



HAL
open science

L'oubli

Antigone Mouchtouris, Bernard Valade

► **To cite this version:**

Antigone Mouchtouris, Bernard Valade (Dir.). L'oubli. Édition Le Manuscrit, 2024, Topos, Antigone Mouchtouris, 9782304055795. hal-04717313

HAL Id: hal-04717313

<https://hal.science/hal-04717313v1>

Submitted on 1 Oct 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

L'OUBLI

ISBN 978-2-304-05579-5
© Éditions Le Manuscrit, juin 2024
Couverture : © Charles Dreyfus Pechkoff

SOUS LA DIRECTION D'ANTIGONE MOUCHTOURIS
ET BERNARD VALADE

L'Oubli

Socio-anthropologie d'une absence

Topos

Éditions Le Manuscrit
Paris

Dans la même collection

- Le voyage à travers le temps et l'espace*, Kristina t'Felt, 2023
Elisabetta Sirani, Emilie Hamon-Lehours, 2023
Le temps et sa mesure, Raymond Magro et Antigone Mouchtouris, 2022
Concerts Fluxus en œuvres, Charles Dreyfus Pechkoff, 2022
La métamorphose de l'existant, Antigone Mouchtouris, 2022
Le temps et la métamorphose, Antigone Mouchtouris, 2021
Illusion et malentendu, Antigone Mouchtouris et Bernard Valade, 2020
Le tragique en espaces, Les Suppliantes d'Euripide, Theatra II, 2020
Jean Dupuy écrit à Charles, Charles Dreyfus Pechkoff, 2020
Émotions (en) vie sociale, Antigone Mouchtouris, 2019
Le patrimoine de l'autre, Antigone Mouchtouris et Francesca de Micheli, 2019
L'art au féminin, tomes I et II, Marie Bagi, 2019
Le philosophe et ses avatars dans les cités, Panagiotis Christias, 2018
Remords et honte, Antigone Mouchtouris et Emmanuel Jovelin, 2017
Le sentiment esthétique, Joëlle-Andrée Deniot, 2017
Temps et devenir, Hervé Levilain et Antigone Mouchtouris, 2017
La nostalgie comme sentiment, Piero Galloro et Antigone Mouchtouris, 2016
Métaphonies, Charles Dreyfus Pechkoff, 2016
Stress et temporalité : du travail à la performance sportive, Antigone Mouchtouris et Olivier Lambert, 2015
Passions sociales, Éric Letonturier, Antigone Mouchtouris et Bernard Valade, 2014
Temporalité et jugement social, Antigone Mouchtouris, 2014
Actualité de la pensée grecque, Panagiotis Christias et Antigone Mouchtouris, 2014
Eros et Liberté, Joëlle Deniot, Antigone Mouchtouris et Jacky Réault, 2014
Actualité muséale, Tiphaine Barbier-Verlay et Antigone Mouchtouris, 2013
La réception des œuvres artistiques, Antigone Mouchtouris, 2013

Collection Topos

Durant dix années la collection Topos a réussi, dans la continuité, à se développer en privilégiant quatre domaines :

- Émotions et sentiments
- Temps et temporalité
- Culture et art
- Philosophie et société

La collection Topos poursuit son objectif premier d'être un espace de dialogue pour promouvoir la pensée innovante.

Sommaire

Préface	9
Lectures de l'oubli <i>par Bernard Valade</i>	13
L'oubli : faiblesse ou nécessité? <i>par Jacqueline Deguise-Le Roy</i>	31
L'Avant de l'Avant <i>par Louis Ucciani</i>	47
Ma musique inouïe va faire du bruit <i>par Charles Dreyfus Pechkoff</i>	65
L'oubli ou l'effacement de la mémoire Lecture phénoménologique d'une action cognitive <i>par Antigone Mouchtouris</i>	83

Préface

Louis Ucciani

Nous avons voulu poser ce livre dans ce qui peut être pensé comme décrochement d'avec nos disciplines mères, en testant la question de savoir si, dans les transformations qu'engagent nouveau siècle et nouvelle ère, nous n'avons pas oublié d'où nous venons. L'oubli c'est certes, cet objet trouble dont chacune et chacun, ici, trace les ambiguïtés, à partir de là où sa discipline le porte. Dans ce parcours on verra la généalogie que propose Valade, la phénoménologie à laquelle aboutit Mouchtouris, les complications qui se nouent quand la notion propre au singulier se confronte à la question de la mémoire collective et ses enjeux, avec Deguise-Le Roy, ou, avec moi-même, quand la question de la clinique vient interroger les fondements métaphysiques, l'ensemble sera ponctué avec Charles Dreyfus, par la parole de l'artiste qui nous offre une poétique de l'oubli mutée en un recalibrage de l'exercice de la pensée.

Se noue ce que l'on pourrait voir comme une mise à plat de ce que serait ce qui nous entoure de théorie sous l'appellation d'anthropologie, derrière une question non explicitement formulée, mais bien latente, de dessiner ce qu'oublie l'anthropologie dans ce croisement de savoirs qui la constituent. La transdisciplinarité chère à l'époque, trouve son aboutissement dans cette anthropologie renaissante, puis dominante. Question donc qu'a-t-elle oublié de la naissance de ses disciplines constitutrices de son être la vouant à être la discipline des disciplines? Sur quel oubli se fonde cette nouvelle distribution des savoirs? On peut rappeler ici cette remarque que faisait, en passant, Kant qui, dans son ouvrage fondateur en la matière, à savoir *L'Anthropologie du point de vue pragmatique*, I, 24, notait que l'anthropologie « se désintéresse de savoir si l'homme a une âme (substance incorporelle particulière) ou non. »¹ Certes Kant lui-même, renvoie à la psychologie, balbutiante à son époque, mais on peut, nous y voir comme une des limites à ce qui s'impose comme discipline dominante. Bien sûr cet oublié de l'anthropologie, son désintérêt, n'est plus guère usité, et le texte de Valade ici repère les étapes de son glissement dans le champ de la psychologie. Interroger l'oubli c'est aussi interroger ce que l'interrogateur oublie dans l'oubli. La tradition orale africaine sollicitée par Jacqueline Deguise-Le Roy, le mythe grec revisité par Antigone Mouchtouris, sont ces moments où l'oublié traque ce qui trop souvent l'oublie. C'est ici que l'art et l'esthétique peuvent devenir exemplaires. Quand Dreyfus note que si l'oubli est la hantise de l'artiste, l'art parvient à sa maîtrise dans celle du silence, en ce sens il arrive à se nourrir de l'oubli en devenant son porte-parole.

Autant de pistes qui viennent montrer combien l'oubli comme objet impose à qui le traque une entreprise de

1 Emmanuel Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, I,24. Edition de la Pléiade, III, p 979.

nécessaire interrogation de soi, comme chercheur, mais aussi de soi comme porteur d'une discipline qui est appelée à se redéfinir. Que l'anthropologie soit devenue, après Kant, le support des sciences humaines est à interroger, Foucault y voyait l'étrangeté de ce qu'il nommait le « Cercle anthropologique »² d'où disparaît toute extériorité. Peut-être faut-il voir ici une rencontre visant à traquer le véritable objet de l'oubli qui serait cette extériorité perdue, dont nous donnons quelques échos.

2 Michel Foucault, *Le Discours philosophique*, Paris, EHESS, Gallimard, Seuil, 2023. p.136

Lectures de l'oubli

Bernard VALADE

Professeur honoraire en sociologie Université Paris Cité

Objet, depuis l'Antiquité, de réflexions, de jugements, de commentaires plus ou moins développés, l'oubli est entré, au XIX^e siècle, dans la clinique de la mémoire et du souvenir. De la fin du XIX^e siècle au début du XXI^e siècle les réponses aux questions qu'il a suscitées ont été données dans des cadres disciplinaires qui ont sensiblement varié. Les lectures qui en ont été faites montrent, en effet, une succession de déplacements et d'enrichissements que l'on s'attachera ici à préciser. Après avoir rappelé l'ancrage premier et le destin de l'oubli en psychologie, on prendra ainsi la mesure de l'importance de l'apport freudien à la compréhension de l'oubli. Avant que de voir comment, autour de l'an 2000, ont émergé de nouvelles problématiques sur ce thème, on fera place au regard philosophique sur l'oubli porté, un demi-siècle plus tôt, par Georges Gusdorf dans *Mémoire et personne*.

L'ancrage psychologique

En 1881, Th. Ribot publiait son livre sur *Les Maladies de la mémoire* où l'oubli était scientifiquement examiné, la psychologie devenant son principal ancrage disciplinaire. Jusque-là, les considérations sur ce qui est communément tenu pour une défaillance de la mémoire trouvait son illustration dans ce qui relève de l'histoire littéraire et de la mythologie. Ainsi le *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle* de P. Larousse en présente-t-il des exemples empruntés aux auteurs classiques des XVII^e et XVIII^e siècles (Fléchier, Bussy-Rabutin, Voltaire), et modernes (Balzac, G. Sand, Hugo). « Oubli » est absent de la *Grande Encyclopédie* de M. Berthelot; il l'est aussi de l'article « Mémoire » de la même encyclopédie (vol.23) où Ribot est cependant cité, et où sont résumés les trois moments de cette faculté : la conservation, la reproduction et la localisation des souvenirs dans le passé. Un siècle plus tard, le Thésaurus-Index de l'*Encyclopaedia Universalis* renvoie « Oubli » à l'entrée « Mémoire » du corpus (pour deux occurrences), ainsi qu'à « Léthé » (pour une courte notice). On peut dire que dans le couple mémoire/oubli, l'oubli fait figure de parent pauvre.

