

Histoire des représentations et des théories sur la mémoire¹

Joël THOMAS

Pr. émérite à l'Université de Perpignan-*Via Domitia* (France)

Toutes nos pensées, tous nos gestes, sont commandés par les mille trois cents grammes de tissus nerveux contenus dans notre boîte crânienne. Il y a là tous nos souvenirs, tout ce qui fait notre vie et qui nous permet de nous ouvrir sur le monde, de le goûter, de méditer sur lui, d'apprécier Mozart, Rimbaud et la Joconde. La mémoire est la matrice indispensable de tous les apprentissages d'*homo sapiens*. Rien d'étonnant donc à ce qu'elle ait donné lieu à une profusion d'interprétations et de discussions tendant à comprendre et à représenter ses mécanismes et son fonctionnement. C'est cette histoire que je voudrais suivre avec vous.

Dans la pensée de l'Antiquité, et plus généralement dans la pensée européenne jusqu'au XVII^e s., immergées dans le sacré, la mémoire, fascinante et mystérieuse, est tout naturellement rattachée au monde spirituel, et sacralisée. Elle est du côté de l'âme plus que du corps. Pour Cicéron, elle a des pouvoirs « presque divins », *divina prope memoria* (*De Oratore*, II, LXXXVIII). D'ailleurs, il existe, en Grèce, une déesse de la Mémoire : Mnémosyne, fille d'Ouranos et de Gaia, et donc divinité très proche de la création du monde et de ses processus fondamentaux. L'étymologie de son nom nous renvoie à la racine indo-européenne **men*, qu'elle partage avec le grec *mnêmê*, « la mémoire », mais

¹ Cette communication inédite fera l'objet d'une publication ultérieure en 2015 au Portugal.

aussi avec les mots latin *mens*, « l'esprit », par opposition au corps matériel, *memoria*, et *moneo*, « avertir », puisque **men* désigne de façon générale un mouvement de l'esprit. Le mot *monumentum*, « monument », a la même racine : c'est le signe qui permet le souvenir. A Rome, à la différence de la Grèce, il n'y a pas de dieu de la mémoire, ni d'ailleurs de l'oubli. Mais il existe une Junon *Moneta*², celle qui avertit, qui rappelle les choses, le verbe latin *moneo* ayant, on l'a vu, la même racine indo-européenne **men* que *memoria*, et aussi que la déesse Minerve, également identifiée à Memoria. Chez les Romains, ces pragmatiques, la mémoire a d'abord un rôle social : elle est un agent indispensable des rapports entre les dieux et les hommes. Par exemple, le fait de mémoriser leur serment de fidélité et d'allégeance permettait aux soldats de garder dans le cœur et l'esprit les composantes de l'identité romaine : la patrie, le chef, la famille, les ancêtres³. Les grands hommes, l'empereur, sont d'abord des hommes-mémoire, et le rituel de la *salutatio*, qui consiste pour un notable à saluer quelqu'un par son nom, a d'abord pour vocation de montrer qu'on se souvient de la place qu'il occupe dans la société, et des obligations qu'on peut avoir à son égard. Les bons princes ont de la mémoire, les mauvais princes sont ingrats et oublieux⁴.

Cette origine sacralisée et sacralisante de la mémoire antique explique sans doute la relative pauvreté des textes de la médecine antique sur la mémoire : la mémoire est d'abord une entité abstraite, donc on ne la voit pas, on ne l'observe pas, on ne sait pas la localiser. Pline l'Ancien situe son siège dans le lobe de l'oreille (*Histoire Naturelle*, XI, 251) ; pour Diogène d'Apollonie, un

² C'est de cette même épicièse *Moneta* que vient notre mot « monnaie », puisque c'est dans le temple de Junon, garante des valeurs morales, que l'on battait monnaie.

³ En Grèce et à Rome, l'oubli lui-même est mémorable. En 403 av. J.-C., un décret est pris à Athènes, qui interdit de rappeler les malheurs de la cité. En quelque sorte, les citoyens doivent se souvenir qu'il faut parfois oublier, et l'oubli (*amnēstia*, d'où notre « amnistie », qui a la même racine qu'« amnésique »...), joue un rôle important dans la vie politique athénienne. Il y avait sur l'Acropole, dans l'Erechthéion, un autel élevé à l'Oubli, Léthé ; et un autre autel de l'Oubli dans le temple d'Athéna.

⁴ Cf. Baroin.

présocratique, la mémoire occupe une partie spécifique des voies aériennes du corps humain ; Aristote croit la trouver dans le cœur ; Galien, lui, la localise dans ce qu'il appelle les « ventricules du cerveau ». Rien à ce sujet chez Lucrèce, un des rares matérialistes de l'Antiquité. Par contre, les philosophes et les hommes de spiritualité sont intarissables sur la mémoire.

Déjà, les Pythagoriciens enseignent des théories où la Mémoire est à l'origine de toute l'histoire de la vie et des hommes. La construction spirituelle passera donc d'abord par un processus de mémoire : l'anamnèse (de : *ana-*, « en remontant », et *mimnêskô*, « se souvenir »), comme remémoration des vies antérieures. Cette remémoration du passé, cette anamnèse, apparaît comme une forme d'initiation, qui implique comme contrepartie nécessaire l'oubli du temps présent. Le rituel d'initiation du sanctuaire de Trophonios était un des plus spectaculaires, voire dangereux, de l'Antiquité. Léthé et Mnémosyne y forment un couple de puissances religieuses complémentaires. Avant de pénétrer dans la Bouche d'Enfer, qui va en quelque sorte le digérer pour le faire renaître, le consultant était conduit à deux sources, appelées Léthé et Mnémosyné, l'eau de mort et l'eau de vie. Buvant à la première, il oubliait toute sa vie humaine antérieure et, semblable à un mort, il entrait dans le domaine de la Nuit. Par le pouvoir de l'eau de la seconde, il devait garder la mémoire de tout ce qu'il avait vu et entendu dans l'autre monde.

Mais le grand maître de la mémoire antique, c'est Platon, et sa théorie des Idées. Pour Platon, les mythes de la mémoire sont intégrés dans une théorie générale de la connaissance. Pour lui, il existe une connaissance ne dérivant pas des impressions sensorielles. Il y a dans notre mémoire les formes ou les moulages des Idées, des réalités que l'âme connaissait avant sa descente ici bas. Mais ces idées ne se livrent pas spontanément ; elles restent cachées, voilées, et leur remémoration passe par une ascèse, des « exercices de mémoire » et des techniques de concentration mentale passant par exemple, chez les

Pythagoriciens, par une maîtrise de la respiration⁵. La vocation véritable de l'être humain sera donc de retrouver cette connaissance voilée. C'est un acte qui relève du sacré : du point de vue de Platon, la mémoire artificielle, telle que l'utilisaient les sophistes à des fins professionnelles, ne peut être qu'une profanation de la mémoire. La mémoire platonicienne refuse la vulgarité de cette organisation mnémotechnique, elle se veut en rapport avec des réalités supérieures. Chez Platon, on ne connaît pas, on re-connaît ; on ne se souvient pas, on se re-mémore, et, au-delà des objets particuliers, on accède à un monde des Formes premières, des universaux, des archétypes. Au terme de l'ascèse platonicienne, quand je dis, par exemple, « une fleur », je ne vois plus une fleur particulière, mais l'idée de la fleur, qui les contient toutes, « l'absente de tout bouquet », comme dit Mallarmé. Tous les arts antiques sont traversés par cette stratégie : le peintre Parrhasios confirme à Socrate que, pour représenter la beauté humaine, la peinture se garde bien de copier tel ou tel individu rencontré dans le monde sensible, incapable de fournir un modèle parfait ; mais elle sélectionne dans différents corps les parties les plus réussies, afin de les combiner dans un tout harmonieux ; et le néoplatonicien Plotin explique, dans les *Ennéades*, qu'un ensemble n'atteint la beauté qu'à condition que chacun de ses éléments constitutifs soit lui-même beau, ce qui résulte non d'une simple addition, mais d'une capacité à trouver l'unité dans la multiplicité, *unitas multiplex*.

