, il faut peut-être accorder le droit à l'individu qui écrit sa vie de ne pas les restituer tels qu'ils se sont passés, mais tels qu'il les a vécus. C'est cette partialité de la mémoire qu'assume Michel Leiris, dans *L'âge d'homme*, lorsqu'il écrit : « Durant mes premières années, je ne m'intéressais guère au monde extérieur, si ce n'est en fonction de mes besoins les plus immédiats, ou de mes peurs²³ ». Il y a une manière subjective de vivre les événements, sur le plan affectif ou symbolique : c'est notamment ce raconte Leiris lorsqu'il fait part de sa préoccupation pour l'infini à partir de la vue d'une boîte de cacao²⁴. Ainsi, Leiris

²⁰ C'est-à-dire « extrême » en défaillance : voir *Essais*, I, 9, Livre de poche, 2002, p. 116

²¹ C'est-à-dire une mission sans la mettre par écrit : voir *Essais*, II, 17, p. 497. On retrouve ici un point important, qui est que l'écrit seul permet de fixer durablement la mémoire, contre la volatilité de la parole (d'où le célèbre adage : « Les paroles s'envolent, les écrits restent »).

²² *Ibid.*, p. 34

²³ Michel Leiris, *L'âge d'homme*, Folio, 1939, p. 36

²⁴ Dans cet épisode amusant, Leiris raconte que sur la boîte de cacao se trouve l'image d'une hollandaise tenant entre les mains la même boîte avec le même personnage, à l'infini. C'est l'expérience d'une mise en miseabyme qui fascine Leiris et lui donne une première idée, symbolique, de l'infini. La mémoire va alors associer l'image avec l'idée d'infini.

2016 - 2017

montre comment les évènements sont vécus de manière symbolique dans l'enfance, et comment l'imaginaire joue un rôle dans leur compréhension et leur réception.

c) Le refoulement des souvenirs

Que la mémoire soit défaillante, cela fait donc partie du mécanisme « normal » de tout psychisme humain. Que les souvenirs soient transformés, cela est tout aussi normal : cette transformation est due à la manière subjective que nous avons de vivre les évènements. Freud montre que les souvenirs ne demeurent pas tels quels dans notre esprit, comme des empreintes fidèles des choses : le psychisme va notamment les déformer et en donner une figuration symbolique dans les rêves. Ainsi, rêver mobilise des souvenirs qui ne peuvent réapparaître tels qu'ils ont été vécus, mais qui sont élaborés au travers de transferts, ou de déplacements. Il écrit en ce sens que les pensées du rêve sont « figurées d'une manière symbolique par des comparaisons et des métaphores, en quelque sorte dans une langue poétique et imagée²⁵ ». Comment expliquer alors que certains souvenirs persistent, mais sous une forme déguisée ? En quoi consiste ce mécanisme de figuration symbolique ? Freud montre que l'on **se rappelle** d'évènements passés, notamment liés à la petite enfance, sans pour autant **s'en souvenir** exactement. Faut-il dire alors qu'à proprement parler, nous n'oublions rien ? Et comment relier les symboles réels aux évènements de la vie du sujet, sans les considérer comme de pures fictions ?

Le travail du rêve consiste à dissimuler les pulsions et les désirs qui se trouvent dans notre inconscient, tout en leur assurant une satisfaction symbolique. Notre psychisme conserve en effet dans l'inconscient un certain nombre de souvenirs qui ont été mis à l'écart, et qui échappent à la conscience. Dans les rêves, il faut distinguer ce qui est de l'ordre du contenu manifeste (ce dont on se souvient et qu'on raconte à l'analyste) de l'idée latente (le sens véritable du rêve, qui nécessite un travail d'interprétation de la part de l'analyste). Le refoulement est une opération de déplacement qui succède à l'interdiction morale de satisfaire une pulsion. Le nouveau-né, selon Freud, possède des pulsions sexuelles qui n'ont pas encore d'objet défini : cela signifie qu'il recherche une forme de jouissance, puisqu'il est guidé par le principe de plaisir. Seulement, il apprendra que ses pulsions ne peuvent être toutes satisfaites : il fera, en grandissant, l'expérience d'une frustration. Face aux interdits moraux, aux « digues²⁶ » que sont la honte, le dégoût, etc., l'enfant va renoncer au

²⁵ Freud, *Sur le rêve*, VI, Folio, 1988, p. 91

²⁶ « La sexualité infantile », *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Points Essais, 2012, p. 121.