C'est dans le cadre de la psychologie expérimentale, et placés sous le signe de la pathologie, que ces thèmes seront conjointement traités avec, par exemple, H. Ebbinghaus – à qui l'on doit la première courbe de l'oubli (1885) –, et les recherches menées par E. Tulving sur la « mémoire épisodique » (1983). Avant que des voies nouvelles soient ouvertes en neurophysiologie et en biochimie pour l'étude des troubles de la mémoire, ce sont donc des psychologues qui se sont intéressés aux mécanismes de l'oubli et aux « processus de récupération ». Parmi eux, il en est un – Ribot –, qui a déplacé ce thème du plan de la négativité à celui de la positivité. Dans son ouvrage de 1881, il pose (p.46) le constat suivant : « Une condition de la mémoire, c'est l'oubli. Sans l'oubli total d'un nombre prodigieux d'états de conscience et l'oubli

momentané d'un grand nombre, nous ne pourrions nous souvenir. L'oubli, sauf dans certains cas, n'est donc pas une maladie de la mémoire, mais une condition de sa santé et de sa vie ». De cette conception procède sa loi de l'oubli qui fait alterner assimilation et désassimilation. « Vivre, c'est acquérir et perdre; la vie est constituée par le travail qui désassimile autant que par celui qui fixe. L'oubli, c'est la désassimilation » (*ibid.*).

Divers sens et illustrations peuvent être donnés à ce qui se présente comme la reconnaissance de la fonction positive de l'oubli. Le 11 mars 1882, Ernest Renan prononçait à la Sorbonne sa célèbre conférence appelée à être un grand classique pour les étudiants en sciences politiques – « Qu'est-ce qu'une nation? ». « Oubli », « oublier », le substantif et le verbe y reviennent en cinq occasions. Les plus saillantes sont : celle où Renan déclare : « L'oubli, et je dirais même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation, et c'est ainsi que le progrès des études historiques est souvent pour la nationalité un danger. L'investigation historique, en effet, remet en lumière les faits de violence qui se sont passés à l'origine de toutes les formations politiques » (Renan, 1991, p. 34); celle aussi où il affirme que « l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et que tous aient oublié bien des choses (...). Tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélemy » (p.34); et, en conclusion d'autres situations exemplaires de cette nécessité, Renan soutient que « Pour tous, il est bon de savoir oublier » (p.38).

Cette critique de l'« investigation historique » fait écho à celle, autrement orientée, introduite par Nietzsche dans la deuxième de ses quatre *Considérations inactuelles*, « De l'utilité et des inconvénients des études historiques pour la vie » (1874). On y trouve exprimée la volonté de se libérer du poids du passé, en ne servant l'histoire que pour autant elle sert la vie. Toute action exige l'oubli, comme tout organisme a besoin

non seulement de lumière mais aussi d'obscurité. Ce sont là des idées que Nietzsche a plusieurs fois reprises (cf. P. Wotling [2000]) : l'oubli ne se réduit pas à n'être qu'une force d'inertie. Opérant comme « pouvoir actif d'inhibition, il est le gardien de la vie, ce qui permet l'avènement de forces nouvelles ». Il est précisé que l'individu chez qui ce dispositif d'inhibition est endommagé ne peut plus en finir avec quoi que ce soit.

L'apport freudien

La littérature scientifique consacrée à la mémoire et, par incidence, à l'oubli est assez abondante dans la dernière décennie du XIX^e siècle. Les troubles de la mémoire (P. Sollier, 1892), les paramnésies (J. Courtier, 1894), la fausse mémoire (F. L. Arnaud, 1896), les premiers souvenirs de l'enfance (V. et C. Henri, 1897), les hypermnésies (A. Guillon, 1897), sont la matière d'essais et d'articles publiés dans *L'Année psychologique* et les *Annales médico - psychologiques*. Dans la même période paraît *Matière et mémoire* (1896) de Bergson, où se trouve conceptualisée l'opposition entre mémoire habitude et mémoire souvenir dite aussi mémoire pure. L'oubli n'y est pas l'objet de commentaires particuliers. Un autre philosophe aujourd'hui ignoré, futur maître de conférences à l'université de Rennes, – Ludovic Dugas –, fait exception. Il a donné, en 1894, un texte sur la fausse mémoire à la *Revue philosophique de la France et de l'étranger*. Il publiera en 1917 un ouvrage intitulé *La Mémoire et l'oubli*.

Au tournant du siècle, la contribution la plus neuve à l'étude de l'oubli est moins venue de la psychologie expérimentale et de la philosophie générale que de la psychanalyse. En 1901 Freud publie *Psychopathologie de la vie quotidienne* qui contient plusieurs chapitres exclusivement consacrés à l'oubli, – des noms propres, des mots appartenant à des langues étrangères, de noms et de suites de mots –, et un quatrième (chap.7) sur l'oubli d'impressions et de projets. Il s'est déjà intéressé, et

cela dès 1898 comme il l'indique d'entrée, aux « mécanismes psychiques de l'oubli ». En 1900, dans *L'interprétation des rêves* il a posé la question : « Pourquoi au réveil oublie-t-on les rêves ? » (tr.fr. révisée, 1967, chap. 7,1, p. 435-452). « Le rêve, note-t-il par ailleurs (p. 149), dispose de nos impressions d'enfance et même de menus faits de cette époque (...) que pendant la veille nous croyons oubliés depuis longtemps ». « Dans l'inconscient, fait-il encore observer, rien ne finit, rien ne passe, rien n'est oublié » (p.491).

Au début du septième chapitre de la *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Freud attire l'attention sur le fait qu'« Aucune théorie psychologique n'a encore été capable de fournir une explication générale du phénomène fondamental du souvenir et de l'oubli ». Ce dernier, poursuit-il, en reprenant les termes utilisés dans *L'Interprétation des rêves*, « nous est peut-être devenu plus énigmatique que le souvenir, depuis que l'étude du rêve et de phénomènes pathologiques nous a appris que même les choses que nous croyons avoir depuis longtemps oubliées peuvent subitement réapparaître dans notre conscience » (Freud, 1968, p.143). Il reviendra à Freud de déchiffrer l'énigme de l'« oubli » et d'en faire l'une des principales catégories analytiques de sa théorie.

Autour de l'oubli gravite une constellation de termes, – « mémoire », « remémoration », « réminiscence » évidemment, mais aussi « souvenir », « souvenir-écran », « souvenir-erroné », « trace mnésique », « refoulement », termes et expressions auxquels la psychanalyse a donné un sens précis (cf. A. Delrieu, 1997). Ainsi la mémoire est le lieu d'inscriptions et de réinscriptions, de transcriptions et de retranscriptions, et donc de constants remaniements ; avec ses strates, ses déblaiements, ses mises au jour, elle relève d'un paradigme archéologique ; mémoire infantile et mémoire de l'enfance en sont deux spécifications essentielles. Il est aussi entendu que la mémoire et le conscient s'excluent mutuellement, et que la mémoire de l'inconscient est infinie.

Dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*, les conditions nécessaires pour que se produise l'oubli d'un nom propre sont identifiées : « 1) une certaine tendance à oublier ce nom ; 2) un processus de refoulement ayant eu lieu peu de temps auparavant ; la possibilité d'établir une association extérieure entre le nom en question et l'élément qui vient d'être refoulé » (Freud, 1968, p. 10). S'agissant des impressions et projets, Freud donne également des exemples observés sur lui-même : il en tire la conclusion que, « dans tous les cas l'oubli était motivé par un sentiment désagréable » (p. 145). La psychanalyse place donc à l'origine de l'oubli un désagrément, et elle le met en relation avec les mécanismes du refoulement. Comme le remarque Pierre Fédida (1990), l'oubli change ici de caractère et de statut : de défaillance de la mémoire, il devient résistance, gardien de l'inconscient, comme le rêve est le gardien du sommeil. Son rôle dans la finalité de la cure s'en trouve précisé. Pour vouer à l'oubli un souvenir inconscient pathogène, il faut le faire resurgir en même temps que l'affect qui lui est associé. C'est là même, comme l'écrit Freud dans *L'Interprétation des rêves* (1967, p. 491), la tâche de la psychothérapie « qui est d'apporter aux phénomènes inconscients la libération et l'oubli ».

L'Oubli dans « Mémoire et personne » de Georges Gusdorf

Georges Gusdorf a tôt reconnu l'importance de la psychanalyse dans l'étude de l'oubli. En 1950 paraissent les deux volumes de *Mémoire et personne*, où ce thème occupe une large place. Le second tome s'ouvre, en effet, sur un chapitre intitulé « l'oubli » qui compte 126 pages (p. 289-415). Il vaut que l'on s'y arrête, car ce texte de l'auteur des 13 volumes de la série *Les Sciences humaines et la pensée occidentale* est assez peu cité. Or, il nous semble important par le bilan critique

qu'il contient des travaux alors publiés sur cette question et le cadre d'analyse qu'il propose pour la traiter.