On le voit, les théories grecques sur la mémoire ont un double volet : elles font la part belle à une inspiration divine, un message venu d'un autre monde. Mais aussi, elles sont indissociables d'une ascèse, d'une volonté humaine, liée à l'apprentissage, à la *paideia*. Sans l'apprentissage, rien n'est possible. Donc, on laisse sa chance à la liberté humaine de s'ouvrir ou non à la mémoire. Les théories de Platon sur l'apprentissage sont étonnamment modernes, et indissociables de la théorie des Idées. Pour lui, le processus de l'apprentissage

⁵ A rapprocher des techniques des hésychastes et des omphalopsychites chez les mystiques chrétiens.

est intéressant *en lui-même*, il ne s'efface pas devant le résultat. La pensée se fonde sur l'apprendre. L'indéterminé n'est plus une simple imperfection de la connaissance, et le *trajet relationnel* est aussi important, aussi éclairant que le but auquel il aboutit⁶. Comme le disait Saint-Exupéry, ce qui est important, ce n'est pas l'ascension, c'est la montagne.

On comprend alors que, dans la mythologie, Mnémosyne soit mère des neuf Muses, elles-mêmes maîtresses des beaux-arts : donc, la déesse de la mémoire préside à la fonction poétique, toute création passe par la mémoire. Mais aussi, elle passe par une discipline mentale, en particulier de remémoration, qui permettra d'arriver à l'écriture poétique, par l'*askésis*, l'ascèse de l'apprentissage. La poésie n'est pas seulement une possession par les Muses filles de Mémoire ; elle est aussi *une appropriation personnelle* de cette possession. On comprend alors le sens des noms qu'auraient porté les Muses dans l'Hélicon, quand elles n'étaient encore que trois : Mnémé, la Mémoire, Aoidé, le chant, et Méléte, l'Exercice : on ne passe de la Mémoire au Chant que par l'Exercice.

Dans ce processus dialectique, la mémoire est indissociable de l'oubli : pour accéder à la mémoire de l'essentiel, il faut renoncer à la créature, oublier le petit moi, l'individu. La démarche est platonicienne, mais elle rejoint le mysticisme de St Jean de la Croix, « *Olvido de lo criado. Memoria del Criador* », « Oubli de la créature. Mémoire du Créateur ». Inversement, dans cette perspective, la grande faute ontologique, le grand péché, c'est l'oubli de l'essentiel, l'« oubli de l'Être », comme disait Heidegger. Il est révélateur, dans ce contexte, que le mot grec *alétheia*, qui signifie « la vérité » se définisse étymologiquement comme l'« absence d'oubli », *a-létheia*, nous renvoyant au fleuve Léthé, le fleuve de l'oubli que traversaient les âmes avant de se réincarner, dans la tradition pythagoricienne.

⁶ En grec, *mimnêskain*, « se souvenir », est un verbe inchoatif ; et en latin, le déponent *memini*, « je me souviens » indique le résultat présent d'une action passée. Dans les deux cas, la notion d'apprentissage, d'effort du sujet, est bien présente.

Mais comment la mémoire, fût-elle d'origine sacrée et transcendante, imprègne-t-elle la psyché humaine ? Au-delà des théories sur l'origine divine de la mémoire, au-delà même des spéculations sur son fonctionnement, se pose le problème concret de ses mécanismes⁷. Là aussi, Platon a recours à une métaphore célèbre, reprise par Aristote, par Cicéron dans le *De Oratore*, et qui perdurera jusqu'au XVII^e s. : celle de la tablette de cire évoquée dans le *Théétète* (191 c – 192), dans un dialogue sur la fiabilité des souvenirs : la mémoire garde l'empreinte d'un souvenir, comme une tablette de cire garde l'empreinte d'un cachet ou d'un stylet. A la différence des tablettes d'argile, qui durcissent, les tablettes de cire sont des palimpsestes : elles peuvent, à volonté, être effacées et réutilisées. Platon est bien sûr moins à l'aise pour expliquer le « comment » du processus de mémoire, dans un contexte où les connaissances scientifiques lui font cruellement défaut. Dans le *De Memoria et Reminiscentia* (I, 450 a 25), Aristote reprend la même image : l'expérience saisie par les sens laisse une « peinture », une « icône », *eikōn*, dans notre mémoire. Les images que contient la mémoire sont des copies de ce qui lui est transmis par les sens. Elles laissent, concrètement, une trace mnésique dans la « cire » de la mémoire, généralement enfouie, inactive, mais qui peut être rappelée sous forme d'images. Pour Aristote, c'est le *pneuma*, cette énergie universelle diffuse dans le cosmos, qui explique la théorie des traces mnésiques. Le souvenir n'est autre que le mouvement, s'atténuant progressivement, par lequel le *pneuma* transporte des impressions sensorielles à travers le corps, jusqu'au cœur, siège des émotions.

⁷ Pour le dire autrement, chez Platon, la notion de mémoire se charge de deux sens différents, pour paraphraser Heidegger :

- 1- *La mémoire de l'Être*, dans le *Phèdre*, qui fait de la mémoire une re-connaissance, *anamnēsis*, et distingue le processus de mémoire, *mnēmē*, et sa capacité de reconnaissance des Idées, *anamnēsis*.
- 2- Dans la *mnēmē*, *la mémoire des étants*, et dans un autre contexte, non mythique (*Phédon*, *Philèbe* 38 e), Platon distingue une mémoire naturelle, et une mémoire artificielle, purement technique, une « super-mémoire » acquise par les procédés de la mnémotechnie.

On retrouve une trace claire de ces différents niveaux, en diachronie, dans les différents types de parole proférés par l'homme grec : d'abord, discours de commémoration des vérités éternelles ; puis discours de glorification des héros et des chefs de guerre, destiné à garder leur souvenir dans la mémoire des hommes ; enfin, discours de persuasion, destiné à convaincre et persuader, dans une Grèce devenue démocratique.

On conserve une trace de cette théorie associant cœur et mémoire dans le verbe latin *recordari*, « se souvenir » (*cor*, c'est le cœur, en latin), et dans l'expression « apprendre par cœur »⁸.

On remarquera que les métaphores utilisées sont assez mécanistes, car elles tendent à représenter la mémoire comme un contenant, une sorte de grenier, de lieu de stockage⁹ où l'on range les souvenirs.

