

Constitution du passe et mémoire collective chez Paul Ricoeur

Sena AVONYO

*Docteur en philosophie politique et sociale
Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest
Unité Universitaire à Abidjan (Côte d'Ivoire)
enestamail@yahoo.fr*

Résumé

Cette étude examine les enjeux politiques de la constitution et de la pratique de la mémoire chez Paul Ricoeur. Pour le philosophe français, la mémoire est la représentation présente d'une chose absente. Les phénomènes mnémoniques sont de deux types : la mémoire-habitude et la mémoire-souvenir. L'usage pratique de la mémoire engendre des altérations individuelles et collectives qui peuvent prendre, soit la forme d'une mémoire empêchée, soit celle d'une mémoire manipulée, soit celle d'une mémoire commandée abusivement. Voilà pourquoi Ricoeur dénonce les célébrations mémorielles excessives et préconise un travail de remémoration suivi d'une remise définitive de dette. Mais la conception de la mémoire collective de manière analogique avec la mémoire personnelle pourrait constituer une limite à la portée extensive de la pratique collective de la mémoire.

Mots clés: mémoire personnelle, mémoire collective, abus de mémoire

Abstract

This study examines the political issues of the constitution and the practice of memory in Paul Ricoeur's work. For the French philosopher, memory is the present representation of an absent thing. Mnemonic phenomena are of two types: habit-memory and recollection-memory. The practical use of memory generates individual and collective alterations which can take the form of either a prevented memory, a manipulated memory, or an abusively controlled memory. This is why Ricoeur denounces excessive memorial celebrations and recommends work of remembrance followed by definitive forgiveness of debt. The conception of collective memory in an analogical manner with personal memory could constitute a limit to the extensive scope of the collective practice of memory.

Keywords: personal memory, collective memory, abuse of memory

Introduction

La phénoménologie de la mémoire de Paul Ricœur s'inscrit dans la perspective de la phénoménologie husserlienne. Elle se structure autour de deux questions : de quoi y a-t-il souvenir ? De qui est la mémoire ? Dans son investigation, Ricœur découvre que la tradition philosophique a longtemps posé la question « qui ? » avant la question « quoi ? ». Ce primat du côté égologique de l'expérience mnémonique conduit l'analyse des phénomènes mnémoniques dans une impasse dès qu'ils sont envisagés dans la perspective de la mémoire collective.

Dans le but de se frayer un chemin pour une réflexion approfondie sur la mémoire collective, Paul Ricœur propose de répondre à la question intentionnelle « quoi ? » avant la question égologique « qui ? ». Il entreprend, dès lors, l'analyse de la mémoire par une approche du moment « objectal » en accentuant sa réflexion sur la capacité de la mémoire à représenter le passé d'un groupe humain. Dans le but d'examiner les enjeux politiques de cette démarche de Ricœur, la présente étude s'organise autour des questions suivantes : si la mémoire est « souvenir de quelque chose », de quoi y a-t-il souvenir ? Quelles sont les caractéristiques de la mémoire personnelle ? Quels sont les défis de la pratique de la mémoire collective ?

Trois hypothèses guident cette lecture de l'auteur. Premièrement, la mémoire est un acte de constitution du passé. Depuis l'Antiquité, la représentation dans le présent de quelque chose du passé se confronte à l'aporie de l'imagination et de la mémoire. Deuxièmement, en prenant le temps comme guide, il ressort que les phénomènes mnémoniques sont de deux types : la mémoire-habitude et la mémoire-souvenir. Troisièmement, la représentation collective d'une chose souvenue est à la fois sujette aux abus de mémoire et aux pièges de l'approche analogique.

Pour mener à bien notre réflexion, nous avons recours à une méthode à la fois analytique et phénoménologique. L'analyse de *La mémoire, l'histoire, l'oubli* de Paul de Ricœur permet de mettre au jour les problèmes que la mémoire comme constitution du passé pose à la réflexion philosophique. La description des phénomènes

mnémoniques, placée sous l'égide de la phénoménologie au sens husserlien du terme, fait le lien entre l'approche cognitive de la mémoire et le versant pragmatique de l'examen de l'acte de faire mémoire.

Nous adoptons une structure ternaire dans le présent travail. La première est consacrée à l'origine grecque de l'aporie de l'imagination et de la mémoire. La deuxième développe la typologie ricœurienne des phénomènes mnémoniques. La dernière aborde l'exercice de la mémoire et les pièges et les abus qui lui sont attachés.

1. Les sources grecques de la théorie de la mémoire chez Ricœur

En optant pour le primat de la question « quoi », la phénoménologie ricœurienne de la mémoire s'est confrontée à la redoutable aporie de l'imagination et de la mémoire. C'est une vieille aporie déjà abordée par la philosophie socratique en deux théories à la fois rivales et complémentaires : l'une platonicienne et l'autre aristotélicienne. La première, centrée sur le thème de l'*eikon* (représentation sous forme d'image), parle de représentation présente d'une chose absente. La seconde met l'accent sur le thème de la « représentation d'une chose antérieure perçue, acquise ou apprise » (Ricœur, 2000, p. 8).

1.1. La théorie platonicienne : la représentation présente d'une chose absente

Platon a élaboré une phénoménologie de la méprise dans *Théétète* et *Le Sophiste* afin de résoudre l'énigme de la présence et de l'absence. Il part, à cet effet, de la notion d'*eikon* qu'il a définie comme une manière de contempler la chose sensible en recomposant en image ses traits. De cette définition résulte la distinction de deux types d'images : le premier imite les choses selon les vraies proportions tandis que le second les imite selon l'apparence. Dans *Le Sophiste*, le premier type d'image est appelé *eikon* et le second *phantasma*. Ainsi, l'image et, par implication, la mémoire sont frappées dès l'origine de suspicion : « Comment, demande Socrate, le sophiste est-il possible, et avec lui, le parler faux, et finalement, le non-être impliqué par le non-vrai ? » (Idem). Pour résoudre ce paradoxe

qui consiste à « prendre une chose pour une autre » (Ibidem, p. 10), Socrate propose la métaphore du morceau de cire. Il pose alors qu'il est dans nos âmes un bloc malléable de cire sur lequel nous imprimons ce que nous voulons rappeler, qu'il s'agisse des choses que nous avons vues, entendues ou que nous avons reçues dans l'esprit. Deux cas de figure se présentent : soit l'image (*eidólon*) reste longtemps imprimée et nous nous rappelons, soit il y a effacement de ce qui est imprimé ou incapacité d'impression et nous oublions (Platon, 1995, p. 250).