La première critique faite par Gusdorf est celle du positivisme physiologique. Elle donne lieu à un examen de la « loi de l'oubli » selon Ribot. Pour ce dernier, « La destruction progressive de la mémoire suit une marche logique. Elle commence par les souvenirs récents, mal fixés dans les éléments nerveux. Elle finit par la mémoire sensorielle, bien fixée dans l'organisme, qui représente l'organisation à son niveau le plus élevé » (Ribot, 1881, p. 94-95). Gusdorf ne voit, lui, dans cette loi que la contrepartie d'une certaine conception de la mémoire qui « s'efforce de retrouver une structure objective du souvenir » (Gusdorf, t.II, 1950, p. 304). Il se borne à constater la réalité de l'oubli « en tant qu'inactualité du souvenir », à définir l'oubli, condition normale de la pensée, comme « indisponibilité du souvenir » (p. 309).

En ce qui concerne la finalité de l'oubli, au jugement de Nietzsche (cité *supra*) s'ajoute celui de Kierkegaard : « Il est la paire de ciseaux qui coupe, pour le rejeter, ce dont on ne désire pas se servir, sous la dépendance dernière du souvenir. Oubli et souvenir sont donc identiques (...). Aussi, l'art du souvenir et de l'oubli nous empêche de rester en souffrance en chaque circonstance de la vie, et il nous assure l'équilibre parfait » (*Ou bien... ou bien*, 1843, cité par Gusdorf, t. II, p. 315). G. Gusdorf cite encore B. Gracian qui, dans *L'Homme de Cour* (1647), écrit : « Savoir oublier, c'est un bonheur plutôt qu'un art. Les choses qu'il vaut mieux oublier sont celles dont on se souvient le mieux. La mémoire n'a pas seulement l'incivilité de manquer au besoin, mais l'impertinence de venir souvent à contre – temps » (cité par Gusdorf, t. II, p. 316).

On passera rapidement sur deux autres critiques principalement développées dans le premier tome de *Mémoire et personne*, l'une sur le point de vue de l'objectivisme « intellectualiste », l'autre sur la conception sociologique de la

mémoire. Plusieurs de ces critiques sont reprises dans le chapitre sur l'oubli qui nous intéresse ici. Après les idées de Bergson (*op. cit. supra*) et de Pierre Janet (*L'Évolution de la mémoire et la notion de temps*, 1928), ce sont celles d'Alain sur la rationalisation de la mémoire qui ont été discutées (Gusdorf t. I, chap. 1, 4 et chap. 2, 8). Dans cette perspective « intellectualiste », la mémoire est résorbée dans la raison et prononcée la négation de la vérité personnelle – l'intellectualisme « assoupli » de L. Brunschvicg et de M. Pradines ne résolvant rien. Quant aux membres de l'école française de sociologie représentée par M. Halbwachs (*Les cadres sociaux de la mémoire*, 1925), et autres sociologues – J. Nogué (*Le Problème de la mémoire historique*, 1925), C. Blondel (*La Psychologie collective*, 1928) –, tous mettent l'accent sur les facteurs non individuels de la mémoire, en en dépossédant l'individu. Ainsi s'opèrent, d'un côté l'élimination de l'appartenance personnelle du souvenir, de l'autre la réduction sociologique qui ne concerne que le plus bas niveau de la mémoire.

À l'opposé de ces conceptions et théories, Gusdorf rapporte le souvenir et l'oubli à la vie personnelle du sujet. Ribot, observe-t-il (t. II, p. 338), recherche toujours « une science du souvenir, une connaissance objective en troisième personne. Or, le souvenir comme l'oubli ne prennent leur signification que dans la perspective d'une première personne », celle d'expériences vécues. Pour lui, « un horizon de passé disponible entoure chacun de nos moments d'un domaine, sans cesse variable, d'évocations possibles » (p. 313). « Cordon sanitaire et sauvegarde de notre existence » (p. 322) dont le présent importe, somme toute, davantage que le passé, l'oubli doit être pensé en termes de révocation, de mise en disponibilité, d'affirmation d'inactualité ou d'inopportunité, de liquidation du passé. Sans un bon usage de l'oubli, la réalisation du présent ne se trouverait-elle pas empêchée ?

L'oubli n'est décidément donc pas un raté de la mémoire, une avarie. Sa signification doit être comprise comme « un

aspect de la conscience de soi » (p. 342). L'importance de l'apport freudien est à cette occasion soulignée : « Le mérite de la psychanalyse, écrit Gusdorf, a été de montrer l'insuffisance, en ce domaine, de la seule connaissance en troisième personne », en substituant le schéma subjectif de l'histoire personnelle au schéma objectif de la science. Aussi bien, poursuit-il, « l'œuvre de Freud se présente-t-elle tout entière comme une immense étude de l'oubli et de la remémoration auxquels sans doute on n'avait jamais accordé tant d'importance dans le développement de la vie personnelle » (p. 343). Dans ladite œuvre, il fait de la *Psychologie de la vie quotidienne* « peut-être sa porte d'entrée la plus commode », et attribue à l'oubli une position centrale.

Une section spéciale de *Mémoire et personne* est consacrée aux souvenirs d'enfance. Après avoir affirmé que le problème du souvenir fait corps avec celui de l'oubli, Gusdorf y reprend sa critique des explications données par Halbwachs et redit la pertinence de l'interprétation freudienne sans en passer sous silence les limites. Pour M. Halbwachs l'individu évoque ses souvenirs en s'aidant des cadres de la mémoire sociale ; la mémoire est une fonction collective. Selon Gusdorf, elle doit être conçue comme expression de la vie personnelle. Pour le premier, la socialisation de notre pensée nous a rendus étrangers à ce que nous fûmes ; il y a discontinuité ; d'où la pauvreté, voire l'inexistence, des souvenirs d'enfance. Chez le second, l'organisation de la mémoire et la formation de la personnalité s'opèrent conjointement et continûment. Avec la psychanalyse on retrouve la « personnalité concrète » ignorée des intellectualistes, rationalistes ou sociologues. De nombreux auteurs – J. P. Richter, E. T. Hoffmann, K. P. Moritz, B. Cellini, A. Dumas, M. Barrès, et d'autres – sont appelés à donner leurs témoignages ou à livrer leurs réflexions sur leurs souvenirs d'enfance. Deux cas concrets que Freud a analysés – *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* (1910), *Un souvenir d'enfance dans « Fiction et vérité » de*

Goethe (1917) – sont longuement présentés par Gusdorf. Ce dernier reproche cependant à l'exégèse psychanalytique d'accorder une attention exagérée à ce type de souvenir, et à l'interprétation freudienne d'être « une véritable systématique, une dogmatique du souvenir d'enfance » (p. 351).

Enfin sur « l'oubli dans la vie morale », Gusdorf déroule une série de remarques qui comptent parmi les plus intéressantes que renferme *Mémoire et personne*. Le point de départ en est la situation de l'individu qui se souvient trop et qui souffre d'un excès du passé dans son présent. Dans le *remords*, un fragment du passé fait obstruction, arrêtant son assimilation par la mémoire, rendant l'oubli impossible. Les nombreux cas cliniques, étudiés par E. Minkowski et G. Gatian de Clérambault, illustrent ce qu'il en est des effets de ces processus de déversement du passé dans le présent. Ils sont l'objet de commentaires détaillés (p. 352-360) auxquels s'ajoutent des réflexions extraites de *La Pureté du cœur* de Kierkegaard.

Pour Gusdorf, le *remords* impose à la conscience un souvenir qui la bloque, souvenir « inoubliable », marqué au coin de l'irréversibilité. *Regrets*, *remords*, *repentir* sont intimement liés. Manifestation d'une intention réparatrice, la hantise du remords est un « piétinement stérile » (p. 362). *L'expiation* est regardée comme une « compensation rétroactive ». Dans cette perspective, le *remords* a un sens négatif et le *repentir* un sens positif. Le passage de l'un à l'autre signifie que l'aliénation du passé n'est pas définitive. Détenteur d'un « droit de reprise sur le temps » (p. 364) et promesse d'avenir, le repentir exerce, comme l'a bien vu Max Scheler (*Repentir et renaissance*, 1936), une fonction libératrice et constructive. « L'oubli, commente Gusdorf, exprime l'accomplissement de la finalité de la mémoire, qui tend à effacer les inégalités du temps écoulé dans l'unité de la bonne conscience restituée. Dans la vie morale, cet oubli s'appelle *pardon* » (p. 368).

Sur le *pardon*, Gusdorf revient (p. 364) à Kierkegaard qui, dans *L'Évangile des Souffrances* (1837) voit en lui, au sein du christianisme, « le doux éducateur qui n'a plus le cœur de rappeler le passé oublié, mais en fait pourtant souvenir en disant “souviens-toi du pardon” ». « Lors donc, souligne Gusdorf, que le souvenir irréductible évolue du remords au pardon par le repentir, l'attention de l'homme (...) se convertit du passé à l'avenir ». Le pardon ne représente pas « un oubli d'usage du souvenir et de mort, mais un oubli actif, libérateur d'énergies nouvelles » (*ibid.*). Il distingue encore le pardon qui consacre l'efficacité du *repentir* de celui qui efface un *ressentiment*, – un souvenir qui, là aussi, s'insurge contre l'oubli. L'expérience du ressentiment lui apparaît symétrique à celle du repentir. Celui-ci trouve son accomplissement dans l'expiation, celui-là le trouve dans la vengeance. Citant Nietzsche (*Généalogie de la morale*) une nouvelle fois, et renvoyant à M. Scheler (*L'Homme du ressentiment*, 1912, 1933), il conclut sur le pardon comme dépassement du ressentiment. En posant que « l'unité personnelle refaite dans le pardon s'affirme dans l'oubli » (p. 372), il nous rappelle que son propos intéresse autant la mémoire et l'oubli que les vicissitudes de la conscience de soi.