Toujours dans le *Théétète* (199 a), Platon fait la différence entre mémoire et réminiscence, ou si l'on préfère, entre mémoire naturelle (qui est le simple pouvoir de conservation du passé) et mémoire artificielle, qui est un rappel volontaire, renforcé et consolidé par l'exercice. Il distingue *avoir* passivement une mémoire et *posséder* activement un souvenir, avec une autre belle métaphore : dans la volière de la mémoire, posséder la science, c'est disposer de l'oiseau dans sa volière ; avoir la science, c'est tenir l'oiseau dans sa main. Nous avons là la différence entre mémoire potentielle et mémoire actuelle. Pendant l'enfance, le colombier est pratiquement vide ; puis l'éducation, l'apprentissage, la *paideia* le remplissent. Celui qui souhaite se rappeler quelque chose pénètre à nouveau dans cet espace, et tente de retrouver ce qui y est conservé¹⁰.

Il n'est donc pas étonnant, dans cette perspective associant inspiration divine et travail humain, que les sociétés grecque, puis romaine, aient fait la part belle aux techniques de la remémoration, et aux procédés mnémotechniques. Indépendamment des enjeux philosophiques, exercer sa mémoire était indispensable pour arriver aux lieux de pouvoir, dans une société qui ignorait l'imprimerie, et où une mémoire exercée avait donc une importance vitale, en particulier pour maîtriser l'art oratoire de l'homme politique et de l'avocat. Il y a donc eu une sorte de rencontre entre la théorie et la pratique, sur la nécessité de l'*exercitatio*, de l'exercice de mémoire. Les règles nous en sont parvenues à

⁸ La tradition hébraïque fait également du cœur le siège de la mémoire (*Jérémie*. XVII, 1). Cf. Draaisma, p. 57-60.

⁹ On pense aux « capacités de stockage » de la terminologie informatique.

¹⁰ Cf. Draaisma, p. 63.

travers trois ouvrages canoniques des I^{ers} s. av. et ap. J.-C. : le *De Oratore* de Cicéron, l'*Institution oratoire* de Quintilien, et la *Rhétorique à Herennius*, qui est un ouvrage anonyme. En voici les grandes lignes, avec en particulier l'invention étonnante des « lieux de mémoire »¹¹ : l'orateur doit maîtriser cinq domaines : *inventio* (l'imagination), *dispositio* (la maîtrise du style), *elocutio* (la maîtrise de la langue), *actio* (la maîtrise du geste, le contrôle du corps), et *memoria* (la maîtrise des références). La *memoria* se fonde sur des images, et la mémorisation recherchée par l'orateur s'appuie sur des mises en scènes évoquant des lieux qu'il associe à ce dont il veut se souvenir. Ces « lieux de mémoire » ressemblent à un immeuble dont on visiterait les pièces. Ils sont meublés par des images qui doivent rappeler des mots ou des scènes à l'orateur, lorsqu'il les parcourra. Prenons un exemple dans la *Rhétorique à Herennius*. Un avocat qui prend la parole se remet en mémoire la maison qu'il a ainsi confectionnée pour se remémorer le sujet et l'argumentation de sa plaidoirie. Il pousse la porte de la première pièce. Il y voit son client au lit, avec près de lui l'accusé tenant dans la main droite une coupe et des tablettes de cire, et dans la main gauche des testicules de bouc. Instantanément, tout lui revient à l'esprit : l'homme a été victime d'un empoisonnement ; la coupe contient le poison. Les tablettes renvoient au mobile : l'héritage. Les testicules enfin, évoquent les nombreux témoins et complices, à travers la paronymie entre *testes*, les testicules, et *testis*, le témoin. A travers ces procédés mnémotechniques, l'orateur exercé est capable de mettre des images en arrière-plan, et de les faire réapparaître à volonté, suivant les besoins de sa démonstration. On est confondu par la puissance de mémorisation à laquelle les meilleurs pouvaient parvenir, et

¹¹ Le premier inventeur de cette « mémoire artificielle » aurait été le poète grec Simonide de Céos (VI^e-V^e s. av. J.-C.). Lors d'un banquet donné par un noble, Scopas, il chanta un poème en l'honneur de Scopas, mais il y inclut une strophe à la gloire des dieux jumeaux Castor et Pollux. Vexé, et mesquin, Scopas lui dit qu'il ne lui paierait que la moitié de la somme convenue : il n'avait qu'à demander le reste à Castor et Pollux, puisqu'il les prisait tant. Un peu plus tard dans la soirée, on vint dire à Simonide que deux cavaliers l'attendaient dehors. Il sortit, et pendant son absence, le plafond du palais s'écroula et tua Scopas et tous les convives. Par la suite, Simonide réussit, par un effort de mémoire, à retrouver et à visionner le plan de table, et donc à identifier tous les cadavres broyés, qui étaient méconnaissables.

leur maîtrise de cet exercice : Sénèque le Rhéteur était capable de répéter deux mille mots, dans l'ordre où on les lui avait donnés. Il pouvait aussi retenir des centaines de vers, et les répéter à l'envers. Saint Augustin parle d'un de ses amis, Simplicius, qui pouvait réciter Virgile à l'envers. On se souvient que, dans le lieu de mémoire, le visiteur doit pouvoir se déplacer dans les deux directions : en avant ou en arrière, ce qui explique les capacités de Sénèque, ou de l'ami d'Augustin, à réciter à l'envers.

On retiendra que tous les systèmes mnémotechniques qu'a produits l'*ars memoriae* ont trois caractéristiques :

- ils privilégient la vision, l'image, dans le processus de remémoration. Pour les Grecs, vivre, c'est voir¹². Donc, revivre ses souvenirs, c'est d'abord les voir, et toutes les stratégies mnémotechniques que nous avons évoquées font la part belle à la vision. L'audition a aussi sa place, à travers la lecture à haute voix destinée à faciliter la mémorisation¹³ ; d'ailleurs les images des espaces de mémoire montrent souvent des textes écrits¹⁴ ;

- ils sont autant de tentatives de représenter l'espace intérieur de la mémoire comme un *espace réel*, métaphorisé par l'image du stockage dans un magasin, un dépôt, un entrepôt.¹⁵ ;

- enfin, ils sont marqués par une constante de l'imaginaire antique : la représentation du monde comme un système ordonné, et celle de l'activité intellectuelle comme une mise en ordre. En conséquence, on trouve comme

¹² Cf. F. Frontisi-Ducroux et J.-P. Vernant, *Dans l'oeil du miroir*, Paris, 1997.

¹³ On sait que chez les individus capables d'effectuer de mémoire des calculs impressionnants, certains *voient* les chiffres, d'autres les *entendent*.

¹⁴ Cela perdure jusque dans les théories génétiques actuelles : les quatre bases azotées qui définissent notre code génétique (adénine, thymine, guanine et cytosine), sont transcrites par quatre lettres, A, T, G, C, qui se déclinent et se combinent dans un alphabet génétique, chaque cellule constituant alors une sorte de bibliothèque génétique. De même, dans la description de la mémoire informatique, on recourt de façon privilégiée aux métaphores de l'écriture.

¹⁵ Tout cela est dit sous une autre forme, poétique celle-ci, dans l'*Énéide*, l'épopée initiatique qui raconte la fondation de Rome. Lorsqu'Énée descend aux Enfers, au VI^e Livre, il remonte dans l'espace des Enfers, et cette avancée dans l'espace correspond à une remontée dans le temps de sa mémoire, puisqu'il rencontre successivement son pilote Palinure, mort la veille, puis la reine Didon, morte il y a quelques semaines, et enfin son frère Déiphobe, mort à Troie il y a sept ans. C'est une façon élégante de définir la Descende comme un processus initiatique de construction de soi par une remontée dans l'espace de sa mémoire ; la psychanalyse n'est pas loin...

fondement aux exercices mnémotechniques l'idée que la mémoire abandonnée à elle-même est incapable d'embrasser l'immensité des faits, dans l'espace et dans le temps ; elle n'est pas non plus en mesure de déterminer et de retrouver les faits spécifiques dont on a besoin pour une recherche particulière. Il faut donc établir des règles, des stratégies, des protocoles, pour déterminer le champ de la recherche mnésique, et pour mettre en ordre les matériaux de ce champ. Finalement, l'activité de mémoire n'est pas différente de l'inspiration poétique : dans les deux cas, il existe un donné, mais il ne se livre pas sans une ascèse personnelle, un travail technique de l'individu qui veut profiter de la mémoire d'un côté, de l'inspiration de l'autre¹⁶.