Paul Ricœur observe que sous le signe de la métaphore du bloc de cire, l'erreur est assimilable soit à un effacement des marques, soit à « une méprise semblable à celle de quelqu'un qui mettrait ses pas dans la mauvaise empreinte » (Ricœur, 2000, p. 8). Au fond, la phénoménologie de la méprise pose, doublement dès le début, le problème de l'oubli : l'oubli comme effacement de traces et comme défaut d'ajustement de l'image présente à l'empreinte (à la manière de celle d'un anneau dans la cire). Selon Ricœur, l'énigme de la présence de l'absent est commune à celle de l'imagination et de la mémoire. Mais la métaphore du bloc de cire se trouve confrontée à une difficulté dans la résolution de l'énigme de l'imagination et de la mémoire : le problème de l'identification fautive du résultat de l'addition deux nombres. De fait, certaines erreurs abstraites échappent inexorablement à l'explication d'une « faute d'ajustage entre perceptions » (Ibidem, p. 11). Il s'opère alors un passage : celui de la « métaphore en apparence passive de l'empreinte laissée par un sceau à une métaphore où l'accent est mis sur la définition du savoir en termes de pouvoir ou de capacité » (Idem). Il s'agit de l'allégorie du colombier. Ce nouveau modèle admet « l'identification entre posséder un savoir et s'en servir de façon active, à la façon dont tenir en main un oiseau se distingue de l'avoir en cage » (Idem). Cette allégorie du colombier, selon Paul Ricœur, est bel et bien assimilable à l'usage erroné d'une capacité et, pour ainsi dire, à une méprise : « l'analogie du colombier se révèle égale à celle du pas mis par erreur dans la mauvaise empreinte » (Ibidem, p. 12). Par l'analogie du colombier, il se dégage qu'une mauvaise mémorisation des règles, par exemple, conduirait à une faute de comptage. Dès lors, l'ajustement manqué et la prise erronée apparaissent comme deux figures illustratives de la

méprise. En ce sens, la phénoménologie de la méprise apporte un éclairage au problème de la mémoire.

Par ailleurs, la dimension « vériditive de la mémoire », c'est-à-dire la « possibilité d'arracher le discours vrai au vestige de la fausseté et de son réel non-être » (Ibidem, p. 15) mérite d'être explicitée. Déjà dans le champ des « techniques imitatives », Platon n'hésite pas à déclarer la mimétique « fantasmagorique » trompeuse par destin et à préférer la mimétique « iconique » réputée « véridique ». Pour ce faire, Paul Ricœur se demande si l'exigence de fidélité, de véracité, contenue dans la notion d'« art eikastique » (art de copier), trouve un cadre approprié dans la notion d'art mimétique (art d'imiter). Il retient que la relation de ressemblance qui se met en œuvre dans l'art mimétique est comparable à celle existant entre *eikon* (copie/image) et empreinte. À la vérité, « il y a mimétique véridique ou mensongère parce qu'il y a entre l'*eikon* et l'empreinte une dialectique d'accommodation, d'harmonisation, d'*ajustement* qui peut réussir ou échouer » (Idem).

En réalité, l'hypothèse de l'empreinte a suscité, au cours de l'histoire des idées, un cortège de difficultés qu'il convient d'expliciter. Il s'agit d'une certaine confusion relative à l'emploi du mot « trace » dans le sillage de celui d'« empreinte ». Pour dissiper cette confusion, Paul Ricœur applique la méthode platonicienne de division utilisée dans *Le sophiste*. De cet exercice se dégagent trois emplois majeurs de l'idée indiscriminée de trace : trace écrite sur un support matériel, trace comme impression-affection "dans l'âme" et trace comme empreinte corporelle, cérébrale, corticale (Ibidem, p. 18). Cependant, le problème des rapports entre empreinte cérébrale et impression vécue, entre conservation-stockage et persévération de l'affection initiale reste non élucidé. La lecture et l'interprétation du *De memoria et reminiscencia* d'Aristote ont permis à Paul Ricœur d'apprécier la contribution du Stagirite dans la tentative de résolution de ce problème.

1.2. La théorie aristotélicienne : « La mémoire est du passé »

La mémoire est caractérisée chez Aristote comme affection (*pathos*) et se distingue du « rappel » ou de la « remémoration ». Deux questions sont posées. La première est relative à la « chose » souvenue

et c'est à ce niveau que Paul Ricœur tire la phrase clé qui accompagne cette recherche : « La mémoire est du passé ». De fait, il y a mémoire quand le temps s'écroule. Selon Aristote, « c'est dans l'âme que l'on dit qu'on a antérieurement entendu, senti, pensé quelque chose » (Ibidem, p. 19). Autrement dit, il faut un intervalle de temps pour percevoir l'avant et l'après d'une affection. La sensation (perception) du temps « consiste en ceci que la marque de l'antériorité implique la distinction entre l'avant et l'après » (Idem). D'emblée, en percevant le mouvement, nous percevons le temps. C'est-à-dire que nous pouvons distinguer deux instants, l'un comme antérieur, l'autre comme postérieur (Cf. Ricœur, 1985, p. 35). Ainsi, « l'analyse du temps et l'analyse de la mémoire se recouvrent » (Ricœur, 2000, p. 20).

La seconde question concerne le rapport entre mémoire et imagination, leur lien étant assuré par leur appartenance à la même partie de l'âme, l'âme sensible. Aristote associe le corps à l'âme et élabore sur cette base double une rapide typologie des effets variés d'empreintes. Il attribue à la *mneme* une simple présence du souvenir (évocation simple) et à l'*anamnesis*, l'effort de rappel en tant que recherche (Cf. Ibidem, p. 18). D'un côté, le simple souvenir survient à la manière d'une affection (*pathos*) tandis que le rappel est une recherche active. De l'autre, le simple souvenir est sous l'emprise de l'agent de l'empreinte, alors que les mouvements et toute la séquence du changement ont leur principe en nous. Paul Ricœur met ici en lumière le rôle de la distance temporelle dans la distinction entre mémoire et imagination. En effet, l'acte de se souvenir (*mnemoneuein*) se produit lorsque le temps s'est écoulé (*prin klronisthenai*) et c'est précisément cet intervalle de temps, entre l'impression première et son retour, que le rappel parcourt. En réalité, le temps chez Aristote est le nombre du mouvement selon l'avant et l'après et repose sur la distinction, par la pensée, de deux extrémités et d'un intervalle (Cf. Ricœur, 1985, pp. 28-29). Comme note distinctive du souvenir dans le champ de l'imagination, Ricœur observe qu'Aristote fait référence au temps : « Avec le souvenir, l'absent porte la marque temporelle de l'antérieur » (Ibidem, p. 24). Dès lors, la notion de distance temporelle se trouve inhérente à l'essence de la mémoire et assure la distinction de principe entre mémoire et imagination.

Au regard de tout ce qui précède, un lien peut être alors établi entre Platon et Aristote en dehors de celui de l'aporie en résolution. Il s'agit de la fidélité socratique dans l'emploi de deux termes emblématiques : « apprendre » et « chercher ». Ces deux termes emblématiques portent en germe une sorte de typologie des phénomènes mnémoniques qu'il convient d'élucider.