L'émergence de « problématiques » nouvelles

Dans la seconde moitié du siècle dernier les publications sur et autour de l'oubli n'ont pas été très nombreuses, singulièrement en France. La plupart d'entre elles font voir un déplacement de la perspective dans laquelle ce thème est abordé – de l'existence individuelle à la vie sociale, de l'individu au groupe et du groupe à l'histoire. Ainsi en traitent, en sa dimension publique et politique, l'ouvrage de P. Bertrand (*L'oubli – révolution ou mort de l'histoire*, 1975), les articles de L. Joinet (« L'amnistie – Le droit à la mémoire entre pardon et oubli », 1989), de S. Gacon (« L'oubli institutionnel », 1994) ainsi que plusieurs œuvres de V. Jankélévitch,

dont *L'imprescriptible* (1956) et *Le Pardon* (1967). Chez les psychologues on retiendra l'étude de J. Mervant (« Un modèle rhétorique de l'oubli », 1989).

Publié en 2000 par Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* intègre les différents éléments d'une problématique de l'oubli. Trois plans d'analyse – phénoménologique, épistémologique, herméneutique – sont étroitement articulés dans cet ouvrage d'un intérêt majeur. Les multiples questions qui y sont examinées – le passage de la mémoire individuelle à la mémoire collective, les composantes de l'opération historique, la conservation des traces et les archives comme défense contre l'effacement, l'existence d'un oubli de réserve à côté de l'oubli par effacement, etc. – sont distribuées en trois parties : « De la mémoire et de la réminiscence », « Histoire et épistémologie », « La condition historique ». Le troisième et dernier chapitre de la troisième partie traite de l'oubli. Il est en prise directe sur la typologie des us et abus de la mémoire naturelle exposée p. 82-111. Sont ainsi associés : sur le plan « pathologique – thérapeutique » l'oubli et la « mémoire empêchée », au niveau « pratique » l'oubli et la « mémoire manipulée », et à celui « éthico - politique » « l'oubli commandé ». On notera qu'aux niveaux 2 et 3 ; une identique instrumentalisation idéologique sévit qui rend autant compte de l'abus de commémorations, naguère dénoncé par T. Todorov (1995), que de telle ou telle amnistie décrétée.

Au début de la « note d'orientation » (p. 536-543) qui ouvre ce troisième chapitre, P. Ricœur légitime la présence de l'oubli dans le titre de son ouvrage. C'est, qu'à ses yeux, « l'oubli reste l'inquiétante menace qui se profile à l'arrière-plan de la phénoménologie de la mémoire et de l'épistémologie de l'histoire » (p. 536). Il précise que l'oubli et le pardon « désignent séparément et conjointement l'horizon de toute (sa) recherche. Séparément dans la mesure où ils relèvent chacun d'une problématique distincte », celle de la mémoire

et du rapport au passé pour l'un, celle de la culpabilité et de la réconciliation avec le passé pour l'autre. « Conjointement dans la mesure où leurs itinéraires se croisent en un lieu (...) que désigne mieux le terme d'horizon » (*ibid.*). L'épilogue qui clôt *La Mémoire, l'histoire, l'oubli* a pour titre « Le pardon difficile » ; il se termine par un « Retour sur un itinéraire » en forme de récapitulation (p. 642-656). La relation de l'oubli au pardon s'y trouve une fois encore évoquée, et mis en balance l'oubli par effacement et l'« oubli de réserve » qui, provenant du pardon, rend possible une réconciliation avec le passé et permet, consécutivement à son apaisement, l'avènement d'une « mémoire heureuse ».

Au terme de cet ensemble d'études dont se compose son ouvrage, Ricœur indique fort brièvement (trois paragraphes) les « pistes » nouvelles qui s'ouvrent aujourd'hui aux recherches sur l'oubli. Elles méritent une présentation un peu moins sommaire. Une première voie est celle que Harald Weinrich a tracée dans *Léthé – Art et critique de l'oubli* (1997, 1999). Ce livre montre son auteur en quête d'un *ars oblivionis* qui serait symétrique à l'*ars memoriae*, – « l'art de la mémoire » qui a donné son titre à l'ouvrage devenu un classique de Frances A. Yates (1966, 1975). Pour cette dernière il s'agissait de voir comment, au cours de l'Antiquité, du Moyen Âge et de la Renaissance, ont été édifiés des « palais de mémoire », ordonnancés des lieux (*loci*) et des images (*imagines*), élaborés des systèmes et techniques de mémorisation des mots (*memoria verborum*) et des choses (*memoria rerum*).

L'intention de H. Weinrich, ainsi qu'il l'explique dans son avant-propos, a été d'entreprendre une recherche, qui devait prendre la forme d'une contribution à « l'histoire culturelle de l'oubli », propre à mettre en relief un art de l'oubli et sa critique. À partir et au moyen d'exemples extraits de la littérature européenne, il a décrit et analysé les formes les plus notables que l'oubli a revêtues et les usages les plus courants qui en ont été faits. La distinction n'est jamais perdue de vue

de ses deux dimensions, l'une privée, l'autre publique. Dans la vie politique, un oubli est tantôt décrété, tantôt proscrit. Suit une importante remarque : « L'oubli, décrété juridiquement, se traduit surtout par l'amnistie, la prescription et la grâce. Mais une frontière infranchissable sépare ce miséricordieux oubli des atrocités et crimes portant atteinte aux droits de l'homme, surtout sous la forme du génocide et notamment de la Shoah » (p. 11).

La cinquantaine d'auteurs convoqués par Weinrich sont répartis et rangés sous neuf intitulés qui font sens pour chaque période considérée ; ainsi « Auschwitz et l'oubli impossible » pour E. Wiesel, P. Lévy, J. Semprun. On peut s'étonner de quelques absences – celle de Kierkegaard, notamment –, et d'une présence – celle de V. Sardou –, regretter aussi de fâcheux anachronismes (p. 148, 150). Mais *Léthé* ne se réduit pas à n'être que l'exposition d'un itinéraire intellectuel jalonné de textes commentés. Les linéaments d'un art de l'oubli y sont posés avec un chapitre inaugural sur « le langage de l'oubli ». Il n'en demeure pas moins que, pour Ricœur, *Léthé* relève d'abord d'une histoire littéraire de l'oubli (cf. Ricœur, 2000, p. 73, note 7).

Une deuxième voie a été tracée, loin de la précédente dans laquelle Ricœur ne veut voir qu'une ruineuse compétition entre les *stratégies* de la mémoire et de l'oubli. L'oubli y est, si l'on ose dire, à l'œuvre (au *travail*) au travers des liens qui nous rattachent au temps – à savoir : la mémoire du passé, l'attente du futur, l'attention au présent. C'est la voie dans laquelle Marc Augé s'est engagé avec *Les Formes de l'oubli* (1999). Il y revient d'abord sur les rapports qu'entretiennent les récits de vie et l'oubli avec la psychanalyse, pour laquelle le souvenir n'est pas centré sur un événement passé mais renvoie aux impressions que ce dernier a laissées. Mettant en relation les matériaux ethnographiques que sont les récits de vie et les récits collectifs, dont les mythologies, il a dessiné trois figures de l'oubli inséparables de la symbolisation du temps. Ce sont

le retour au passé au moyen de la possession et l'oubli du présent dans la transe ; le suspens, suspension des liens avec le passé et le futur pour retrouver le présent grâce à des rites et des jeux d'inversion de rôles ; le recommencement, mort et renaissance, oubli du passé, opérations associées aux rites d'initiation qui permettent d'aborder le futur. Tels sont les axes de cette « anthropologie de l'oubli » (J. Bosc, 1999) où le caractère positif de celui-ci est constamment affirmé : « (Il) est nécessaire à la société comme à l'individu » (M. Augé, 1999, p. 7) ; à côté du devoir de mémoire il y a le devoir d'oublier – « d'oublier pour rester présent, oublier pour ne pas mourir » (p. 122).

Une dernière piste est appelée, selon Ricœur, à être explorée. Elle est caractérisée de façon elliptique (P. Ricœur, 2000, p. 655-656) : c'est celle d'un « oubli désœuvré ». Cette interprétation, qui délie l'oubli de ce qui est de l'ordre de la stratégie et du travail, fait de la mémoire, « structure anthropologique de base de la condition historique », une figure du souci, une « mémoire – souci » qui nous fait nous tenir auprès du passé dont on ne cesse pas d'être préoccupé. « N'y aurait-il pas dès lors une forme suprême d'oubli en tant que disposition et manière d'être au monde, qui serait l'insouciance, ou pour mieux dire l'insouci ? » (p. 655).

Dernier auteur cité – et pour la première fois – de ce morceau final de *La mémoire, l'histoire, l'oubli* : Kierkegaard. Avec lui on retrouve un peu de ce frémissement subjectif sensible dans bien des pages de *Mémoire et personne* de Gusdorf – non signalé par Ricœur. Mais le propos de ce dernier, qui s'inscrit entre sciences morales et politiques, anthropologie historique et philosophie de l'histoire, concerne moins la dimension privée de l'oubli que sa signification publique et son utilisation politique. En attestent ses sources documentaires, les très nombreux renvois à F. Braudel, R. Koselleck, J. Le Goff, P. Nora surtout, ainsi qu'aux articles de la revue des *Annales* plusieurs dizaines de fois citée.