Ce modèle d'explication de la mémoire va prévaloir pendant quinze siècles. Dans le livre X des *Confessions*, saint Augustin parle toujours, avec talent d'ailleurs, des « palais de mémoire »¹⁷, des magasins, des cavernes de la mémoire. On retrouve Platon, d'abord avec la métaphore mécaniste de l'entrepôt, où les souvenirs sont vraiment stockés, un peu comme des décors derrière la scène d'un théâtre ; mais aussi avec une question qui dépasse immédiatement le côté matériel : comment quelque chose qui n'est pas entré par la porte des sens peut-il se trouver stocké dans la mémoire : par exemple, les abstractions, les concepts, les nombres ? saint Augustin fait la même réponse que Platon : ces notions étaient cachées dans notre mémoire dès notre naissance. Donc, on ne connaît pas, on reconnaît.

¹⁶ Cf. J. Thomas, « Imitation et création dans l'écriture poétique de l'antiquité », in *Mito, Literatura, Arte. Mitos Clássicos no Portugal Quinhentista* (A. Pena dir.), Actes du Colloque international des 29-30 mars 2007, Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, Faculdade de Letras, 2007, p. 107-117 ; et « Platon et la théorie des systèmes ? », in *Révélation et apprentissage dans les textes gréco-latins*, Actes du colloque international de Lisbonne (7-8 avril 2011), Lisbonne, 2012, p. 19-27.

¹⁷ Le dernier « palais de mémoire » en date est le théâtre de Mémoire » de l'anglais Robert Fludd (1574-1637). Pour Fludd, les trois ventricules du cerveau (repris de la terminologie de Galien) correspondent au corp, (*corpus*, premier ventricule : le siège des sensations), à l'âme (*anima*, deuxième ventricule : le siège des passions), et à l'esprit immortel, *nous*, *logos* (le troisième ventricule, siège de la pensée rationnelle, qui procède de Dieu). Nous retrouvons la tripartition platonicienne *soma-psyché-nous*, telle qu'elle est développée par exemple dans le *Phèdre*, d'autant que tout le système de Fludd repose, à l'image de celui de Platon, sur l'idée d'une harmonie entre le macrocosme (les corps célestes) et le microcosme (l'esprit humain).

Le Moyen Age se situe dans la stricte continuation de l'Antiquité, en ce qui concerne les représentations de la mémoire, comme *Ars notaria*. On retrouve l'idée que ce qu'on souhaite mémoriser doit être *rangé* minutieusement. L'image utilisée pour le lieu de stockage est celle de la cellule du moine, *cella*, dont il est intéressant de remarquer que c'est le même mot *cella* qui désigne en latin les cages du pigeonnier de Platon où l'on abritait les oiseaux.

Relevons aussi une intéressante évocation médiévale de la mémoire associant mémoire et digestion. Les lectures de l'Évangile et des textes sacrés, faites pendant les repas des moines¹⁸, sous-entendent que cette parole est digérée par l'esprit du moine, comme la nourriture est digérée par son estomac. Étonnante intuition, quand on songe que notre médecine moderne a établi que le système digestif communique avec l'encéphale grâce au nerf vague : ainsi, on peut parler d'un « petit cerveau » digestif relié au « gros cerveau » de l'encéphale. Métaphoriquement parlant, il est donc possible, et intéressant, d'associer l'innutrition de la mémoire à une forme de digestion.

Les évocations mnémotechniques reposent toujours, comme dans l'antiquité, sur l'idée d'un *lien* qu'il faut établir pour faire émerger le souvenir : d'où l'image de la *catena*, la chaîne que l'on trouve sur des missels, par exemple sous forme de poissons se tenant par la queue, comme l'*ouroboros* : une image en accroche une autre, comme l'hameçon s'accroche à un premier poisson. Il suffit alors d'attraper un poisson et de tirer pour ramener tous les autres. C'est ainsi que fonctionne le processus mnémotechnique. Quant aux fleurs, aux bijoux, qui ornent les miniatures, ils soulignent que le texte est chose précieuse qu'il faut conserver par la mémorisation.

¹⁸ Déjà dans *Ezéchiel* II, 9-III, 1, l'Éternel dit à Ezéchiel de manger un texte sacré pour le faire sien, « et il fut dans ma bouche doux comme le miel ». En latin, la méditation se dit *ruminatio*.

De même, perdue jusqu'au XVII^e s., chez Descartes, Bacon, Comenius, l'idée d'une pansophie : d'une logique qui permette à l'homme de tout pénétrer et de tout dominer, y compris la mémoire¹⁹.

Mais il y a un élément nouveau : depuis l'invention du livre, on a accès à ce que nous appellerions aujourd'hui une mémoire externe, sans passer par un maître. C'est le *statim invenire*, la mise à disposition immédiate de ce qu'on cherche. C'est ce que nous vivons aujourd'hui, à grande échelle, avec Google : l'érudition cède la place à des savoirs virtuels, auxquels on accède par une recherche sur une base de données. Le disque devient prothèse de la mémoire, mais cela ne dispense pas d'une capacité de synthèse et d'un apprentissage pour qu'il puisse être utilisé.

Avant d'en arriver là, remarquons que c'est avec la Renaissance qu'apparaît un changement de paradigme : jusque là, depuis quinze siècles, on privilégiait la référence au passé, et donc le travail de *memoria*. De même que le monde s'ouvre géographiquement aux grandes découvertes, et que la terre n'est plus au centre du cosmos avec Galilée et Newton, infligeant à l'homme sa première grande « blessure narcissique », de même la mémoire, perçue comme *regard en arrière*, va perdre de son prestige, et être concurrencée par le *regard en avant* : l'invention, la création selon des modèles qui ne seraient pas dans la nature, et qui ne relèveraient pas d'un canon avant tout fondé sur la mémoire et la tradition.. Ainsi, l'homme ose se dire démiurge, et transgresser la sacro-sainte loi de la *mimesis*.

Parallèlement, à partir du XVII^e s., va émerger l'idée que l'on pourrait trouver une orientation matérialiste pour expliquer la mémoire. Jusque là, on l'a vu, il apparaissait comme impossible, sacrilège même, de poser comme un principe scientifique que la mémoire puisse être de nature matérielle. C'est

¹⁹ Elle est à l'origine de toutes les recherches sur une langue universelle, qui surmonterait le « syndrome de Babel ».

encore au nom de ce principe de la partition entre esprit et matière que Descartes et Malebranche refusaient l'âme, et donc la mémoire, aux animaux-machines, qu'ils comparaient à des horloges, et à des mécaniques : on ne dit pas qu'une horloge se souvient quand elle sonne.