2. Typologie des phénomènes mnémoniques

Cette section est réservée à l'établissement d'une typologie des phénomènes mnémoniques. Le premier point est un exposé détaillé de deux paires oppositionnelles : le couple « *habitude/mémoire* » et la paire « *évocation/recherche* ». Le second point est consacré à l'analyse des phénomènes mnémoniques.

2.1. Le couple de « l'habitude et de la mémoire » et la paire « évocation/recherche »

Paul Ricœur propose comme guide de ce parcours du champ polysémique du souvenir « une série de paires oppositionnelles dont la mise en ordre constituerait quelque chose comme une typologie réglée » (Ibidem, p. 29). Il s'agit du couple de « l'habitude et la mémoire » et de la paire « évocation/recherche ». Dans l'expérience de présuppositions métaphysiques, l'habitude et la mémoire constituent les deux pôles d'une suite de phénomènes mnémoniques. Ces deux pôles entretiennent un commun rapport au temps : « Ce qui fait l'unité de ce spectre, c'est la communauté du rapport au temps » (Ibidem, p. 30). En effet, le premier pôle, celui de l'habitude, fait allusion à un « vécu présent, non marqué, non déclaré comme passé » (Idem), tandis que le second fait référence à un « vécu ancien », c'est-à-dire une acquisition ancienne, marquée. Ricœur souligne que dans les deux cas, la mémoire demeure « du passé », mais selon deux modes : non marqué et marqué. Dans la culture philosophique contemporaine, cette paire oppositionnelle, constituée par le couple de l'*habitude* et de la mémoire, trouve une illustration dans la fameuse distinction proposée par Bergson entre la mémoire-habitude et la mémoire-souvenir. Le chapitre 2 de *Matière et Mémoire* offre à cet

effet une présentation succincte de la distinction entre « les deux formes de la mémoire » (Bergson, 1986, pp. 225-235).

La première forme de mémoire selon Bergson est celle qui répète. Ricœur réalise que Bergson, à la suite d'Augustin et des rhétoriciens, « se place dans la situation de récitation d'une leçon apprise par cœur » (Ricœur, 2000, p. 31). Pour lui, la mémoire-habitude est celle que nous mettons en œuvre quand nous récitons sans évoquer une à une des lectures successives de la période d'apprentissage. Bergson précise que la leçon apprise « fait partie de mon présent au même titre que mon habitude de marcher ou d'écrire ; elle est "agie", plutôt qu'elle n'est représentée » (Bergson, 1986, p. 227). Pour tout dire, la mémoire-habitude met en valeur l'ensemble des savoir-faire qui ont tous pour trait commun d'être disponibles sans requérir l'effort d'apprendre à nouveau, de réapprendre.

La seconde forme de mémoire appelée mémoire-souvenir ne présente aucun caractère de l'habitude. Bergson la présente comme « un événement de ma vie » qui a pour essence de « porter une date, et ne pouvoir par conséquent se répéter (...) L'image même, envisagée en soi, était nécessairement d'abord ce qu'elle sera toujours » (Ricœur, 2000, p. 227). Autrement dit, la mémoire-souvenir fait allusion à un souvenir spontané et tout de suite parfait à telle enseigne que le temps ne pourra rien ajouter à son image sans le dénaturer. En réalité, ce souvenir reste une représentation seulement, une représentation sous forme d'image qui « conservera pour la mémoire sa place et sa date » (Ibidem, p. 229). Ce souvenir-représentation nous permet de remonter dans notre vie passée pour chercher une certaine image. Ricœur retient de ce qui précède que la mémoire qui répète s'oppose alors à la mémoire qui imagine. Car « pour évoquer le passé sous forme d'image, il faut pouvoir s'abstraire de l'action présente, il faut savoir attacher du prix à l'inutile, il faut pouvoir rêver » (Ibidem, p. 227). Qu'en est-il de la paire « évocation/recherche » ?

Ricœur entend par évocation la survenance actuelle d'un souvenir. Ainsi, il rattache l'évocation au terme *mneme* qui caractérise l'affection chez Aristote. L'évocation reste une affection par opposition à la recherche désignant l'*anamnesis* aristotélicienne (Cf. Ibidem, p. 32). L'évocation porte dès lors la charge de l'énigme qui a mis en mouvement les investigations de Platon et d'Aristote, à savoir

la présence maintenant de l'absent antérieurement perçu, éprouvé, appris. Paul Ricœur peut donc écrire : « Ce qui doit être porté au premier plan, à la suite d'Aristote, c'est la mention de l'antériorité de la « chose » souvenue par rapport à son évocation présente » (Ibidem, p. 33). Si pour Platon l'*anamnesis* est en quelque sorte "un réapprendre de l'oublié", Aristote la rapproche de ce que nous appelons dans l'expérience quotidienne le rappel. Ricœur estime que l'*anamnesis* peut signifier en quelque façon répétition « dans la mesure où l'*ana* de l'*anamnesis* signifie retour, reprise, recouvrement de ce qui a été auparavant vu, éprouvé ou appris » (Idem). Cependant, l'effort de rappel pourrait réussir ou échouer. Pour ce faire, Paul Ricœur se propose de porter l'examen du mécanisme de rappel à la lumière de la réflexion moderne. Bergson est à cet effet une référence à travers son essai intitulé « Effort intellectuel » dans *L'énergie spirituelle* (Cf. Bergson, 1967, pp. 930-959).

Dans les pages consacrées à l'« effort de mémoire », Bergson opère une distinction principale entre le « rappel instantané » tenu pour le degré zéro de la recherche et le « rappel laborieux » pour sa forme expresse (Cf. Ibidem, pp. 932-938). D'un côté, le rappel des souvenirs appartient à une vaste famille des faits psychiques : quand nous mémorons des faits passés, lorsque nous interprétons des faits présents, quand nous entendons un discours, quand nous suivons la pensée d'autrui et quand nous nous écoutons penser nous-mêmes, enfin « quand un système de représentation complexe occupe notre intelligence, nous sentons que nous pouvons adopter deux attitudes différentes l'une de tension et l'autre de relâchement » (Ibidem, p. 930). Ces attitudes se distinguent surtout « en ce que le sentiment de l'effort est présent dans l'une et absent dans l'autre » (Idem). D'un autre côté, la question précise est celle qui suit : « Le jeu des représentations est-il le même dans les deux cas ? Les éléments intellectuels sont-ils de même espèce et entretiennent-ils entre eux les mêmes rapports ? » (Ricœur, 2000, p. 35).