2016 - 2017

plaisir, et rejeter ses pulsions dans l'inconscient. Mais ces pulsions ne vont pas disparaître : si l'oubli est un mécanisme de défense face aux interdits moraux, les pulsions vont se conserver dans l'inconscient. En ce sens, nous n'oublions jamais rien, bien que nous n'ayons pas conscience de tout ce qui se passe en nous.

Cela veut-il dire que nous sommes prisonniers de notre mémoire ? N'y a-t-il pas une forme de déterminisme auquel nous ne pouvons échapper ? Si nous n'oublions jamais rien, ne sommes-nous pas condamnés à revivre en permanence notre passé, ou à rejouer sans cesse les traumatismes de l'enfance ? La mémoire pourrait apparaître alors simultanément comme condition de notre personnalité, et en même temps comme un emprisonnement en celle-ci. C'est donc notre rapport au passé qui est en jeu : faut-il chercher à le connaître et à le comprendre, ou faut-il l'oublier ? L'oubli n'est-il pas même la condition d'une action libre, se rapportant au futur sans dépendre du passé ? Selon Freud, notre passé nous rattrape toujours, en ce que les pulsions refoulées se manifestent par des lapsus, des rêves, mais aussi par des pathologies. L'oubli n'est pas la destruction du passé, il n'en est que le déplacement. C'est ce qu'observe Freud avec le cas Elisabeth²⁷ : une jeune femme présente des douleurs d'ordre psychosomatique liées selon lui à une situation psychique conflictuelle. Elisabeth, sans se l'avouer, aime son beau-frère, mais refoule ce désir qu'elle considère comme étant moralement inacceptable. L'interdit qui en découle se fait d'autant plus pressant que lorsque sa sœur décède, Elisabeth pressent que son désir *pourrait* être satisfait. C'est ici que le refoulement intervient, comme mécanisme de déplacement de la pulsion, tout en se transformant en symptôme physique (des douleurs aux jambes). La patiente réagit donc de manière défensive en rejetant dans l'inconscient cette pulsion interdite. Seulement, elle ne l'a pas oublié, et son corps lui rappelle l'existence de ce désir. L'enjeu de la cure psychanalytique sera donc d'accepter ce désir sans nécessairement le satisfaire : la prise de conscience de celui-ci grâce à l'analyste est déjà une forme de libération.

Le rapport au passé par l'intermédiaire de la mémoire est donc nécessairement défaillant pour deux raisons. D'une part, il est marqué par une limitation essentielle de la connaissance que nous pouvons avoir de nous-mêmes. D'autre part, cette défaillance peut être motivée : refuser de se souvenir, c'est se protéger de certains événements douloureux ou déplaisants. Se souvenir de tout ne nous amène-t-il pas à être prisonniers de notre passé ? L'oubli n'est-il pas, sous certaines conditions, bénéfique pour l'individu ?

²⁷ Freud, *Cinq leçons de psychanalyse*, deuxième leçon, 1909.

2016 - 2017

III) *La persistance du passé et la sélection des images*

d) *La mémoire du corps*

Si la mémoire semble désigner en premier lieu une propriété de l'esprit, il n'en reste pas moins qu'elle concerne aussi le corps. En effet, ce processus de conservation du passé concerne également les propriétés du corps, notamment sur le plan de l'hérédité. S'il a bien transmission d'une génération à une autre de certaines caractéristiques, les propriétés physique (de la couleur des yeux jusqu'à certaines maladies) n'en dépendent pas absolument. C'est ce que montre aujourd'hui les travaux en biologie qui portent sur l'épigénétique, c'est-à-dire sur l'étude de l'influence de l'environnement et du comportement sur le génome. En ce sens, l'individu n'est pas déterminé par un « programme », et soumis à un ADN qui dicterait l'horizon du développement de sa vie. Il y a une mémoire individuelle du corps vivant qui peut retenir certaines informations : tel est le cas par exemple des vaccins, qui permettront aux individus de réagir à l'apparition d'une bactérie grâce à l'empreinte reçue. Le corps, en se souvenant, est capable de reconnaître ce qui se présente à lui : il est aussi tourné vers l'avenir²⁸. En ce sens, il faut distinguer une mémoire innée d'une mémoire acquise par l'individu.