Au total, en déroulant les pièces, issues de différentes disciplines, de ce petit corpus, on voit bien tout ce qu'elles apportent à la connaissance de l'oubli. Ses différentes dimensions – individuelle et collective, normale et pathologique, publique et privée, etc. –, y sont identifiées, analysées, critiquées, avec pour objectif l'élucidation la plus complète de sa place et de son rôle dans la vie personnelle comme dans la vie sociale. Il appartient à l'écriture poétique de saisir ce qui, sur le plan existentiel, subsiste en lui de mystérieux et d'insondable. Dans *Léthé*, H. Weinrich nourrit son chapitre sur « La poésie de l'oubli » avec les analyses d'œuvres de Mallarmé, de Valéry et de Proust. On y ajoutera, pour conclure, deux fragments du discours à deux voix qu'est le long poème en prose de Maurice Blanchot *L'Attente L'Oubli* (1962) :

« Celui qui oubliant s'efface de nous en cet oubli efface aussi en nous le pouvoir personnel de nous souvenir; alors s'éveille le souvenir impersonnel, le souvenir sans personne qui nous tient lieu d'oubli »

« Tu ne trouveras pas les limites de l'oubli, si loin que tu puisses oublier »

Références bibliographiques

- AUGE M., 1998, *Les Formes de l'oubli*, Paris, Payot.
- BERTRAND P., 1975, *L'oubli – Révolution ou mort de l'histoire*, Paris, P.U.F.
- BLANCHOT M., 2000, *L'Attente L'Oubli*, Paris, L'imaginaire n° 420.
- BOSC J., 1999, « Marc Augé, *Les Formes de l'oubli* », in *L'Homme*, n° 143, p. 219-220.
- DELRIEU A., 1997, *Sigmund Freud – Index thématique*, Paris, Anthropos.
- DUGAS L., 1917, *La Mémoire et l'oubli*, Paris, Flammarion.

FEDIDA P., 1990, « Oubli », in *Encyclopédie philosophique universelle, Les Notions philosophiques*, t. II, Paris, P.U.F.

FREUD S., 1967, *L'Interprétation des rêves*, Paris, P.U.F.

FREUD S., 1968, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, PPB.

GACON S., 1994, « L'oubli institutionnel », in *Oublier nos crimes – L'amnésie nationale : une spécificité française*, Paris, Autrement, p. 88-111.

GUSDORF G., 1950, *Mémoire et personne*, Paris, P.U.F., 2 vol., t. I, *La mémoire concrète*, t. II *Dialectique de la mémoire*.

JANKELEVITCH V., 1986, *L'Imprescriptible*, Paris, Seuil.

JANKELEVITCH V., 1967, *Le Pardon*, Paris, Aubier.

JOINET L., 1989, « L'amnistie – Le droit à la mémoire entre pardon et oubli », in *Communications*, n° 49, p. 213-224.

KIERKEGAARD S., 1988-1989, *Ou bien... ou bien*, *Œuvres*, t. I, Paris, Gallimard, 2018.

MERVANT J., 1989, « Un modèle rhétorique de l'oubli », in *Bulletin de psychologie*, n° 389, p. 370-373.

NIETZSCHE F., 2000, « De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie », in *Considérations inactuelles*, *Œuvres*, t. I, Paris, Gallimard.

RENAN E., 1991, « Qu'est-ce qu'une nation? », in FOREST P., *Qu'est-ce qu'une nation?* Paris, Bordas, p. 31-42.

RIBOT T., 1881, *Les maladies de la mémoire*, Paris, Alcan.

RICOEUR P., 2000, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.

SCHELER M., 1933, *L'Homme du ressentiment*, Paris, Gallimard.

SCHELER M., 1936, *Le Sens de la souffrance*, suivi de *Repentir et renaissance*, et d'*Amour et connaissance*, Paris, Aubier.

TODOROV T., 1995, rééd., 2004, *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa – Le Seuil.

WEINRICH H., 1999, *Léthé – Art et critique de l'oubli*, Paris, Fayard.

WOTLING P., 2000, *F. Nietzsche – Éléments pour la généalogie de la morale*, Paris, Librairie Générale française, Livre de Poche.

YATES F. A., 1975, *L'Art de la mémoire*, Paris, Gallimard.

L'oubli : faiblesse ou nécessité ?

Jacqueline DEGUISE-LE ROY

Sociologue chercheure associée au laboratoire 2L2S

L'oubli constitue un des rouages essentiels de la mémoire et lui est indissociable car sans cesse elle l'interpelle pour se remémorer tel événement ou tel fait. En effet, chaque individu est confronté soit à des souvenirs partiels qui sortent de l'oubli et reviennent à sa mémoire de façon inattendue, sporadique, ce qui produit des oublis temporaires, soit à des absences, des pertes qui entraînent des oublis durables et définitifs. Évalué comme une maladie et qualifié par le corps médical d'amnésie, l'oubli est communément considéré comme le pôle négatif de la mémoire, son contraire impliquant une vulnérabilité en étant identifié comme une faiblesse, un manque, un trou noir. De plus, les oublis fréquents qui accompagnent le vieillissement marquant une érosion de la mémoire accentuent cette perception. Comment appréhender l'oubli différemment de cette lecture binaire qui est souvent privilégiée afin de l'analyser sous un angle positif dans le sens

où il apparaît comme nécessaire et permet autant à l'individu qu'au collectif de se reconstruire et se réinventer. Pour ce faire, dans un premier temps nous analyserons les différentes formes de l'oubli ainsi que les mécanismes qui l'engendrent et aborderons ensuite les différentes configurations qui entraînent les survivances d'un événement passé.

Principales caractéristiques de l'oubli

Dans l'antiquité grecque, le mythe de l'oubli apparaît à la fois sous un aspect destructeur et créateur (Kossaifi, 2006). Il prend la forme du fleuve, Léthé, associé à la mort, qui a pour propriété en s'y baignant de faire oublier à ceux sortis de l'enfer, ce passé douloureux pour se consacrer à une vie nouvelle plus heureuse. Dans l'*Odyssée* d'Homère, l'oubli, réifié, prend donc le caractère d'une chose car il est représenté par le fruit du lotus qui possède la propriété d'entraîner à la fois l'oubli de soi-même et celui de son environnement, il en est de même du vin ou d'une drogue de l'oubli que fait boire Circé à Ulysse pour le maintenir auprès d'elle afin qu'il ne retourne pas en Ithaque et perde à jamais le souvenir de Pénélope (Kipman, 2013).

Par ailleurs, le mécanisme de l'oubli à travers l'ouvrage de Harald Weinrich apparaît, entre autres, intrinsèquement lié à une rupture, un désordre, un chaos et comme l'illustre Ovide une rupture amoureuse devait faire l'objet d'un oubli (Weinrich, 1999). Cela impliquait d'appliquer plusieurs stratégies et plusieurs remèdes dérivatifs comme le proposait le poète latin tels le voyage ou le rejet de tout souvenir de l'être aimé, ou encore se le représenter d'une manière exécrationnelle afin d'effacer toute trace de cet amour perdu (Weinrich, 1999).

Dans le cadre de césures politiques ou religieuses, les oublis individuels se conjuguent avec ceux collectifs. Ce sont des formes d'oublis édictés et imposés qui obligent les individus à oublier les anciennes normes pour en appliquer de nouvelles.

Ainsi sous la Révolution française à la fracture avec l'Ancien Régime et ses prérogatives s'ajoutait une rupture temporelle avec l'adoption du calendrier républicain (Weinrich, 1999).

La volonté d'effacer les anciennes traces n'est pas nouvelle puisque déjà dans l'antiquité égyptienne, la destruction de statues représentant un dieu au profit d'un autre, tel Aton remplacé par Amon sous Toutankamon témoignait d'une volonté d'effacer les croyances et cultes appartenant au passé. Cela révèle que l'oubli collectif peut être instrumentalisé quand il est associé au pouvoir et à la domination qui le transforme en une force coercitive permettant de le soumettre aux populations. De nos jours, l'oubli forcé ou imposé est toujours d'actualité si on considère les destructions de monuments ou statues en Afghanistan ou ailleurs dans le monde qui accompagnent les ruptures, les révolutions et les guerres faites au nom de l'idéologie.

Par ailleurs, la problématique de l'oubli est d'autant plus intéressante à analyser qu'elle traverse de nombreuses disciplines dont celles de la science. Ainsi, c'est dans le cadre de recherches transdisciplinaires entre psychologie cognitive, neurosciences et sciences sociales que nous trouverons matière à réflexion. En effet, les progrès en imagerie médicale et en neurosciences ont permis de rendre plus compréhensible le mécanisme de la mémoire et autant celui de l'oubli individuel que collectif. Ils révèlent que les zones d'activité du cerveau seraient plus intenses avec l'oubli qu'avec la mémoire. Selon Marc-Philippe Lafontaine et Sarah Lippé, le cortex préfrontal joue un rôle fondamental dans l'apprentissage, notamment dans les trois opérations mentales comprenant l'encodage, opération selon laquelle l'attention est mobilisée pour trouver les informations. Les deux autres phases ont trait à la mémorisation : la consolidation permet de maintenir les informations dans une mémoire à long terme tandis que le rappel consiste à utiliser les données en fonction des contextes. De plus le cortex préfrontal communique d'une

manière complémentaire avec l'hippocampe particulièrement identifié comme étant le siège de la mémoire et des émotions. Mais ces nombreuses interactions ne jouent pas seulement au niveau des différentes configurations et de l'organisation du cerveau car, de par son imprégnation avec les influences extérieures, ce dernier interagit avec l'environnement (Lafontaine, Lippé, 2011).