Bergson propose un modèle d'examen du « travail intellectuel » pour départager la part d'automatisme, de mécanique, et celle de réflexion, de constitution intelligente, intimement mêlées dans l'expérience ordinaire. Prenant appui sur la distinction opérée dans *Matière et Mémoire*, il souligne que c'est dans la méthode

d'apprentissage « qu'il faut chercher la clé du phénomène de rappel, celui par exemple de la recherche inquiète d'un nom récalcitrant » (Bergson, 1967, p. 939). En clair, c'est à travers l'évocation volontaire du souvenir que prend pratiquement corps une série de plans de conscience différents depuis le "souvenir pur", c'est-à-dire le souvenir non traduit en images distinctes, jusqu'à ce même souvenir actualisé en sensations naissantes et en « mouvements commencés » (Cf. Ibidem, p. 932). Cette représentation contenant l'indication de ce qu'il faut faire pour reconstituer les images elles-mêmes, Bergson l'appelle schéma dynamique. Ainsi, le schéma dynamique opère à la façon d'un guide indiquant une certaine direction selon un mode de traversée des plans de conscience. Ce mode est une « descente du schéma vers l'image » (Ibidem, p. 941). De fait, l'effort de rappel constitue un cas d'effort intellectuel et le sentiment d'effort d'intellection se produit sur le trajet du schéma à l'image. C'est ce travail intellectuel que Ricœur nomme « travail de mémoire ».

Par ailleurs, Paul Ricœur découvre dans le travail de mémoire une difficulté, celle qui se manifeste sous forme de résistance : l'habitude résiste à l'invention. Cette résistance est illustrée lors de l'effort intellectuel, soit par la gêne éprouvée ou la rencontre d'un obstacle, soit par l'aspect temporel de ralentissement et de retard. Il écrit à cet effet : « Des combinaisons anciennes résistent au remaniement exigé tant du schéma dynamique que des images elles-mêmes dans lesquelles le schéma cherche à s'inscrire » (Ricœur, 2000, p. 36). Puisqu'il y a du *pathos* dans la recherche, la dimension intellectuelle croise alors la dimension affective de l'effort de rappel, comme en toute autre forme de l'effort intellectuel.

Au terme de l'étude du rappel, Paul Ricœur se propose d'établir un rapport entre l'effort de rappel et l'oubli. Il réalise que la recherche du souvenir réalise l'une des finalités majeures de l'acte de mémoire, à savoir de lutter contre l'oubli, d'arracher quelques bribes de souvenir à la « capacité » du temps, à l'« ensevelissement » dans l'oubli (Idem). Une bonne part de la recherche du passé est logée à l'enseignement de la tâche de ne pas oublier ; « la crainte d'avoir oublié, d'oublier encore... de se souvenir » (Ibidem, p. 37).

Mémorisation et remémoration sont les deux faces de la constitution du passé que l'on aborde aussi bien par l'approche cognitive que par l'approche pragmatique.

2.2. Les faces de la constitution du passé

Paul Ricœur formule une mise en garde contre toute tendance à vouloir aborder la mémoire à partir de ses déficiences. Il se donne la liberté de présenter le plus simplement possible les phénomènes qui, dans le discours de la vie quotidienne, sont placés sous le titre de la mémoire. À ses yeux, la description des phénomènes mnémoniques doit être abordée du point de vue des *capacités* dont ils constituent l'effectuation « heureuse ». Cette première remarque, qui veut plaider pour la « bonne » mémoire, s'appuie sur une évidence : « nous n'avons pas d'autre ressource, concernant la référence au passé, que la mémoire elle-même » (Ricœur, 2000, p. 26). À la vérité, la mémoire a une ambition, celle de prétendre être fidèle au passé. Pour ce faire, les déficiences relevant de l'oubli ne doivent pas être traitées « comme des formes pathologiques, comme des dysfonctions ». Elles doivent plutôt être abordées « comme l'envers d'ombre de la région éclairée de la mémoire, qui nous relie à ce qui s'est passé avant que nous en fassions mémoire » (Idem). Ricœur souligne que, s'il arrive de faire reproche à la mémoire d'être peu fiable, c'est parce qu'elle est notre « seule et unique ressource pour signifier le caractère passé de ce dont nous déclarons nous souvenir » (Idem). S'il est clair que nul ne peut formuler pareil reproche à l'imagination du fait qu'elle a pour paradigme l'irréel, le fictif, le possible et d'autres traits non personnels, il est inéluctablement vrai que nous n'avons pas mieux que la mémoire pour signifier que quelque chose a eu lieu, est arrivé, s'est passé avant que nous ne déclarions nous en souvenir (Idem).

Dans la seconde remarque, Paul Ricœur souligne une difficulté : l'aspect décourageant de toute tentative de mise en ordre du champ sémantique désigné par le terme de mémoire qui peut se dire de multiples manières. Pour parvenir à une esquisse phénoménologique, au moins éclatée, de la mémoire face à cette polysémie, l'auteur fait référence au temps comme guide : « Le rapport au temps reste l'ultime et unique fil conducteur » (Ibidem, p. 27). Selon l'assertion aristotélicienne empruntée depuis le début de

cette réflexion affirmant que la mémoire « est du passé », il faut rappeler qu'être du passé se dit de multiples façons. Ainsi, la dominante expression éclatée de cette phénoménologie tient au caractère objectal même de la mémoire : on se souvient de quelque chose. En ce sens, Ricœur suggère qu'il faut absolument opérer une distinction dans le langage des phénomènes mnémoniques entre la mémoire comme visée et le souvenir comme chose visée. Ordinairement, on dit « la mémoire » et « les souvenirs ». Car ce qui « est du passé », ce sont des souvenirs, des « choses » passées. Au fond, il s'agit précisément d'une phénoménologie du souvenir : c'est de ce que nous avons fait, éprouvé ou appris, en telle circonstance particulière, que nous nous souvenons (Cf. Ibidem, p. 28).

La mémorisation est, chez Ricœur, la pratique par excellence de l'acte de « faire mémoire ». Elle se distingue de la remémoration. En effet, il y a remémoration lorsque l'accent est mis sur le retour à la conscience éveillée d'un événement reconnu comme ayant eu lieu avant le moment où celle-ci déclare l'avoir éprouvé, perçu, appris (Cf. Ricœur, 2000, p. 69). En réalité, le trait distinctif de la remémoration reste la « marque temporelle de l'aparavant » qui donne à voir « sous la double forme de l'évocation simple et de la reconnaissance concluant le processus de rappel » (Idem). Il s'agit précisément d'une mémoire-souvenir. La mémorisation, en revanche, peut être tenue pour une des formes de la mémoire-habitude (Cf. Ibidem, p. 70). L'acte de « faire mémoire », écrit Paul Ricœur, est spécifié par « le caractère construit des manières d'apprendre visant à une effectuation facile, forme privilégiée de la mémoire heureuse » (Idem). À vrai dire, la mémorisation est un art : l'art d'apprendre par cœur.