Mais cette *Weltanschauung*, cette conception du monde était arrivée à sa limite, et n'était plus en mesure de rendre compte du monde nouveau qui était en train d'émerger scientifiquement. Lentement mais sûrement, une idée va faire son chemin : la connaissance de l'âme n'est plus du domaine exclusif de la religion. Tout le monde a son mot à dire : médecins, artistes, écrivains, charlatans aussi, hélas, qui profitent de l'aspiration. On constate une *laïcisation silencieuse* de l'approche de l'intelligence humaine, et donc aussi de l'étude de la mémoire²⁰.

On s'accorde à considérer que la naissance d'une psychologie scientifique, et d'une étude expérimentale de la mémoire, coïncident avec la publication, en 1885, de la monographie d'Hermann Ebbinghaus, *Sur la Mémoire*.

Un peu avant, les Romantiques mènent à ce sujet un combat qui, on le verra, n'est pas d'arrière garde, contrairement aux apparences. Au moment de la montée en puissance du positivisme, les Romantiques considèrent les métaphores mécanistes de la mémoire comme un outrage pour une faculté aussi raffinée, et ils préfèrent d'autres figures qui rendent compte du caractère à la fois complexe et insondable de la mémoire. C'est en ce sens qu'ils sont précurseurs : en insistant sur la profondeur obscure de la mémoire, ils inventent l'inconscient, les forces du rêve, et anticipent sur les découvertes de la psychanalyse avec un demi-siècle d'avance. C'est ce qu'un des leurs, l'Allemand Carus (1789-1869), appelle *die Nachseite des Seelenlebens*, « la face cachée de la vie psychique ». Les Romantiques, qui ne sont pas des scientifiques, s'abandonnent d'ailleurs volontiers à ce mystère de la mémoire, sans chercher à le percer (ce qui serait

²⁰ Cf. Draaisma, p. 134.

sacrilège à leurs yeux) : pour eux, certains compartiments de la psyché resteront toujours scellés.

Mais par ailleurs l'étude expérimentale de la mémoire amorce ses avancées. Gall entreprend de localiser les fonctions psychiques, mais il établit des localisations fantaisistes de la mémoire. Peu de temps après, Broca identifie, en 1861, l'aire cérébrale qui porte son nom. En 1875, on dispose d'une cartographie du cerveau globalement exacte. On commence à avoir une idée de la topologie de la mémoire, qui se situe en plusieurs zones. Mais savoir comment ces mémoires partielles sont connectées entre elles, et reliées aux processus cérébraux, c'est encore une autre histoire.

Relevons que nous devons, à ce moment, une des meilleures métaphores de la mémoire à S. Freud ; il y a d'autant plus de mérite qu'il était loin d'avoir en sa possession tous les éléments scientifiques du problème. Comme quoi, dans les théories de Freud, tout n'est pas à jeter... En fait, Freud propose une version améliorée de la tablette platonicienne, sous forme de ce qu'il appelle le « bloc-notes magique »²¹. Il est constitué de deux feuilles de celluloïd, séparées par une couche de cire. La feuille du dessus accueille les *stimuli*, et peut être facilement effacée. Elle est toujours prête à recevoir de nouvelles annotations. La feuille du dessous est durablement imprimée, mais tout s'y superpose. On voit poindre l'idée d'un inconscient, où l'on n'accède que difficilement, et sans stratégie claire de pénétration.

C'est à cette époque que deux inventions vont jouer un rôle important dans les représentations modernes de la mémoire : la photographie, et le phonographe, grands pourvoyeurs d'analogies dans les théories de la mémoire²².

²¹ Cf. Draaisma p. 9 sq. ; p. 449.

²² Alfred Binet a montré que c'est par une forme de mémoire photographique, ou phonographique, que certains individus (à l'intelligence par ailleurs souvent fruste) sont capables de faire des calculs impressionnants : on l'a dit (cf. note 12), certains entendent les chiffres, d'autres les voient, et mémorisent ainsi une photographie mentale. Mais la débilité intellectuelle de certains de ces sujets interdit de parler ici de mnémotechnie, qui suppose une volonté intentionnelle bien délibérée, et une ascèse dans l'acquisition. En l'occurrence, il s'agit plutôt d'une faculté innée, sous forme d'écart par rapport à la norme, presque d'anomalie.

L'appareil photographique, qui succède avantageusement à la forme plus fruste qu'était la *camera obscura*, est le résultat d'un mariage entre l'optique et la chimie. Il emmagasine les traces visuelles, de même que le système nerveux a lui aussi la capacité de conserver les vestiges et les traces des impressions. En ceci, indéniablement, la photographie est une métaphore suggestive et séduisante pour rendre compte de ce caractère indélébile²³. Mais elle a une grave insuffisance. Si l'on considère que le processus de mémorisation comprend trois phases : conservation, reproduction, et localisation dans le passé, seule la première phase est assurée par la photographie. En effet, la supériorité décisive de la conscience sur la photographie, c'est qu'elle fonctionne aussi comme un miroir : elle est capable de se voir dans le passé, et d'évoquer cette vision. Bien sûr, l'image photographique n'a pas cette charge complexe, elle présuppose une conscience extérieure qui la regarde, et l'interprète. En plus, la photographie repose sur un processus exclusivement chimique, alors qu'on sait depuis Charles Bell (1774-1842) que les neurones véhiculent des impulsions électriques, sous l'effet de processus chimiques.

Il en va de même pour le phonographe, qui fascine l'imaginaire. Déjà, dans le *Quart Livre*, Rabelais avait raconté comment les bruits d'une bataille livrée en hiver avaient été pris dans les glaces, et étaient redevenus audibles au printemps, avec le dégel. Avec le phonographe, cette fiction devient réalité. Au passage, rendons hommage à l'intuition de Platon et de ses tablettes de cire, puisque les premiers phonographes fonctionnaient par gravure sur de la cire : l'imagination et l'étude expérimentale font souvent bon ménage, et la seconde ne saurait même se passer de la première. Mais, pour être une bonne analogie de la mémoire, le phonographe souffre de la même grave insuffisance que l'appareil photographique : il n'est pas conscient de ce qu'il contient.

²³ Cf. Draaisma, p. 233 sq.

A partir des années 1950, des *fifties*, une grande stimulation a été donnée par l'invention de *l'ordinateur*, qui s'est imposé comme la métaphore dominante dans les sciences cognitives. On peut le définir ainsi : c'est un *computer*²⁴, une machine électronique automatique qui contient un programme enregistré de traitement des données. Donc, l'ordinateur est à une intersection : d'une part, une tradition mécaniste (des horlogers, puis des électroniciens, spécialistes des mécanismes de transmission) ; et d'autre part, le savoir des spécialistes de sciences abstraites (logiques, mathématiques, linguistique), chargés de programmer, de « nourrir » l'ordinateur. On voit alors tout de suite le rapprochement que l'on peut faire entre le fonctionnement de l'ordinateur et les deux niveaux de perception impliqués dans le processus de mémorisation, et repérés depuis que l'on sait que l'image perçue est encodée en signaux électriques, et que cette notion d'encodage a définitivement remplacé celle de copie conforme de la réalité, telle qu'on la trouvait d'abord chez Platon, mais encore, pour la dernière fois, dans les processus de la photographie :

- les processus *physiques* impliqués dans le traitement d'une image sont comparables au *hardware* de l'ordinateur (son côté « matériel » relevant de la physique et de la mécanique : les impulsions électriques, les processus de magnétisation et de démagnétisation).