Cette mémoire « naturelle » du corps rencontre également une mémoire « culturelle » qui permet à l'individu de conserver le souvenir de certains gestes qu'on lui a appris. L'éducation n'est-elle pas ce processus par lequel l'individu se souvient de ce qu'il convient ou non de faire, et qui lui permet d'ajuster sa conduite aux circonstances ? L'apprentissage de certains gestes, ensuite exécutés de manière automatique, n'est-il pas la preuve d'une mémoire du corps ? C'est ce que montre Marcel Mauss dans son article intitulé « Les techniques du corps²⁹ ». Dans celui-ci, il montre comment les gestes sont façonnés par la société : nous apprenons à marcher, à courir, à nous tenir à table, etc. Ces « techniques » ne mobilisent pas d'outils, mais supposent la répétition de gestes et de postures. Par « technique », il ne faut donc pas entendre l'usage d'un instrument, mais la mise en œuvre d'une certaine manière d'agir : tel est le cas de la danse, par exemple. Mauss écrit en ce sens :

(1) *En ce sens, François Jacob écrit dans Le jeu des possibles, Fayard, Paris, 1981, pp. 107-108 : « Le système génétique et le système immunitaire fonctionnent ainsi comme des mémoires qui enregistrent le passé de l'espèce et le passé de l'individu respectivement. Mais un être vivant n'est pas seulement le dernier maillon d'une chaîne ininterrompue d'organismes. La vie est un processus qui ne se borne pas à enregistrer le passé, mais qui se tourne aussi vers l'avenir [...]. Le plus simple organisme, la plus humble bactérie doit « savoir » le type de nourriture qui est à sa disposition et ajuster son métabolisme en conséquence. »*

²⁹ Ce texte peut être trouvé gratuitement grâce au lien suivant : <https://urlz.fr/8nJG>

2016 - 2017

« Ces « habitudes » ne varient non pas simplement avec les individus et leurs imitations, elles varient surtout avec les sociétés, les éducations, les convenances et les modes, les prestiges. Il faut y voir des techniques et l'ouvrage de la raison pratique collective et individuelle, là où on ne voit d'ordinaire que l'âme et ses facultés de répétition. »

Ce ne sont donc pas des facultés transmises de manière héréditaire, mais des dispositions qui sont acquises par l'éducation. Le rapport que nous entretenons à notre corps, ainsi que la manière dont nous en faisons usage n'ont donc rien de naturel. En ce sens, l'usage de notre corps n'est pas immédiat : il suppose la médiation de la culture pour être mis en action. Un geste simple comme marcher suppose un apprentissage, et n'a donc de simplicité qu'en apparence : la manière de marcher (la démarche) n'est pas la même suivant les différentes sociétés. Le champ des techniques du corps est très vaste : il concerne à la fois le déplacement du corps, le soin qu'on prend de celui-ci (l'hygiène), les manières (en société, à table...). On peut retenir deux points importants de cette analyse : a) les techniques du corps sont collectives, et sont transmises par la société b) elles ne concernent pas seulement le corps comme objet biologique, puisqu'elles sont l'expression de valeurs et de normes qui visent à dominer ce qu'il peut y avoir de brutal et d'irréfléchi en l'homme.