Il est une manière d'apprendre par cœur que l'on a appelée l'« art de la *mémoire artificielle* ». Encore appelée *mémoire locale* (Cf. Kieft, 2006, p. 766), la mémoire artificielle a été inventée par le Grec Simonide de Céos. Elle est entraînée de façon à en augmenter la capacité, c'est-à-dire à augmenter le nombre de choses que l'on peut retenir. L'essentiel de la mémorisation consiste à « associer des images à des lieux organisés en systèmes rigoureux » (Ricœur, 2000, p. 74). Dans cet art d'« apprendre par cœur », Ricœur découvre deux sortes de préceptes : « Les uns régissent la sélection des lieux, les autres celle des images mentales des choses dont on veut se souvenir

et que l'art assigne à des places choisies » (Idem). Ici, les « choses » figurées par les images et les lieux font allusion aux objets, personnages, événements et faits relatifs à une cause à plaider. Autrement dit, les idées doivent être attachées à des images et aux temps emmagasinés dans les lieux (Cf. Idem). De cette façon, l'âme jointe au corps n'est plus le support de l'empreinte, comme cela a été décrit dans la métaphore de la cire, « mais l'imagination tenue pour une puissance spirituelle » (Ibidem, p. 75).

Dès lors, le souvenir ne consiste plus à évoquer le passé, mais à effectuer des savoirs appris, « rangés dans un espace mental ». La remémoration signifie alors cette superposition, dans la même opération de l'*anamnesis* (de la recherche ou du rappel), des deux problématiques : cognitive et pragmatique. L'acte de faire mémoire, commente Paul Marinescu, est un composé de la face cognitive et de la face pragmatique de la mémoire en ce sens qu'il faut y « desceller aussi bien une opération consistant à recueillir des représentations du passé qu'un travail visant à faire remonter à la surface tel ou tel souvenir » (Marinescu, 2019, pp. 76-77). La mémoire-souvenir comme la mémoire-habitude intéressent à un titre particulier la suite de la réflexion sur la pratique politique collective de la mémoire. Son usage comporte la possibilité de l'abus. Il reste maintenant à réfléchir sur les manières de « faire mémoire ». Ainsi, à l'approche cognitive, nous voudrions joindre la dimension pragmatique qui concerne le côté opératoire de la mémoire.

3. Abus de mémoire et politique de la juste mémoire

L'« *eikon* » de Platon et l'« *anamnèsis* » d'Aristote développées dans la face cognitive du rappel nous introduisent dans le champ pratique de la mémoire. Pour se souvenir, il faut faire quelque chose. Cet acte qui consiste à faire quelque chose, compris comme « effort de mémoire » chez Bergson et « travail de remémoration » selon Freud, comporte des possibilités d'abus sur le plan social. Pour mieux apprécier chez Ricœur les enjeux politiques de la juste pratique de la mémoire qu'il préconise, les us et abus de l'exercice de la mémoire sont d'abord analysés. S'ensuivra une discussion de l'approche de la mémoire collective chez Ricœur.

3.1. Les altérations et abus de la mémoire collective

Paul Ricœur conçoit la mémoire collective, au nom de laquelle sont mis en scène des souvenirs communs, comme « un recueil des traces laissées par les événements qui ont affecté le cours de l'histoire des groupes concernés » (Ricœur, 2000, p. 145). La typologie des *us* et *abus* de la mémoire individuelle et collective, chez le philosophe français, va de la mémoire *empêchée* à la mémoire *commandée* en passant par la mémoire *manipulée*.

Paul Ricœur expose au premier niveau ce qu'on peut appeler la mémoire *blessée* ou *empêchée*, voire *malade* mettant ainsi en exergue « les altérations individuelles et collectives redevables à l'usage, à la pratique de la mémoire » (Ricœur, 2000, p. 84). Il s'inspire d'un essai de Freud (Cf. 1970). En effet, Freud porte un regard clinique sur le principal obstacle rencontré par le travail d'interprétation dans l'effort du rappel des souvenirs traumatiques. Il s'agit d'une sorte de « résistance du refoulement » que Freud appelle « compulsion de répétition » caractérisée entre autres par le passage à l'acte. Ricœur retient que le mot travail, plusieurs fois répété, se trouve symétriquement opposé au mot compulsion. Il résume l'essai en ces termes : « travail de remémoration contre compulsion de répétitions » (Ricœur, 2000, p. 85). Les mémoires perdues ou bloquées sont restaurées au moyen de la perlaboration psychanalytique. « Parce que la mémoire collective souffre des mêmes maladies, des problèmes semblables se posent au niveau social » (Reagan, 2008, p. 167). Ricœur transpose l'analyse clinique de Freud au point de vue de la mémoire collective.

À la lumière de son analyse, on comprend ce qui, dans les célébrations mémorielles, fait figure de paradoxe. Le *trop* de mémoire par-ci et le *pas assez* de mémoire par-là ne sont rien d'autre que des catégories de résistance traduites en compulsion de répétitions. Le *trop de mémoire* se rapporte particulièrement à la mémoire-répétition des célébrations funèbres et des commémorations qui devraient être soumises à l'épreuve du difficile travail de remémoration. Tel est aussi le cas du *trop peu* de mémoire qui relève bien évidemment de la même réinterprétation. C'est toujours la même mémoire-répétition que les uns cultivent avec délectation et que les autres fuient. En réalité, il ne s'agit pas d'un réel effort de souvenir. Les uns et les autres souffrent

d'un *déficit* du travail de remémoration. Il en résulte que le travail de remémoration assure le passage de la mémoire-répétition à la mémoire-souvenir. Comme une mémoire critique, la mémoire-souvenir reste fondamentalement celle qui convient au mieux dans nos manières de faire mémoire du passé.

En second lieu, Paul Ricœur s'intéresse à l'essai de Freud intitulé « Deuil et Mélancolie » (1968) où l'accent est mis sur le deuil et la mélancolie. Paul Ricœur opère un subtil rapprochement entre « au lieu du souvenir, le passage à l'acte » du premier essai et « au lieu du deuil, la mélancolie » du présent essai. De fait, la notion d'objet perdu trouve une application directe dans les blessures de la mémoire collective qui affectent aussi bien « le pouvoir, le territoire, les populations qui constituent la substance d'un état » (Ricœur, 2000, p. 95). Le deuil est compris comme une réaction à la perte d'une personne aimée ou « d'une abstraction érigée en substitut de cette personne, telle que : patrie, liberté, idéal, etc. » (Ibidem, p. 87).

Pour une juste représentation du passé, il ne convient pas d'occulter ni d'interdire un quelconque aspect des souvenirs. Comme le travail du souvenir, le travail de deuil une fois achevé, « le moi se trouve à nouveau libre et désinhibé » (Idem). Paul Ricœur fait observer qu'il existe une récompense de gaieté qui couronne le travail de deuil : « oui, la gaieté est la récompense du renoncement à l'objet perdu et le gage de la réconciliation avec son objet intériorisé » (Ibidem, p. 84). Dès lors, le travail de deuil reste le chemin obligé du travail de souvenir et « la gaieté peut aussi couronner de sa grâce le travail de mémoire » (Idem).