- les processus *psychologiques* impliqués dans le traitement de l'image encodée comme *stimulus* (sélection, comparaison, reconnaissance, puis reproduction de l'information présentée) sont comparables au *software* de l'ordinateur, c'est-à-dire aux opérations logicielles (enregistrer, trier, extraire de la mémoire).

Donc, la relation entre le cerveau et la conscience serait du même type que la relation *hardware-software*, la relation machine-programme. La communauté scientifique a mis beaucoup d'espoir dans cette modélisation de l'ordinateur

²⁴ L'invention du mot « ordinateur » pour traduire en français le mot anglais *computer* est due à mon maître, le latiniste Jacques Perret.

pour rendre compte des processus psychologiques en général, et de la mémoire en particulier. Certains prédisaient même, à terme, le remplacement de la plupart des théories psychologiques par des programmes informatiques. Par exemple, Von Neumann voyait dans l'ordinateur un système capable de simuler tous les processus du système nerveux humain. Cette prophétie ne s'est (heureusement, dirai-je) pas réalisée.

On pensa pouvoir améliorer les modélisations de la mémoire dans les années 70, avec l'invention de *l'hologramme*. Grâce aux travaux de Karl Pribram, on avait mis beaucoup d'espoirs dans cette métaphore pour aller plus loin dans la connaissance de la mémoire. On sait que dans l'hologramme (du grec *holon*, « tout entier »), lors de la présence partielle d'un motif stocké en totalité dans l'hologramme, celui-ci est capable de reproduire l'image complète. La supériorité de l'hologramme sur l'ordinateur est donc qu'il permet de traiter une information même incomplète. Comme le cerveau, il peut fonctionner partiellement, et non pas être stoppé par un arrêt brusque et total, ce qui est le cas, et le problème, de l'ordinateur. Il y a là un indice d'une organisation *distribuée* du stockage des traces mnésiques, de la mémoire. On appelle cela la « dégradation gracieuse », *graceful degradation*. C'est dire que le travail en réseau rend la mémoire solide, un peu comme un filet qui tient bon même si des filins sont coupés. Cela explique que des souvenirs qui nous semblaient disparus à jamais puissent refaire surface ; et aussi les sensations inexplicables de « déjà vu », ainsi que le phénomène du « mot sur le bout de la langue », mais qui ne veut pas sortir (*tip of the tongue phenomenon*) .

Mais il semble que la métaphore de l'hologramme ait elle aussi trouvé ses limites. D'abord, personne n'a réussi à décrire de façon détaillée les structures neuronales qui pourraient traiter l'information comme le fait l'hologramme. C'est sans doute parce que, au-delà de la rétine, le *stimulus* optique n'est plus traité comme de la lumière, il se transforme en impulsions électriques, alors que

l'hologramme continue à être traité comme lumière. Il en ressort que l'hologramme serait seulement *un modèle de description de la mémoire parmi d'autres*, sans plus, et de surcroît pas le meilleur, car il est très complexe, et il y en a de plus sobres, de plus « élégants », comme disent les physiciens fondamentalistes.

Car le problème de l'ordinateur comme modélisation de la mémoire reste entier ; et paradoxalement, ce problème, c'est que l'ordinateur *a trop bonne mémoire*. Son infaillibilité est son principal défaut. De ce fait, il est incapable de rendre compte de la *complexité* de la mémoire humaine, qui ment, trompe, fausse, trie, déforme. E. Morin souligne que la grandeur de la condition humaine vient de ce *qu'homo sapiens* est, aussi, *homo demens* : capable de folie, d'intuition, d'enthousiasme, de gestes gratuits, tous comportements dont l'ordinateur est aussi incapable que l'animal. L'être humain s'est construit *dans* et *par* le désordre, ou plus exactement, sa psyché est capable de gérer *à la fois* de l'ordre et du désordre. L'ordinateur ne connaît que l'ordre, et cela marque son infériorité et son incapacité à être un modèle de représentation de la complexité de la mémoire. La mémoire de l'ordinateur n'explique pas (heureusement) la mémoire de Proust, tout entière fondée sur un substrat non réductible à des processus mécanistes. Avec la mémoire humaine, nous sommes dans un réseau complexe d'associations, plutôt que dans un enchaînement linéaire du type stimulus-stockage-reproduction.

L'insuffisance du modèle classique de l'ordinateur est clairement apparue lorsque se sont développées les théories de la complexité, et la prise en compte de ce qu'on a appelé les structures du chaos. Dans un premier temps, la cybernétique (du grec *kybernê*, le gouvernail), le pilotage des systèmes dont l'organisation comporte communication, prit le vent en poupe, surtout avec la découverte de l'A.D.N., cette extraordinaire information sur le vivant et son encodage génétique. Le problème, c'est que cela entraîna en même temps une

limite de la connaissance : celle qui est liée à son caractère informationnel, c'est-à-dire dépendant du milieu extérieur, comme l'ordinateur, qui est un système hétéronome. On s'aperçut alors que les théories de la complexité et de l'auto-organisation des systèmes évitaient cet inconvénient, , puisqu'elles étaient auto-organisatrices, c'est-à-dire ouvertes sur l'extérieur, mais non dépendantes de lui, et capables de gestion autonome, donc de créativité, sans tomber dans le solipsisme des systèmes fermés comme l'ordinateur, géré par une entrée et une sortie. En face d'un monde donné d'informations, on découvrait un monde émergent de significations. A une simple capacité de calcul succédait une capacité cognitive. Or le modèle existant de cette auto-organisation, c'était précisément le cerveau, en particulier dans sa capacité à gérer des postulations contradictoires, comme l'ordre et le désordre, et à les transformer en organisation. Et au centre de cette complexité, il y a d'abord un perpétuel *inachèvement* : c'est parce qu'*homo sapiens* est inachevé cérébralement (à la différence de l'ordinateur) qu'il continue à apprendre après sa jeunesse. Sa connaissance est indissociable de l'apprentissage. On l'a vu, Platon l'avait déjà dit (« on ne dépasse pas Platon », comme disait Péguy). Cela revient à dire que le règne d'*homo sapiens* correspond à une massive introduction de désordre dans le monde. Cela peut sembler paradoxal, par rapport à l'ordre naturel, qui est fortement dominé par l'homéostasie, la programmation (et sur ce plan, l'ordinateur s'inscrit dans cet ordre). Mais c'est justement la spécificité de l'ordre humain que de se déployer sous le signe du désordre. *Homo sapiens* est créateur parce qu'il est aussi *homo demens*, *homo necans*, *homo ludens*, *homo religiosus*...; il se trompe, il est fragile, il fait des erreurs, il a des coups de folie, il recherche des états paroxystiques, qui semblent unir le désordre extrême et l'ordre suprême ; et c'est ainsi qu'il est créateur, qu'il avance. On pense à Rimbaud : « Je finis par trouver sacré le désordre de mon esprit ». C'est parce que le système du vivant est en processus d'autoproduction et de réorganisation permanente (en particulier en intégrant le désordre) qu'il répond aux atteintes

désorganisatrices venant de l'environnement. Et c'est sans doute vers ce modèle de l'auto-organisation qu'il faut se tourner pour avoir une meilleure compréhension des mécanismes de la mémoire.