e) *La sélection des souvenirs*

Le fonctionnement de la mémoire humaine est irréductible à un enregistrement tel que celui d'une bande magnétique, ou à la mémoire d'un ordinateur. En effet, alors que dans le cas d'enregistrements permis par des moyens techniques le flux d'informations se stocke et se conserve intégralement, la mémoire humaine trie les informations et n'en conserve pas la totalité. Cette défaillance apparente nous renseigne en réalité sur le mode de fonctionnement de la mémoire, qui est un processus d'adaptation d'un sujet à son environnement, à partir d'une utilisation limitée de données. Ainsi, pour Bergson, la perception et le fonctionnement de la mémoire ne peuvent se comprendre comme « vue photographique des choses³⁰ ». En effet, il remarque que se souvenir est un acte qui ne peut s'expliquer par le fait d'aller piocher une image dans notre esprit : il s'agit de « savoir pourquoi et comment cette image est choisie pour faire partie de ma perception, alors qu'une infinité d'autres en demeurent exclues³¹ ». La mémoire est constamment utilisée dans le présent : la vie spirituelle a besoin de mémoire au sens où sans celle-ci, elle serait discontinuée en

³⁰ Matière et mémoire, PUF, Paris, 1939, p. 35.

³¹ Ibid, p. 40.

2016 - 2017

permanence. Bergson se demande toutefois pourquoi tous nos souvenirs ne sont pas réutilisés. En effet, comment comprendre qu'après une promenade identique un individu va se souvenir du chant d'un oiseau, alors qu'un autre se souviendra des reflets de la lumière sur les arbres ? N'ont-ils pas fait la *même* promenade ? Ne devraient-ils pas avoir les *mêmes* souvenirs ? Et comment expliquer que chaque individu perçoive le monde qui l'entoure de manière limitée ?

La solution que Bergson propose à ce problème consiste à dire que cette opération de sélection dépend de l'utilité que nous trouvons à nos souvenirs pour les besoins de l'action présente. Si nous avons besoin d'écrire, notre perception va sélectionner dans l'ensemble des choses qui nous entourent l'objet qui est requis pour réaliser cette action, et va mobiliser le souvenir de l'endroit où nous avons pu poser ce stylo la dernière fois que nous l'avons utilisé. Nos actions font donc sans cesse appel à notre mémoire, sans laquelle nous ne pourrions pas agir. Bergson en tire la conclusion qu'il existe deux formes de mémoire : la « mémoire pure » qui est la totalité des images du passé qui perdurent dans notre esprit, et le « souvenir-image³² » qui est mobilisé dans le présent pour effectuer une action. La première forme de mémoire se rapproche de ce qu'on pourrait nommer un inconscient, alors que la seconde concerne bien la conscience ou l'attention à la vie.

Pour montrer que la totalité de nos souvenirs existe virtuellement, sans être utilisée en permanence, Bergson s'appuie sur des travaux médicaux, et notamment sur l'étude de l'aphasie³³. Dans les cas d'aphasie, on peut observer des lésions au niveau du cerveau, mais il n'en reste pas moins que cela n'explique pas la perte du processus par lequel on peut réactualiser des souvenirs. Autrement dit, ce ne sont pas les souvenirs eux-mêmes qui disparaissent, mais la capacité à les réactualiser. C'est sur ce point que prend racine le travail des orthophonistes, quand ils ont affaire à des cas d'aphasie : il ne s'agit pas d'insérer de nouveaux souvenirs, comme si l'esprit était une toile vierge. Il s'agit plutôt de travailler avec le patient afin que celui-ci puisse à nouveau utiliser cette faculté de réactualisation. Un souvenir n'est donc pas une photographie du réel : la mémoire est un processus qui obéit à des impératifs pratiques relatifs à un organisme vivant. Elle n'est pas tournée vers le passé, mais vers le futur, puisqu'elle est propre à un être pouvant se représenter une action à effectuer.