De fait, la juste représentation des souvenirs douloureux exige un double travail de deuil et de remémoration soutenu par un engagement responsable des victimes. Les deux essais de Freud apportent, d'une part, un éclairage au phénomène de hantise des souvenirs douloureux, et d'autre part, permettent de contourner la difficulté relative au travail de mémoire.

La question d'une politique de la mémoire trouve des points d'appui dans la deuxième typologie des us et abus de la mémoire que Paul Ricœur appelle la mémoire *imposée ou manipulée*. En effet, les communautés ou les personnes longtemps oubliées et niées dans leur

identité et dans leur souffrance de victimes appellent de leurs vœux un devoir de mémoire. En conséquence, ils accueillent l'injonction de se souvenir comme un geste courageux, un acte de bravoure politique. De cette injonction prend forme ce que Ricœur nomme la mémoire *imposée*. Il s'agit des manipulations par les forces extérieures du pouvoir qui empruntent la voie d'intimidation, de peur ou de répression pour imposer un récit sélectif à leurs concitoyens (la crise rwandaise de 1994 a été interprétée diversement par les parties). De manière générale, Paul Ricœur préfère parler de « travail de mémoire » plutôt que de « devoir de mémoire » « dont il souligne le paradoxe grammatical qui consiste à conjuguer au futur une mémoire gardienne du passé » (Dosse, 2004, p. 264). Ricœur n'écarter pas pour autant le principe du devoir de mémoire qui, dans le cadre d'une politique de la juste mémoire, consiste à se réapproprier le passé historique par « une mémoire instruite par l'histoire », parce que blessée par elle. Ce devoir s'impose pour la mémoire collective d'autant plus qu'il s'agit du « devoir de rendre justice, par le souvenir, à un autre que soi » (Ricœur, 2000, p. 106).

L'idéologie est aussi présentée par Ricœur comme une espèce de mémoire *manipulée*. En pratique, l'idéologie ajoute une plus-value à la créance offerte par les gouvernés comme réponse à la revendication de légitimation élevée par les gouvernants. Cette plus-value « présente elle-même une texture narrative : récits de fondation, récits de gloire et d'humiliation nourrissent le discours de la flatterie et de la peur » (Ibidem, p. 104). Dès lors, la mémoire *imposée* se trouve armée par une histoire « autorisée », « une histoire enseignée, histoire apprise, mais aussi histoire célébrée » (Idem). À la mémorisation forcée s'ajoutent alors des commémorations convenues et « un pacte redoutable se noue ainsi entre remémoration, mémoration et commémoration » (Idem).

En s'appuyant sur Todorov (Cf. 1995, p. 13), Paul Ricœur met ici en garde contre ce qu'il appelle un « éloge inconditionnel de la mémoire » (Ricœur, 2000, p. 104). Car les enjeux de la mémoire sont trop grands pour être laissés à l'enthousiasme ou à la colère. Aussi, dénonce-t-il la prétention de ses contemporains à s'installer dans la posture de la victime : « avoir été victime vous donne le droit de vous plaindre, de protester, et de réclamer » (Idem). Cette posture, à vrai

dire, engendre un privilège exorbitant, qui met le reste du monde en position de débiteur de créances. Abondant dans cette logique, Jeanne-Marie Gagnebin soutient qu'après un laborieux travail de mémoire, il pourrait subsister l'espoir qu'une dette soit définitivement remise (Cf. Gagnebin, 2018, p. 145). Mais remettre une dette n'est pas synonyme d'oubli.

Les abus de la mémoire placés sous le signe de la mémoire *obligée* ou *commandée* se présentent sous des formes institutionnelles d'oubli. C'est l'exemple des histoires officielles récitées par des écoliers, des hymnes nationaux chantés avant les compétitions sportives, pendant les commémorations officielles et les défilés de fêtes nationales (Cf. Reagan, 2008, p. 168). S'agissant d'abus, au nom de la grâce de l'amnistie, le pouvoir politique interdit de rappeler les maux, mettant ainsi fin à tous les procès en cours et suspendant toutes les poursuites judiciaires : « Il est interdit de raconter les malheurs » (Ricœur, 2000, p. 586). L'oubli de la discorde se dresse ainsi contre des torts subis. L'oubli devient de la sorte une faculté positive, une force d'inhibition active du souvenir (Cf. Ricœur, 1990, p. 398).

Ricœur ne voit dans cette pratique de l'oubli, celle de l'amnistie en particulier, qu'un dessein de thérapie sociale d'urgence, sous le signe de l'utilité et non de la vérité (Cf. Ricœur, 2000, p. 589). L'oubli pose un problème à la mémoire collective. Il en devient un facteur d'altération et une forme d'abus. Appréhendé sous l'angle de l'identité individuelle, l'oubli est perçu comme une distorsion psychologique ou une vulnérabilité psychique de la personne humaine. Cependant, l'oubli envisagé d'un point de vue collectif, lui, s'interprète dans la direction des abus politiques. Dans ce sens, Paul Ricœur identifie l'amnistie comme une forme d'oubli commandé dont la finalité reste la paix civile. Elle a souvent été évoquée dans plusieurs États africains durant les dernières décennies : crises d'alternance de Blaise Compaoré au Burkina, crises successives en Côte d'Ivoire, crises diverses sous Patrice Talon au Bénin. D'après François Dossé, l'oubli commandé est toléré par les populations, « car une société ne peut être indéfiniment en colère avec elle-même » (Dossé, 2014, p. 68).

En raison de la fonction médiatrice du récit, les abus de mémoire se font abus d'oubli. De fait, dans l'usage de la mémoire, se révèle le caractère inéluctablement sélectif du récit (Cf. Ibidem, p.

579). Tel qu'il est impossible de se souvenir de tout, c'est de la même manière qu'il est aussi évident de ne pouvoir non plus tout raconter. L'idée de récit exhaustif, soutient Ricœur, « est une idée performativement impossible. Le récit comporte par nécessité une dimension sélective » (Idem). Mais l'enjeu devient important lorsque « des puissances supérieures prennent la direction de cette mise en intrigue et imposent un récit canonique par voie d'intimidation ou de séduction, de peur ou de flatterie » (Ibidem, p. 180). Alors s'entretient une forme retorse d'oubli « résultant de la dépossession des acteurs sociaux de leur pouvoir originaire de se raconter eux-mêmes » (Ibidem, p. 580). D'où l'expression clé : « voir une chose, c'est ne pas en voir une autre. Raconter un drame, c'est en oublier un autre » (Ibidem, p. 584). Les abus liés à l'exercice de la mémoire sont des pesanteurs pour une politique de la mémoire et pour la cohésion de la vie en commun. Ils s'ajoutent à la difficulté qu'éprouve Paul Ricœur à passer de la dimension individuelle de la mémoire à sa pratique collective.