Car les théories précédant l'auto-organisation nous parlaient d'une mémoire mécanique, perçue comme un enchaînement linéaire stimulus-stockage-reproduction. Or l'organisme vivant, contrairement à la machine, fonctionne avec et malgré du « bruit », du désordre, de l'erreur. Le génie du *sapiens* est donc dans l'intercommunication entre le désordre et l'ordre, l'hétérogène et l'homogène, le Yin et le Yang, l'imagination et le réel. Sa démence, c'est la rupture des contrôles ; mais son génie, c'est de ne pas être totalement prisonnier des contrôles (celui de l'environnement, celui de la logique, celui du code génétique ; celui de la société) ; c'est de pouvoir contrôler les contrôles l'un par l'autre²⁵. Et la mémoire fonctionne probablement comme cela. Pour le comprendre, c'est du côté de la littérature et de la création artistique qu'il faut s'orienter. Et le littéraire que je suis est heureux de placer la littérature au sommet de notre édifice explicatif, et de lui rendre ses lettres de noblesses dans le débat scientifique, où elle a beaucoup à dire. C'est la philosophie qui nous éclaire à ce sujet. Bergson avait déjà dit que, dans chaque instant, il y a tout le passé, mais à des degrés et des niveaux divers, dont le présent est seulement le plus contracté²⁶. C'est là que Proust prend le relais des philosophes, et pose la seule question intéressante pour un créateur : comment sauver le passé *pour nous* ? On en arrive à une réinterprétation de la réminiscence platonicienne, car désignant, cette fois, une mémoire involontaire, une synthèse apparemment passive, en tout cas mystérieuse, différant de la mémoire volontaire et de la synthèse active²⁷.

²⁵ Cf. Morin, p. 146.

²⁶ A partir de là s'élabore ce que G. Gadamer appelle l'« image fantastique », la seule qui est féconde, parce qu'elle invite à une réactualisation, une reconstruction de l'image originelle

²⁷ Ainsi, tous les Romains ont vu, au soir d'un banquet bien arrosé, un pétale de leur couronne de « roi du banquet » tomber dans leur coupe. Mais le seul Properce y a vu l'évocation mélancolique de sa mort annoncée, et il l'a transcrite dans ces vers magiques : « Quand les couronnes de fleurs sont fanées, leurs pétales se

Comme le souligne Gilles Deleuze dans *Différence et Répétition*, le Combray de Proust ne ressurgit pas comme il fut présent, comme une photographie ou une copie platonicienne, mais *comme un passé pur*, dans une splendeur qui jamais ne fut vécue, une émergence entre passé et présent. C'est l'En-soi de Combray. La création de Proust est une émergence entre une réalité exactement reproduite et une pure imagination (Proust disait ne pas avoir d'imagination). Il en ressort une promotion de l'image par la mémoire. L'image cesse d'être seconde par rapport à un prétendu objet, et revendique une primauté, une existence en tant qu'image aussi vraie que le réel. On remarquera que nous ne sommes pas, là non plus, dans un discours platonicien. L'original, puis l'origine, perdent leur privilège de puissances archétypales, initiales, qu'ils avaient chez Platon. Il n'y a plus d'original, mais « une éternelle scintillation où se disperse, dans l'état du détour et du retour, l'absence d'origine. »²⁸. Dans ce contexte, comme le dit G. Garcia-Marquez, autre grand explorateur de la mémoire, « la vie n'est pas ce que l'on a vécu, mais ce dont on se souvient, et comment on se souvient. »²⁹

Paradoxalement, la meilleure comparaison pour rendre compte de cet état complexe de la mémoire remémorée, je suis tenté de la trouver dans un monde a priori bien éloigné de la rigueur scientifique : le monde de *l'alchimie*. Plus précisément, je donnerai la parole au grand poète portugais F. Pessoa. Pour décrire le processus de la création littéraire comme façon de ressusciter le passé, il utilise la métaphore de l'alchimie, et des trois Œuvres de la transmutation : au blanc, au noir et au rouge : on laisse d'abord *pourrir* les sensations, on les enfouit dans la nuit du passé (c'est l'œuvre au Noir, *nigredo*) ; puis, une fois qu'elles sont mortes, on les *blanchit* en les évoquant par la mémoire (c'est

détachent et tombent, et nous les voyons flotter à la surface de nos coupes ; ainsi de nos amours et de nos grandes espérances : peut-être que demain sera notre dernier jour. » (*Élégies*, II, 51-54)

²⁸ M. Blanchot, *Le Rire des dieux*, Paris, N.R.F., 1965).

²⁹ G. Garcia Marquez, épigraphe à *Vivre pour la raconter (Mémoires)*, Paris, Grasset, 2003.

l'œuvre au Blanc, *albedo*) ; ensuite, on les rubéfie par l'imagination (c'est l'œuvre au Rouge, *rubedo*) ; enfin, on les sublime (au sens alchimique) par cette cristallisation qu'est l'expression, et l'écriture. Que de finesse et d'élégance pour dire en peu de mots, poétiquement et métaphoriquement, ce que nous avons laborieusement essayé d'établir jusqu'ici ! C'est le privilège du poète. On en retiendra aussi la pertinence de la métaphore alchimique pour décrire une situation que la science peine encore à aborder, et pour donner à voir le mystère de l'accès à la mémoire non pas comme une insuffisance, mais comme une condition intrinsèque de son fonctionnement. Notons au passage que cette résistance de la psyché à être traitée comme une machine, c'était déjà ce que prédisaient les Romantiques, avec leur mystère de la mémoire. C'est la preuve que l'alchimie a une image bien plus complexe que celle d'une imposture scientifique, et qu'elle a encore à nous parler, y compris pour éclairer les débats les plus complexes et les plus contemporains.

On mesure le chemin parcouru dans notre histoire de la mémoire en revenant à la notion de *copie*. On se souvient de son rôle, pour Platon, dans la théorie des Idées. Pour Platon, le monde créé, les objets, sont une copie fidèle des Formes originelles, qui contiennent elles-mêmes les Forces spirituelles. Mais dans la transmission, le passage entre esprit et matière, Platon distingue la mémoire iconique (*eikôn*), qui est une *représentation fidèle* par rapport au modèle, et la mémoire fantasmée (*eidôlon*, « fantôme », « simulacre »), qui introduit des *charges subjectives*. La vraie distinction platonicienne n'est donc pas entre l'original et l'image, mais entre les deux sortes d'images : la copie exacte, l'icône, et les copies inexactes, constituées par les simulacres. C'est pour cela que les poètes sont chassés de la cité platonicienne : ils sont producteurs de fables, de simulacres, donc de mensonges et d'erreurs par rapport au Modèle naturel. La notion de modèle n'intervient que pour *sélectionner* les bonnes et les mauvaises images. Tout le platonisme est construit sur cette volonté de chasser

les simulacres, identifiés au sophiste lui-même, ce diable. L'image-simulacre est menteuse car elle est surchargée par une mémoire trompeuse, saturée par des images passées, ou issues de notre subjectivité et de nos passions : nous sommes aux antipodes du discours proustien.

Pour Platon, c'est la répétition des copies qui, avec le temps, aggrave la dégradation. Les erreurs minimales se multiplient, et finissent par dénaturer le modèle. Il en va bien autrement dans notre science et notre anthropologie contemporaines.

D'abord, pour les biologistes, les erreurs génétiques dans les processus de duplication ne sont pas forcément négatives. Au contraire, elles concourent à l'évolution. Ainsi, la dérive de l'information, en tant que désordre, est potentiellement régénératrice. Cette perte de mémoire est féconde, et non pas mortifère. L'acte de créer un nouveau « je » porte certes en lui le risque inévitable de donner naissance à « un autre » (comme aurait dit Rimbaud), mais c'est cela qui augmente la diversité, donc les chances de survie.