Par ailleurs, les travaux sociologiques de Maurice Halbwachs ont ouvert la voie à la réflexion sur la mémoire collective. Selon le sociologue, c'est par le raisonnement et l'intelligence que se construit la mémoire autant individuelle que collective, toutes les deux s'interpénétrant (Halbwachs, 1925). Il démontre que le rappel des souvenirs se fait au sein de la société, à l'intérieur du groupe auquel est rattaché l'individu à certaines époques de sa vie. Les cadres de la mémoire sociale, notamment familiaux, représentent les principaux instruments de cette mémoire. Ils apportent un soutien à l'individu lui permettant de reconstruire partiellement le passé, le déformer ou oublier afin qu'il rentre en conformité ou s'ajuste aux idées de l'époque dans laquelle il vit (Halbwachs, 1925). Cependant on peut observer que chaque individu, possédant son libre arbitre et à lui seul son mécanisme de mémoire, possède ses différentes temporalités du souvenir, proche ou lointain et développe également ses propres ressources de réactivation indépendamment du groupe auquel il était affilié dans le passé. Si la mémoire collective se développe dans la continuité à la différence de l'histoire qui est marquée par différentes temporalités, l'oubli collectif, se manifeste à trois niveaux. Tout d'abord, il supprime volontairement un souvenir plus ou moins traumatisant, ensuite il a accès à des traces d'expériences passées (une nouvelle information peut faire oublier progressivement l'ancienne trace), enfin il réorganise ou réinterprète le passé pour répondre aux besoins du présent (Legrand, 2015).

La thématique de l'oubli par rapport à celle de la mémoire a été par la sociologie peu appréhendée, en revanche la philosophie s'est emparée de la question principalement à travers les écrits de Nietzsche et de Bergson. Nous retiendrons l'apport de Nietzsche qui dans la *Seconde considération inactuelle* (Nietzsche, 2011), rappelle l'inscription de l'homme dans l'histoire à la différence de l'animal qui, lui, est « non historique », c'est-à-dire toujours égal à lui-même sans passé ni avenir, incapable d'oubli. Cependant, selon le philosophe, le poids du passé pour l'individu prend trop d'importance car si l'histoire constitue le fondement de toute civilisation, elle ne peut cependant pas occuper une telle place qu'elle empêcherait l'individu de vivre pleinement le présent et d'oublier le passé, il écrit : « toute action exige l'oubli, comme tout organisme a besoin, non seulement de lumière, mais encore d'obscurité » (Nietzsche, 2011, 6). Selon lui, interroger le passé c'est laisser la place à la création de « quelque chose de grand » et l'oubli permet de vivre le présent à part entière (Nietzsche, 2011, 16). De même, l'ethnologue Marc Auge suit cette position à l'heure actuelle car la condition pour bien vivre le présent consiste à oublier le passé (Auge 1998).

Un autre philosophe contemporain, Paul Ricœur, dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* a traité l'oubli en l'analysant sur le plan de la profondeur, de la verticalité. Sa réflexion est d'autant plus intéressante qu'elle s'enrichit des analyses de Bergson¹ et des savoirs liés à l'interdisciplinarité pour établir notamment un dialogue avec les neurosciences et la neurobiologie² dont l'écart épistémologique est manifeste. Alors que les sciences neuronales axées sur les organisations fonctionnelles du cerveau, se focalisent sur les traces mnésiques, Paul Ricœur

1 Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit, (1939), PUF, 1965

2 Discussions et réflexions avec Jean-Pierre Changeux.

reprend la problématique de la trace pour distinguer deux formes de l'oubli profond :

- La première se manifeste sous la forme d'un oubli caractérisé par un effacement total des traces mnésiques. De ces traces qui n'existeraient pas sans l'oubli, il distingue d'une part les traces écrites que l'on retrouve au niveau de la documentation et de ses archives, d'autre part celles cérébrale et corticale qui sont extérieures, c'est-à-dire fournies par la science et qui relèvent donc des neurosciences ou de la neurobiologie et enfin, les traces psychiques élaborées à l'intérieur, de l'intime qui se fondent sur la reconnaissance de l'image, leur accès est plus complexe car invisible, et ce sont elles qui gardent les traces des faits où des sentiments marquants pour l'individu.
- Cette dernière forme correspond à un oubli qu'il nomme « oubli de réserve » possédant un caractère positif car il implique une réversibilité et il se situe dans une phase de latence disponible dans lequel un individu puise quelques traces lorsqu'il veut se souvenir. Cette seconde forme d'oubli se manifeste par le rappel et la reconnaissance de l'image du choc initial, des images du passé (Ricœur, 2000, 539).

Il distingue également la mémoire manipulatrice impliquant un oubli passif ou non et la mémoire empêchée, « la mémoire oublieuse » en se référant aux thèses de Freud où l'oubli équivaut à la répétition qui empêche de se rappeler l'événement traumatique (Ricœur, 2000, 576). Ainsi l'oubli, dans le processus de la psychanalyse, occupe une place privilégiée car avec l'apport freudien, il est considéré comme le révélateur de troubles psychiques et le producteur de symptômes, particulièrement dans le traitement de l'hystérie. La principale préoccupation thérapeutique de Freud consiste à faire resurgir les éléments inconscients du patient, dans le conscient. À partir de l'inconscient il développe la théorie

du refoulement c'est-à-dire que le malade intentionnellement repousse dans l'inconscient un événement en opposant des forces et de nombreuses résistances face à lui-même et au psychanalyste que ce dernier doit vaincre au cours du traitement (Freud, 1996, 279). Par ailleurs, l'oubli, le désir refoulé, notamment dans le rêve, est considéré par Freud comme un mécanisme de défense contre un traumatisme qui aurait produit l'enfouissement d'éléments pathogènes dans l'inconscient (Freud, 1997).

Si l'absence ou les troubles de mémoire chez un individu ont fait l'objet de nombreuses analyses il nous faut maintenant nous interroger sur l'oubli collectif, l'oubli « commandé » selon Ricœur, notamment comment il interfère dans la société et à quelles normes il est soumis.

C'est au niveau juridique que l'oubli acquiert une valeur institutionnelle et symbolique. Ainsi, selon Olivier Abel, la société est structurée par un « délai d'effacement » (Abel 1998) qui prend effet à travers les lois concernant la prescription et l'amnistie. À propos de cette dernière, de nombreux auteurs font référence à Athènes en 403 av. J.-C. (décret interdisant de rappeler les maux et les haines dus à la guerre) puis à l'époque des Lumières, où les lois d'amnistie sont considérées comme des instruments de paix sociale pour oublier la guerre, les morts, les torts de chacun et enfin déposer les armes. Ces lois se caractérisent par leur courte durée et ont pour objectif de réguler les rapports humains (Joinet, 1989). Dans le cadre du Code pénal, l'amnistie efface les condamnations prononcées et entraîne la remise de toutes les peines³ et si elle relève de la compétence du Parlement, la grâce, elle, est accordée par le président de la République.

Quant à la prescription pénale, en mettant un terme à toute poursuite et recours possible, elle contribue à reléguer dans l'oubli un fait jugé comme criminel et répond à la sanction

3 Code pénal section 3 : De l'amnistie, art. 133-9 à 133-11.

de la carence de la société face à l'action publique. Nommée grande « loi de l'oubli », elle a une dimension temporelle car le délai de prescription qui détermine l'extinction de l'action publique est proportionnel aux diverses infractions commises et sera d'une durée plus longue s'il s'agit d'un crime par rapport à un délit mineur pénal., voire une contravention mineure.

On peut saisir combien la loi s'adapte aux évolutions de la société à travers la proposition de loi de 2016⁴ notamment par rapport à la temporalité de l'oubli car il y est suggéré de rallonger les délais de prescription non seulement à cause des erreurs et des preuves de culpabilité plus difficiles à identifier mais également en raison des attentes des individus qui témoignent moins de tolérance à l'égard de la prescription qu'ils ressentent comme une forme d'impunité, donc une absence de punition. Mais on perçoit également les limites de la loi qui, si elle a une fonction prophylactique de l'oubli, elle n'implique pas le pardon qui relève lui de la mémoire et selon Olivier Abel du besoin de l'imagination pour dépasser le ressentiment (Abel 1998). On pourrait ajouter, qu' autour de la prescription d'un fait, les normes juridiques se trouvent parfois confrontées non seulement au verdict de l'opinion collective mais également à celui du « tribunal médiatique » qui l'influence, voire l'exacerbe, en contestant des décisions de justice et en refusant d'accepter l'oubli d'une faute pénale.

Cela nous amène à la seconde partie de cette contribution sur la question de la lutte contre l'oubli et notamment comment une société s'organise pour ne pas oublier. Quels en sont les principaux facteurs et fonctionnalités ?

4 Proposition de loi portant réforme de la prescription pénale, N° 406, adoptée le 10 mars 2016, devenue la loi 2017-242 du 27 février 2017.

La lutte contre l'oubli

À la différence de la prescription et de l'amnistie, les crimes de guerre et contre l'humanité demeurent imprescriptibles,⁵ c'est-à-dire qu'ils n'ont pas le droit à l'oubli et qu'il n'existe pas de limite de temps à leurs poursuites. Ainsi Vladimir Jankélévitch se réfère aux crimes de la Seconde Guerre mondiale et rattache l'oubli au devoir de mémoire. Suite à la volonté sélective exterminatrice du nazisme contre la population juive, il rappelle ce passé qui ne doit pas être oublié et s'enraciner dans les mémoires. Face à l'irréparable des camps de concentration il n'existe, selon lui, pas de pardon car l'essence même de l'homme a été déniée et bafouée. Il décrit « le trou de l'oubli » qui n'est pas fait de nuances et de gradations, une amnésie qu'il faut combattre (Jankélévitch, 1986).