3.2. Mémoire individuelle et mémoire plurielle

Dès la première page de *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paul Ricœur indique clairement son ambition lorsqu'il affirme que l'idée d'une politique de la juste mémoire fait partie de ses premières préoccupations (Cf. Ricœur, 2000, p. 1). Dans cet ouvrage, l'auteur développe « le rôle de la mémoire comme source de la cohésion sociale » (Barash, 2008, p. 27). La question qui oriente son étude sur la mémoire collective peut se formuler de la manière suivante : comment rendre compte d'une mémoire collective (d'une mémoire à plusieurs) en partant de l'expérience personnelle de la mémoire ?

La mémoire est la persistance dans la conscience des traces cérébrales et mnémiques de nos propres expériences passées (Cf. Ricœur, 1990, p. 160). Cependant, il n'y a de mémoire que relativement à une appartenance communautaire et historique. La mémoire individuelle se saisit sous l'angle de l'expérience personnelle d'appartenir à un groupe. C'est à travers le récit ou l'enseignement reçu des autres que la mémoire individuelle prend forme. Le témoignage des autres (ceux de la famille, de ses collègues, par exemple) aide à la reconstitution des souvenirs par lesquels nous nous

reconnaissons comme membres d'un groupe. Les souvenirs font voyager de groupe en groupe. « De façon générale, tout groupe assigne des places. C'est de celles-ci que l'on garde ou forme mémoire » (Ricœur, 2000, p. 148).

Si l'on considère que le sujet de la mémoire se décline à la première personne du singulier, précise Ricœur, alors « la notion de mémoire collective ne peut faire figure que de concept analogique, voire de corps étranger dans la phénoménologie de la mémoire » (Ibidem, p. 3). À partir de ce que l'on sait de l'expérience du moi, on peut parler de traumatismes collectifs, de blessures de la mémoire collective, de mémoire historique... Il est donc tout à fait possible d'étendre « analogiquement la mienneté des souvenirs à l'idée d'une possession par nous de nos souvenirs collectifs » (Ibidem, p. 146). La mémoire collective s'édifie lorsque l'on se souvient des commencements, des recommencements et des traditions qui se sédimentent sur le socle du vouloir vivre et agir d'un peuple (Cf. Ricœur, 1990, p. 304).

Nous essayons d'interroger ici le statut de la mémoire collective envisagée par notre auteur d'une manière analogique à partir de la mémoire individuelle. S'appuyant sur la théorie husserlienne de l'intersubjectivité, Ricœur s'efforce d'étendre le champ du souvenir personnel à celui de la souvenance collective. L'aperception analogique de l'autre permet la constitution en moi d'autres non-moi sous forme d'autres moi. Certes, Ricœur rejette dans son travail herméneutique la souveraineté du cogito issu de l'idéalisme transcendantal de Husserl. Mais il conserve le rôle paradigmatique que ce dernier « attribue à l'analogie entre la conscience personnelle et la communauté et il l'utilise pour élaborer toute sa conception de la cohésion sociale et de la mémoire collective » (Barash, 2008, p. 188).

Nous avons abordé plus haut, dans la perspective de l'identité personnelle, la distinction proposée par Bergson entre la mémoire-habitude et la mémoire-souvenir (Cf. Bergson, 1986, pp. 225-235). Ces deux formes de mémoire inspirent la réflexion de Ricœur sur la mémoire collective. Il conçoit la mémoire-habitude comme celle que nous mettons en œuvre quand nous récitons sans évoquer une à une des lectures successives de la période d'apprentissage. « C'est cette mémoire réitérative qui régit l'action habituelle au niveau collectif »

(Barash, 2008, p. 30). La seconde forme de mémoire collective, appelée mémoire-souvenir, fait allusion à un souvenir spontané et complet. Ce souvenir-représentation nous permet de remonter dans notre vie passée pour chercher une certaine image. Cette mémoire qui imagine est, selon Jeffrey Andrew Barach, celle du « rappel commémoratif ». Cet auteur énumère d'autres types de souvenirs qui marquent l'expérience collective sur la durée : les expériences traumatiques, les expériences d'équilibre et de stabilité politique, par exemple celle de la démocratie (Cf. Ibidem, p. 30-31).

Remarquons que Barach remet en question la conception ricœurienne de la mémoire collective. Il considère comme un abus de langage ou une passerelle intellectuelle abusive le fait pour Ricœur d'utiliser le terme de mémoire « pour rassembler des phénomènes extrêmement hétérogènes » (Ibidem, p. 31). Comme l'histoire, à l'influence de laquelle elle est régulièrement exposée, la mémoire collective est « un ensemble hétérogène, composé de plusieurs strates dont la succession traduit son historicité intrinsèque » (Pomian, 1998, p. 107).

Frédéric Worms, de son côté, regrette que notre auteur oublie le récit du mal, c'est-à-dire « le récit absolu du mal absolu ». Ricœur se serait contenté d'affirmer le caractère insoutenable de la Shoah et aurait insuffisamment évoqué le génocide du Rwanda. L'auteur de *Temps et récit* aurait oublié ainsi les grands récits qui disent le mal général. La réflexion de Ricœur sur la mémoire collective est présentée comme se situant entre défaut et excès. Worms est persuadé qu'il ne suffit pas de lutter contre le défaut et l'excès de mémoire « par une mémoire juste », ni par « une mémoire pure » au point d'oublier la mort même (Cf. Worms, 2004, p. 324).

Paul Ricœur, on le sait, critique le trop peu de mémoire (l'amnésie, l'interdiction de raconter...) et le trop-plein de mémoire (le ressassement mémoriel, la *commémorite*, la patrimonialisation...) comme des pathologies collectives de la mémoire (Cf. Dosse, 2004, pp. 264-265). Dans un autre article, Barash adresse une autre critique à Ricœur : « Comment doit-on entendre l'injonction morale à rétablir la *juste mémoire* en appliquant les catégories d'un *trop* de mémoire ou d'un *trop* d'oubli à de vastes collectivités politiques ? Dans quelle

mesure cette visée morale est-elle appropriée au domaine du politique ? » (Barash, 2006, p. 186).