Il en va de même dans le domaine des arts. L'art est, pour reprendre une image de Maurice Blanchot, une « monotonie sublime ». Depuis l'*Iliade*, ce sont toujours les mêmes histoires que se raconte l'humanité ; mais ce ne sont jamais les mêmes histoires. Il y a toujours un prisme différent qui crée l'*unitas multiplex*. Les copies changent, mais gardent le lien avec l'origine. Dans ce jeu de la différence et de la répétition, l'artiste crée, comme dans un jeu de dés, différents lancers, qui composent le coup unique aux multiples formes et au retour éternel³⁰. L'art nous conduit des mornes répétitions de l'habitude aux répétitions profondes de la mémoire. C'est le sens de l'œuvre d'un Andy Warhol, et de ses copies à l'infini de boîtes de soupe, dont l'une d'elles aura une infime différence avec les autres. Même la répétition la plus mécanique, la plus quotidienne, trouve sa place dans l'œuvre d'art, car elle est toujours *déplacée* par rapport à d'autres répétitions, et à condition qu'on sache en extraire une

³⁰ Cf. Deleuze, p. 263 sq.

différence. C'est, pour le *pop art*, la façon dont l'art s'insère dans la vie quotidienne : pour lui arracher les petites différences qui émergent de la répétition.

C'est à peu près, me semble-t-il, l'état des lieux que l'on peut faire aujourd'hui autour de la mémoire³¹. En matière de conclusion, ce qui me frappe le plus, c'est qu'il s'est tissé un lien récursif, une sorte de *bootstrap*, entre le système biologique de la mémoire, et les représentations imaginaires que l'être humain n'a cessé d'en donner. Il semble que nous vérifions là le fameux phénomène du rôle de l'observateur, qui interfère dans le champ de son observation, et dont on sait que c'est une des découvertes de la physique quantique. Plus généralement, il y a bien une relation entre la réalité de la mémoire et les représentations que nous nous en donnons à voir : ces représentations, changeantes selon les périodes et notre degré de connaissance scientifique, ont interagi avec leur objet, dans une forme d'« imagination créatrice » au sens où G. Bachelard emploie ce concept : c'est-à-dire qu'elles ont modifié nos conceptions et nos interprétations de la mémoire, chaque métaphore étant un filtre qui s'interpose entre nous et notre perception de la mémoire. Ainsi, la mémoire a une sorte de plasticité qui en fait à la fois un agent d'observation et le sujet de cette observation, dans un processus en miroir où notre conscience se donne à voir à elle-même : il n'y a pas de mémoire « innocente ».

Il n'est pas certain non plus qu'il y ait toujours, forcément, progrès uniforme dans nos connaissances. Par delà l'idée reçue d'une Antiquité obsolète, on constate souvent l'actualité de l'Antiquité, voire sa capacité encore novatrice. Il suffit de penser aux fulgurances d'un Platon, dont même les erreurs sont intéressantes, et dont certaines métaphores justifient la déclaration du physicien Werner Heisenberg écrivant en 1964 : « L'univers de Platon est plus conforme aux perspectives de la science contemporaine que la logique d'Aristote ». On le

³¹ Bien des problèmes subsistent, sur lesquels on n'a pas, ou guère avancé. Par exemple, comment expliquer, par rapport aux processus de mémorisation, les expériences mystiques de perception de l'unité, qui abolissent la notion d'épaisseur du temps, et qui sont comme une sorte de brèche dans le mur du temps, de changement de mode relationnel ? De même, tout ce que C.-G. Jung range dans la rubrique « synchronicité » échappe aux lois de la mémoire.

voit, depuis 2500 ans, la route est longue, et il reste encore beaucoup à faire pour percer les mystères de la mémoire ; mais c'est un enjeu bien stimulant, surtout dans cette période de crise et de perte de repères qui est la nôtre, et où, plus que jamais, nous ressentons l'importance de la mémoire, individuelle et collective, pour nous construire, marquer notre identité, et échapper à ce que Heidegger appelait, dans une belle formule, l'«oubli de l'être ».

Bibliographie

- ASSMANN J., *La mémoire culturelle. Ecriture, souvenir et imagination politique dans les civilisations antiques*, (trad. de l'allemand), Paris, Aubier, 2010.
- BADDELEY A., *La Mémoire humaine. Théorie et pratique*, Grenoble, Presses Universitaires, 1993.
- BAROIN C., *Se souvenir à Rome. Formes, représentations et pratiques de la mémoire*, Paris, Belin, 2010.
- BERGSON H., *Matière et mémoire*, Paris, P.U.F., 1959.
- BLUM H., *Die antike Mnemotechnik*, Spudasmata, XV, 1969.
- BODEN M., *Artificial Intelligence and Natural Man*, Harvester Press, 1977.
- CARRUTHERS M., *Le Livre de la mémoire. La mémoire dans la culture médiévale*, Paris, Macula, 2002.
- DELEUZE G., *Différence et répétition*, Paris, P.U.F., 1968.
- DODDS E. R., *Les Grecs et l'irrationnel*, Paris, Aubier-Montaigne, 1965.
- DRAAISMA D., *Une histoire de la mémoire* (trad. du néerlandais), Paris, Flammarion, 2010.
- JANET P., *L'évolution de la mémoire et de la notion du temps*, Paris, 1928.
- MORIN E., *Le Paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973.
- PRIBRAM K., *Languages of the Brains*, Englewoods Cliffs N.-J., Prentice Hall, 1971.
- ROBERT J.-M., *Comprendre notre cerveau*, Paris, Seuil, 1982.
- ROSE S., *La Mémoire: des molécules à l'esprit*, Paris, Seuil, 1975.
- ROSSI P., *Clavis Universalis. Arts de la mémoire, logique combinatoire et langue artificielle de Lulle à Leibniz* (trad. de l'italien), Grenoble, J. Million, 1993..
- SIMONDON M., *La Mémoire et l'Oubli dans la pensée grecque jusqu'à la fin du Vème s. av. J.-C.*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- SNELL B., *The discovery of the mind* (trad. T. G. Rosenmeyer), Harper Torchbooks, 1960.

- THOMAS J. (dir.), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998.
- THOMAS J., « Mémoire et travail d'écriture chez Virgile et Ovide », in *Mémoire et identité. Parcours dans l'imaginaire occidental* (P.-A. Deproost, L. van Ypersele et M. Watthee-Delmotte dir.), Louvain, Presses Universitaires, 2008, p. 347-356.
- THOMAS J., « Les intuitions de la civilisation antique, au miroir du structuralisme et des neurosciences », in *Science et imaginaire*, Cahiers du CEIL, Lisbonne, 2013,
http://www.ceil.fcsh.unl.pt/cadernos/PDF/5_CCEIL2_2012_JT.pdf.
- VERNANT J.-P., « Aspects mythiques de la mémoire » et « Le fleuve Amélès et la *mélète thanatou* », in Vernant J.-P. et Vidal-Naquet P., *La Grèce antique II – L'Espace et le Temps*, Paris, Seuil, Points « Essais », 1991.
- VON NEUMANN E., *L'ordinateur et le cerveau*, Paris, La Découverte, 1992.
- YATES F. A., *L'Art de la Mémoire* (trad. de l'anglais), Paris, Gallimard, 1975.