³² *La perception est, en conséquence, un processus qui se fait dans le temps, et plus précisément dans la durée, et qui n'est pas une simple prise de vue instantanée de la réalité : « La perception n'est jamais un simple contact de l'esprit avec l'objet présent ; elle est toute imprégnée de souvenirs-images qui la complètent en l'interprétant. » (Ibid., p. 145).*

³³ *L'aphasie se caractérise par une perte totale ou partielle du langage (après un AVC par exemple), soit une incapacité pour le sujet à trouver ses mots et à communiquer. Il en existe plusieurs formes.*

2016 - 2017

f) *Mémoire humaine et mémoire informatique*

Qu'est ce qui définit alors la remémoration la plus efficace ? Est-ce la capacité à stocker un maximum de données, ou à en faire un bon usage ? On peut en effet se poser la question d'autant plus qu'aujourd'hui, les nouvelles technologies amplifient nos capacités naturelles de mémorisation, voire sont capables de se souvenir à notre place. Utiliser des agendas, des pense-bêtes, etc., sont des moyens quotidiens utilisés afin de ne pas oublier certaines actions à accomplir. Mais dans ce processus d'amplification des moyens de conservation, n'y a-t-il pas le risque d'une perte ? Paradoxalement, les progrès du stockage numérique n'accroissent-ils pas l'oubli pour l'individu ? Il faudrait dire que plus on a de moyens de fixer la mémoire sur des supports extérieurs, plus l'individu perd la capacité à se souvenir *par lui-même*. Il faudrait distinguer alors une mémoire quantitative d'une mémoire qualitative. Ce problème était déjà posé par Platon, dans le *Phèdre*³⁴, dans un passage célèbre : le mythe de Teuth. Dans ce mythe, le dieu égyptien présente au roi Thamous différentes inventions. Quand vient le tour de l'écriture, le roi en fait une critique, en affirmant que celle-ci, au lieu de faciliter la mémoire, va rendre les âmes oublieuses. Il lui dit en ce sens :

« Et voilà maintenant que toi, qui est le père de l'écriture, tu lui attribues, par complaisance, un pouvoir qui est le contraire de celui qu'elle possède. En effet, cet art produira l'oubli dans l'âme de ceux qui l'auront appris, parce qu'ils cesseront d'exercer leur mémoire : mettant, en effet, leur confiance dans l'écrit, c'est du dehors, et non du dedans, grâce à eux-mêmes, qu'ils feront acte de remémoration³⁵ ».

Selon le roi, au lieu d'habituer les âmes à faire un effort intérieur pour se souvenir, l'écriture va avoir pour conséquence de les habituer à dépendre de supports extérieurs. L'écrit, en fixant de manière immobile les informations, nous empêcherait de faire acte de réminiscence, qui est un acte vivant de la pensée³⁶. Platon souligne ici l'importance de la tradition orale, et du discours dialogué, lequel seul peut réussir à faire accoucher les âmes³⁷ et à les enjoindre à rechercher la vérité.

³⁴ Platon, *Phèdre*, 274c-275e

³⁵ *Ibid.*, 275a

³⁶ Cette critique est à comprendre dans la lignée de celle de la mimesis : l'écriture est à la parole ce que le tableau est à l'idée, c'est-à-dire un simulacre (voir notamment *République X* sur ce point). Platon écrit en ce sens, après avoir comparé l'écriture à la peinture : « De fait, les êtres qu'engendre la peinture se tiennent debout comme s'ils étaient vivants ; mais qu'on les interroge, ils restent figés dans une pose solennelle et gardent le silence. Et il en va de même pour les discours. On pourrait croire qu'ils parlent pour exprimer quelque réflexion ; mais, si on les interroge, parce qu'on souhaite comprendre ce qu'ils disent, c'est une seule chose qu'ils se contentent de signifier, toujours la même. ». Il faut remarquer que Platon n'envisage pas qu'un texte puisse être soumis à interprétation, et donc que son sens puisse excéder le simple plan de la signification.

³⁷ Ce qu'il nomme la maïeutique dans le *Théétète*, 150b-152a : la maïeutique est à l'âme ce que l'accouchement est au corps

2016 - 2017

L'usage d'ordinateurs capables de stocker énormément de données, de supports d'enregistrement de plus en plus puissants (auditifs, photographiques, cinématographiques), et de plus en plus accessibles, a pour conséquence de dépasser les limites humaines de la mémoire. Mais c'est le champ de la mémoire virtuelle qui s'étend grâce aux nouvelles technologies. Internet semble également jouer un rôle au sens où les traces de notre passage restent, parfois malgré nous. Il semble que l'usage d'internet et du numérique modifie notre rapport à la mémoire, au sens où nous sommes dépossédés de notre capacité à nous souvenir par nous-mêmes. Faut-il y voir alors une aliénation de notre mémoire ? En effet, la mémoire d'internet n'obéit pas à la logique bergsonienne qui voulait que les souvenirs soient sélectionnés selon l'utilité que nous y trouvons. La sélection des informations est impersonnelle, au sens où elle est peut être commandée par des logiques commerciales sur lesquelles nous n'avons aucune prise.