Cet auteur n'est pas convaincu par le rapport analogique que Ricœur établit entre, d'une part, la conscience individuelle et la mémoire personnelle et, d'autre part, la mémoire collective et la politique de la juste mémoire. « À trop privilégier des catégories d'analyse tirées de l'expérience personnelle, il occulte la profondeur des couches de la mémoire collective (Cf. Ibidem, p. 193). Cette critique conduit Barash à envisager une autre approche de la mémoire collective qui puisse associer les différents membres d'une communauté. En posant en second lieu la question « qui ? » au phénomène mnémonique, on apprend que la mémoire s'attribue aux individus, aux proches et aux autres pris collectivement (Cf. Ricœur, 2000, p. 163). Ainsi, la mémoire collective peut renvoyer à des phénomènes de niveaux aussi variés que ceux qui se rapportent à une famille, une salle de classe, une association professionnelle, des pratiques politiques et religieuses, des individus de la même nationalité, de la même église...

La variété de niveaux impliqués dans la définition des événements de la mémoire collective fait appel à la puissance communicative des symboles, selon Jeffrey Andrew Barach. La quasi-absence de l'analyse du symbole par rapport à la mémoire collective lui paraît plus que surprenante. On peut invoquer à l'appui de sa position, l'argumentation de Krzysztof Pomian selon laquelle dans la civilisation de l'écriture et des images où nous sommes, « la mémoire collective n'existe plus uniquement dans et par les mémoires individuelles. Elle existe aussi, et ce, à un degré croissant, dans les images et les textes » (Pomian, 1998, p. 75). Barash regrette ainsi que le phénoménologue français, qui a consacré beaucoup de travaux aux symboles, n'ait pas insisté davantage sur la dimension *métapersonnelle* du symbole dans sa réflexion sur la mémoire collective. « Le lien entre interaction symbolique et mémoire collective pourrait bien être ce lieu du dépassement de l'analogie » (2006, p. 190). Voilà pourquoi, cet auteur en appelle à une théorie de l'incorporation symbolique dans le but de mieux rendre compte de la mémoire collective dans ses dimensions les plus profondes.

Conclusion

La mémoire est soit la représentation présente d'une chose absente, soit la représentation d'une chose antérieure perçue, acquise ou apprise ; elle est « du passé » en ce sens qu'il faut un intervalle de temps pour percevoir l'avant et l'après de la chose souvenue. À la représentation du passé se rattachent la méprise (la prise erronée ou l'ajustement manqué) et l'oubli (l'incapacité d'impression ou l'effacement de ce qui est imprimé).

En prenant le temps comme un guide dans l'investigation sur la mémoire, il apparaît que les phénomènes mnémoniques sont de deux types : la mémoire-habitude et la mémoire-souvenir. Le premier fait allusion à un « vécu présent, non marqué, non déclaré comme passé » (Ricœur, 2000, p. 30), tandis que le second fait référence à un « vécu ancien », marqué. Ainsi, la mémoire reste « du passé », mais selon deux modes : non marqué et marqué. Cependant, l'exercice de la mémoire-souvenir exige une réflexion et une constitution intelligente. Ricœur comprend cet effort de rappel comme un « travail de mémoire » qui vise la lutte contre l'oubli.

La dimension pragmatique de la mémoire dévoile, d'une part, les possibilités de distorsions idéologiques et socio-pathologiques de la mémoire et, d'autre part, l'irremplaçable fonction de l'oubli dans la conservation des souvenirs. La pratique de mémoire engendre des altérations individuelles et collectives qui se déclinent en mémoire *empêchée* (relève du refoulement psychanalytique), en mémoire *manipulée* et en mémoire *abusivement commandée* (relèvent des distorsions politiques et idéologiques de la mémoire). Ricœur dénonce la multiplication des célébrations mémorielles abusives. Face aux abus, la mémoire-souvenir lui apparaît comme celle qui convient au mieux à nos manières de faire mémoire.

La réponse à la question intentionnelle « quoi » avant la question égologique « qui », à laquelle la tradition philosophique est accoutumée, a eu pour effet de permettre à Ricœur de dépasser la présupposition de l'expérience commune selon laquelle la mémoire serait uniquement un phénomène individuel. Elle met à l'abri de l'opposition habituelle entre la mémoire individuelle et la mémoire collective. Toutefois, comme l'a souligné Barach, la tendance de

Ricœur « à ramener la mémoire collective aux figures analogiques de la mémoire personnelle » lui fait courir le risque d'occulter les aspects de la mémoire qui échappent à la caractérisation par analogie avec l'identité personnelle (Cf. Barash, 2006, p. 189).

Références bibliographiques

Barash Jeffrey Andrew (2008), « Les enchevêtrements de la mémoire », in *Paul Ricœur. De l'homme faillible à l'homme capable*, dirigé par G. Fiasse, Paris, PUF, pp. 19-36.

Barash Jeffrey Andrew (2006), « Qu'est-ce que la mémoire collective ? Réflexions sur l'interprétation de la mémoire chez Paul Ricœur », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, Vol 2, n° 2, pp. 185-195.

Bergson Henri (1967), « Effort intellectuel », *L'énergie intellectuelle*, Paris, PUF.

Bergson Henri (1963), *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Introduction de H. Gouhier, Textes annotés par A. Robinet, Paris, PUF.

Dosse François (2014), « Travail et devoir de mémoire chez Paul Ricœur », in *Revue Armée de terre*, Vol 1, n° 25, pp. 61-70.

Dosse François (2004), « Lieux, travail, devoir de mémoire chez Paul Ricœur », in *Paul Ricœur*, dirigé par M. Revault d'Allonnes et F. Azouvi, Éditions Cahier de l'Herne, pp. 256-270.

Gagnebin Jeanne-Marie (2018), « Faute, culpabilité et dette », in *Études Ricœuriennes*, Vol. 9, N° 2, pp. 138-148.

Kieft Xavier (2006), « Mémoire corporelle, mémoire intellectuelle et unité de l'individu selon Descartes », in *Revue philosophique de Louvain*, quatrième série, tome 104, N° 4, pp. 762-786.

Marinescu Paul (2019), « L'énigme du passé. Vers les fondements du rapport entre l'histoire et la psychanalyse », in *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*, Vol 10, N° 2.

Platon (1995), *Théétète*, Trad. Michel Narcy, 2^e édition corrigée, Paris, Flammarion.

Pomian Krzysztof (1998), « De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet d'histoire », in *Revue de Métaphysique et de Morale*, Vol 1, N° 1, pp. 63-110.

Reagan Charles (2008), « Réflexions sur l'ouvrage de Paul Ricœur: La mémoire, l'histoire, l'oubli », in *Transversalités*, vol 2, n° 106, pp. 165 -176.

Ricœur Paul (2000), *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.

Ricœur Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.

Ricœur Paul (1985), *Temps et Récit*, Tome III, Paris, Seuil.

Todorov Tzvetan (1995), *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa.

Worms Frédéric (2004), « Paul Ricœur entre la vie et le mal, ou les coordonnées philosophiques du siècle », in *Paul Ricœur*, dirigé par M. Revault d'Allonnes et F. Azouvi, Éditions Cahier de l'Herne, pp. 315-325.