On se référera également à l'analyse de Denise Jodelet concernant le procès Klaus Barbie. Ici la lutte contre l'oubli devient un des centres des plaidoiries avec un devoir de mémoire qui s'impose. L'oubli prend la consistance d'un crime social, d'une injustice où la mémoire de masse s'accompagne d'une grande émotion. Considéré comme une faute politique, le souvenir se transforme en un devoir de solidarité envers les survivants (Jodelet, 1992).

De nombreuses autres formes de résistances contre l'oubli après la Première Guerre mondiale ont vu le jour notamment dans la représentation artistique. Ainsi l'historienne de l'art Claire Maingon rappelle les débats autour d'une toile de cinq mètres carrés intitulée « L'oubli », peinte par l'ancien combattant René Demeurisse,⁶ qui fut présentée au salon d'Automne 1930 et fit l'objet de nombreuses critiques de la

5 Convention sur l'imprescriptibilité des crimes de guerre et des crimes contre l'humanité, Nations Unies, 26 nov. 1968.

6 René Demeurisse (1895-1961)

part de ceux voulant ignorer le squelette allongé au milieu du tableau dans la forêt de Retz. Ce réalisme et ce rappel du vécu du peintre au combat provoquèrent une vive polémique et surtout dérangeaient ceux qui avaient préféré ne pas se souvenir. Loin d'être un message politique réservé aux mémoriaux, le peintre luttait contre l'oubli des soldats anonymes disparus (Maingon, 2006.). La guerre, comme élément traumatisant, entraîne un processus réactif d'un l'oubli collectif qui se traduit par une censure volontaire collective de la parole et des écrits faisant barrage à la résurgence du passé (comme certains événements de la guerre d'Algérie par exemple).

Un autre facteur lié à la lutte contre l'oubli est facile à identifier à travers non seulement l'Histoire relatant les événements mais aussi l'histoire qui s'inscrit dans la tradition et la culture au sein de la vie quotidienne. L'oubli, selon Ricœur, s'inscrit dans le champ de l'histoire à condition de se la remémorer de façon active. Ne pas oublier fait l'objet d'un ancrage de l'individu dans la société, et participe à la construction de son identité. La vie quotidienne est scandée non seulement de dates commémoratives, d'anniversaires qui constituent une succession de repères mais la mémoire de l'histoire est rappelée également soit par l'architecture, la littérature et les arts. Elle a pour effet de raccourcir le temps en le rendant présent. Tout est fait autour de nous (noms de rues, panneaux de rappels historiques, etc.), pour garder en mémoire une connaissance du passé en étant conscient du caractère sélectif de cette mémoire.

Effectivement, il existe un besoin de ne pas oublier, de se commémorer et Pierre Nora décrit les « lieux de mémoire » qui ne renvoient pas seulement aux lieux visibles et matériels (cimetières, musées, monuments) mais aussi au domaine immatériel (constitutions, traités lignages, etc.). Selon cet historien, la mémoire collective ne correspond pas à un domaine exclusif de l'Histoire car n'importe quel collectif, qu'il soit familial, associatif ou politico-religieux a autant le

souci de faire état de son passé que de le gommer s'il n'est pas brillant ou peu glorieux. Cette peur d'oublier à l'heure actuelle se traduit par une « mémoire hypertrophiée » non seulement en termes d'anniversaire, de commémoration mais également en matière d'archivages dans les centres documentaires, les bibliothèques, les entreprises, etc., répondant au besoin de garder le plus de traces possible. La transformation de la mémoire en histoire est le produit d'une reconstruction du passé et selon Pierre Nora, l'évanouissement d'une mémoire correspond à une anxiété du présent et à l'incertitude de l'avenir (Nora, 1984).

Il existe aussi d'autres moyens que la reconnaissance des images, les rappels, les lieux ou les objets qui permettent de faire sortir l'oubli de l'ombre. Non seulement les associations d'idées, les métaphores ou encore les procédés mnémotechniques aident à se remémorer des éléments du passé mais aussi la volonté d'un seul individu peut ramener à la mémoire un fait ou un personnage. C'est donc à partir d'un acte volontaire individuel ou collectif que s'opère une reconstruction de l'oubli.

Afin de comprendre comment s'organise la lutte contre l'oubli au niveau du canal de la transmission de la mémoire qu'elle soit familiale ou sociétale, nous proposons de faire un détour par les sociétés africaines avec l'historien Amadou Hampaté Bâ (Hampate Ba, 1979). En effet, il rappelle combien la parole dans les sociétés africaines, non seulement revêt une importance capitale d'autant plus qu'on la respecte mais qu'elle assure également la cohésion de la société, le maintien de l'harmonie entre les hommes et son environnement. Il se pose la question de la transmission de la tradition orale, particulièrement au Mali, pour qu'elle continue à se perpétuer car elle commence à s'éloigner des villes au profit de coins reculés de la brousse. Parmi les transmetteurs et dépositaires de cette tradition orale, Hampate Ba distingue les griots musiciens, les griots ambassadeurs artisans et les griots

historiens (Hampate Ba, 1979). Vincent Zanetti nous décrit le rôle des griots dans la société mandingue. Traditionnellement le griot est attaché à une famille noble (horon). Il en est ainsi du griot Djeli Mamadou Kouyaté, qui représente la mémoire vivante de la famille et en décline toute sa généalogie. Possesseur de la mémoire de tous les souverains du Manding, il détient le savoir et la sagesse. Pour soutenir leur parole, la plupart des griots jouaient d'un instrument mais suite à l'indépendance des pays africains et à l'attrait de l'Occident, la transmission s'avère fragilisée car le griot musicien privilégie davantage son rôle de musicien délaissant un répertoire traditionnel pour privilégier un répertoire plus exotique et se trouve confronté à une concurrence qui l'éloigne de son rôle premier de répéter l'histoire traditionnelle (Zanetti, 1990).

De plus, cette tradition orale était assurée par les anciens et elle se trouve fragilisée du fait de leur disparition car ils transmettaient la mémoire de l'histoire de l'Afrique, ce qui risque de laisser des pans entiers de l'histoire dans l'oubli. La phrase bien connue et reformulée d'Hampate Ba lors de son discours à l'Unesco en 1960 résumait cette peur d'oublier : « lorsqu'un vieillard meurt c'est une bibliothèque qui brûle ».

Cette parenthèse africaine illustre combien le rôle de la transmission répond à la préoccupation de ne pas oublier et que présent et passé sont reliés par une transmission qui fait l'objet d'adaptations, de redécouvertes et d'oublis pour ne garder que certaines traces mnésiques. Ainsi mémoire et oubli entrent en concurrence car l'oubli occupe une place essentielle, qu'il soit partiel ou absolu, en participant à l'évolution de la société et rendu nécessaire pour faciliter les changements et les innovations.

Aussi peut-on se poser, à l'heure actuelle, dans les sociétés marquées par la complexité et qui se situent dans une phase transitionnelle entre traces écrites et traces numériques, quelle est la place de la transmission de la mémoire et de l'oubli. Face à des temporalités de plus en plus accélérées, l'écrit et

le numérique se révèlent être des éléments protecteurs de la peur d'oublier. Si les nouvelles technologies, l'intelligence artificielle tendent vers une hypermnésie ainsi que les théories transhumanistes voulant pousser les limites du corps et du cerveau, hors de leurs frontières, le cerveau humain à la différence de l'ordinateur exclut, choisit, raisonne, et a besoin d'oublier certaines données pour en développer d'autres. La mémoire se présente comme un filtre déformant des souvenirs et l'oubli contribue à la construction de nouveaux canaux de pensées et de réflexions.

Une des manifestations de la lutte contre l'oubli apparaît à travers le questionnement autour de la mémoire documentaire. Avec la venue des ordinateurs se pose la problématique de la conservation de la mémoire et selon Dominique Cotte, l'oubli ou le « désherbage » des documents en bibliothèque, c'est-à-dire la sélection réalisée pour les retirer des rayonnages, se font en aval à partir de règles, de normes définies et précises (Cotte, 2017). Il en est différemment avec le numérique car c'est le processus inverse qui se produit car il se situe en amont, c'est-à-dire au moment de la conception de l'objet culturel où sont élaborées les normes de classement avec une projection sur un futur incertain. En effet, étant donné l'évolution sans cesse plus rapide des techniques, des éléments externes telle l'obsolescence du matériel, cela peut contrarier la saisie et la conservation des données. Du fait de cette période transitionnelle, le document numérique se révèle instable et fragile notamment dans la conservation future des documents et de la répétabilité pour les garder en mémoire, met en péril l'original qui peut être recopié maintes fois avec les erreurs qui peuvent en découler (Cotte, 2017).