La publicité peut ainsi conditionner³⁸ la mémoire, par la répétition d'un message à la télévision³⁹, ou en suggérant des liens sur internet. La mémoire artificielle des données (qu'on appelle aujourd'hui « data ») pourrait alors devenir un moyen de contrôler les comportements, notamment par les suggestions inconscientes qu'elle met en place, et par le « pistage » des internautes. Tel est un des nombreux problèmes qui se posent aujourd'hui vis-à-vis de l'usage d'internet. Faut-il qu'il existe alors un « droit à l'oubli » ? La législation européenne en a reconnu la légitimité le 13 mai 2014 : il s'agit, pour un particulier, d'être autorisé à formuler une demande en vue de supprimer certains résultats le concernant sur les moteurs de recherche (dans la limite où cela ne conduit pas à la suppression d'informations qui ont un intérêt public). Reconnaître un droit à l'oubli, n'est-ce pas une possibilité pour l'individu de se libérer de cette sélection impersonnelle d'images ?

Conclusion

La mémoire envisagée comme faculté individuelle ne doit pas nous laisser dans l'illusion qu'il appartient à un individu seul de se souvenir. La mémoire individuelle est également le résultat d'une mémoire collective, acquise au cours d'évènements vécus par un groupe. La famille est ainsi dépositaire d'un certain nombre de souvenirs

³⁸ Ce conditionnement est à entendre en un sens pavlovien : la répétition d'une association entre un produit et une musique, ou une image, doit nous amener à développer des réflexes conditionnés qui se mettront en place dès que le stimulus se présentera. Ce désir sera donc généré de manière externe, bien nous aurons l'impression inverse.

³⁹ C'était le sens de la déclaration de Patrick Le Lay, lorsqu'en 2004, il affirmait : « Ce que nous vendons à Coca-Cola, c'est du temps de cerveau humain disponible »

2016 - 2017

qui sont la marque d'un passé commun. Comment comprendre alors que la mémoire d'un individu soit possible grâce à une structure qui le dépasse, et qui l'arrache à la simple conscience qu'il a de lui-même ? N'est-ce pas justement parce que la mémoire collective est inaperçue, et peut agir de manière inconsciente au sein des pensées individuelles ? La mémoire peut ainsi se structurer dans une relation interindividuelle : le patient qui entreprend une analyse tente de se souvenir avec le psychanalyste. En conséquence, il faudrait dire que la mémoire collective n'est pas une collection de mémoires individuelles, mais bien le résultat de cadres sociaux qui lui donnent naissance. En ce sens, la mémoire d'un individu est façonnée par les récits familiaux, oraux ou écrits, mis en images ou en films. A l'échelle de la société, il existe les mêmes processus de structuration de la mémoire individuelle, grâce aux monuments, aux musées, etc. Mais pour autant, peut-on dire que la mémoire collective est plus fiable que la mémoire individuelle ? N'y a-t-il pas certaines failles, voire certaines déformations qui l'affectent tout autant ?

2016 - 2017

Bibliographie

- ⇒ BERGSON, Henri, *Matière et mémoire*, Paris, GF, 2012, introduction et troisième partie (cet ouvrage est difficile)
- ⇒ LOCKE, J., *Essai sur l'entendement humain*, Paris, Vrin, 2001, Livre II, chapitre 27
- ⇒ PLATON, *Phèdre*, Paris, GF, 2011, 274c-275e
- ⇒ ROUSSEAU, Jean Jacques, *Les confessions*, Paris, Folio, 2009, Livre I