En conclusion, la dualité entre l'oubli et le souvenir structure non seulement les relations entre individus mais également le rapport à leurs origines et si les progrès en neurosciences permettent d'analyser les différents branchements et parcours neuronaux, ils ne peuvent percevoir

les motivations, les désirs, les émotions qui concourent à la formation de la mémoire. De plus, la thématique de l'oubli pose la question du libre arbitre, de la sélection et en arrière-plan des idéologies qui poussent à faire sortir de l'ombre tel acteur et tel fait ou au contraire l'abandonner en le remplaçant par un autre. Le caractère de l'oubli soumis non seulement à des normes juridiques mais aussi sociales devient essentiel non seulement pour assurer une cohésion sociale mais également pour être un point de passage obligé entre deux mondes en cas de révolutions, guerres ou catastrophes naturelles en s'inscrivant dans le processus destruction/reconstruction au cours duquel se forment une conscience collective voire même un contrôle social. Afin d'échapper au processus de rupture et de traumatisme qui peut rapprocher l'oubli de la mort du néant, du vide ou de l'absence, on pourrait avancer que la régulation de l'oubli par les acteurs sociaux nécessite le croisement de différentes temporalités ainsi que la création de mécanismes de compensation dans lesquels oubli et souvenir se conjuguent pour donner sens à la vie et à sa simple raison d'être.

Références bibliographiques

ABEL O., 1998, « Éloge de l'oubli : rupture et répétition », *Esprit*, N° 8.

AUGE M., 1998, *Les formes de l'oubli*, Paris, Payot Rivage Poche.

COTTE D., 2017, « La culture numérique entre l'appréhension de l'oubli et la fabrication de la mémoire », *revue Kairos*, dossier L'oubli, n° 2.

FREUD S., 1997, *Cinq leçons sur la psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot.

HALBWACHS M., 1925, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Presses universitaires de France.

HAMPATE BA A., 1979, « La parole : mémoire vivante de l'Afrique », *Courrier de l'UNESCO* Une fenêtre ouverte sur le monde, XXX 8/9, p. 16.

JANKELEVITCH V., 1986, *L'imprescriptible. Pardonner dans l'honneur et la dignité ?* Paris, Seuil, Points, 1986.

JODELET D., 1992, « Mémoire de masse : le côté moral et affectif de l'histoire ». *Bulletin de psychologie*, 45/40, p. 239-256.

JOINET L., 1989, « L'amnésie le droit à la mémoire entre le pardon et l'oubli », *Communications*, « La mémoire et l'oubli », p. 213-224.

KIPMAN S.-D., 2013, *L'oubli et ses vertus*, Paris, Albin Michel.

KOSSAIFI C., 2006, L'oubli peut-il être bénéfique ? L'exemple du mythe de lethe, *Revue interrogations*, l'oubli, n° 3.

LAFONTAINE- M-P., LIPPE S. 2011, Le cortex préfrontal et le processus d'apprentissage, 4 (vol.3), *Revue de neuropsychologie*, p. 267-271.

LAPLANCHE J., PONTALIS J.-B., 1997, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, Quadrige.

LEGRAND N., 2015, Neurosciences et mémoires collectives : les schémas entre cerveau, sociétés et cultures, *Biologie aujourd'hui*, 209 (3), 273-286.

MAINCON C., L'oubli de René Demeurisse, artiste de la génération perdue, *Interrogation 3*, déc. 2006 (en ligne <https://www.revue-interrogations.org/L-oubli-de-Rene-Demeurisse-artiste> consulté le 15 juillet 2023).

NIETZCHE F., 2011, *Seconde considération inactuelle*, édition électronique, Les échos du maquis.

NORA P. (dir.), 1984, *Les lieux de mémoire I. La République*, Paris, Gallimard.

ROCIEUR P., 2000, *La mémoire, l'histoire, L'oubli*, Paris, Seuil.

WEINRICHE H., 1999, *Léthé art et critique de l'oubli*, Paris, Fayard.

ZANETTI V., 1990, le griot et le pouvoir : une relation ambiguë, *Cahiers d'ethnomusicologie* (en ligne) 3, mis en ligne le 10/12/2020, consulté le 6 avril 2022.

L'Avant de l'Avant

Louis UCCIANI

Maître de conférences HDR émérite

Université de Franche-Comté

Comment sait-on qu'on oublie? Il y a cette patiente qui vient chercher souvenir. Mais de quoi? Dire ce quelque chose qui ne va pas en elle et qu'elle pense être oublié dans son passé. C'est ce passé qu'elle vient ici chercher. Elle le sent au plus profond d'elle. Il est dans le passé perdu, là néanmoins, mais oublié. L'oubli en ce sens, se donne comme une présence « floutée », il est là, présent au présent mais absent au sens. Le sujet a conscience qu'il y a quelque chose qui lui échappe, mais ignore ce qu'est ce quelque chose, qu'il a néanmoins connu. Se joue ici une « affaire » entre la conscience et la mémoire. Si la conscience est la saisie du présent et si elle opère dans ce temps-là, l'oubli reconnu comme tel, en est de cette conscience, l'arrière monde. Nous sommes dans cet espace flou où la conscience puise en des réserves qu'elle sait être là, des choses qui ont à voir avec ce dont il est question

pour elle. Celles-ci, qui forment l'état présent et trouble, de la conscience, sont bien là mais non réquisitionnables. Faire effort de mémoire ne suffit pas. Sentir la présence confuse est-ce oublier? Comme dans le « je l'ai sur le bout de la langue », n'est-ce pas plutôt connaître une présence que la conscience ne sait ou ne peut mobiliser. L'oubli en ce sens est-il un problème du passé ou du présent? Un problème lié au temps, dirons-nous. Or mobiliser le temps, c'est soit envisager une faille du transcendantal, soit une faille dans la représentation. On se retrouverait dans une question qui mobilise des données métaphysiques ou, pour le moins, des données liées à l'approche philosophique de la conscience. Ce n'est qu'à les considérer que se dévoileraient, éventuellement, les applications psychologiques.

Dans un texte récent, en ce qu'il vient d'être publié, mais néanmoins déjà fort ancien, en ce qu'il date des années 1966-1967, Jacques Lacan pose deux balises. La première, que nous pouvons donner ici comme un principe : « La prétention toujours croissante du *Je* à s'affirmer comme *fons et origo* de l'être. »¹ La formule s'attache à montrer comment le savoir, ici le savoir analytique « passe dans le réel. » Retenons ce qui pourrait être une boursouffure de l'ego, qui se pense ou se voit comme fondement et origine. Nous retrouvons la mécanique de la représentation qui ne naît que, ou avec, l'individuation. Schopenhauer est ici central, qui montre que le monde n'est que, par et dans la construction « 'individualisante ». C'est le sens de sa proposition fondatrice qui énonce que « le monde est ma représentation. »² On peut comprendre la formule de Lacan comme une mise en situation de ce moment où le *Je* boursoufflé retourne ce qu'il a atteint de science sur ce

1 Jacques Lacan, *Le Séminaire livre XIV, La Logique du fantasme*. Paris, Le Seuil, 2023. p. 175.

2 Arthur Schopenhauer, *Le Monde comme Volonté et comme représentation*. Paris, PUF, 1966. Notons que si l'ouvrage est paru en 1818, cette traduction paraît l'année même du Séminaire de Lacan.

fondement de l'être dont il se dit, se croit, mais peut-être l'est-il, origine et fondement.

La seconde balise éclaire le sens de la démarche : « Ce qui est rejeté dans le symbolique doit être localisé quelque part dans un champ subjectif, pour reparaître à un niveau corrélatif dans le réel. »³ Outre que nous pouvons retrouver ici les parties de la triade lacanienne des trois instances que sont le réel, le symbolique et l'imaginaire, la proposition éclaire les allers et retours entre le symbole et le réel. Et, pour ce qui nous occupe ici, c'est ce lien entre réel et symbole qui se précise. Passer du réel au symbole, puis, comme en retour, être reversé dans le réel, c'est perdre mot. Cette perte n'est pas un abandon pur du symbole, mais suppose une halte, un maintien « quelque part dans un champ subjectif. » Lacan traque ce lieu, dans, disons ici, l'espace de la reprise, dans celui de la théorie où, en quelque sorte, c'est l'étude qui réalimente le réel (« Il ne s'agit de rien d'autre que votre intérêt, l'intérêt que vous prenez à ce qui se dit ici, intérêt qui est réel. »⁴) Notons deux choses, tout d'abord, l'inscription du propos dans une visée anthropologique, structurale, générationnelle et civilisationnelle. On pense avec sa génération et ce que Lacan avance de pensée dans son séminaire, est à percevoir comme une préparation à l'assaut du réel, pour la nouvelle génération.⁵ Faut-il comprendre que le réel renvoyé à l'expéditeur, disons refoulé en l'oubli, de par sa trace qui me fait dire que j'ai oublié, réalimente ce réel de ce que j'y ai compris? En cela

3 Lacan, *op. cit.* p. 176.

4 *Ibid.*, p. 177.

5 « Si ceux d'entre vous qui ont vécu ce qui aura caractérisé la première partie du siècle, les épreuves que nous avons traversées de manifestation étranges dans la civilisation, n'avaient pas été ensuite endormis par une philosophie qui a tout simplement continué son bruit de crécelle, j'aurais maintenant moins loisir d'essayer de marquer les traits nécessaires à ce que voue ne soyez pas tout à fait paumés pour la phase de siècle qui va suivre immédiatement. » *Ibid.*

le symbolique modifie le réel. La seconde chose a trait à ce qui est posé comme intérêt. L'habitude de langage où tout ce qui s'exprime en lieu de spectacle, entretiens divers d'acteurs de la culture, se concrétise dans l'énoncé de l'intérêt de ces auteurs, mérite d'être questionnée. En quelque sorte on en aurait que faire de cet intérêt de ces sujets parlants, seule leur production méritant intérêt. L'opération de mettre en avant, pour le sujet, son intérêt propre, détourne de l'œuvre pour mettre en avant son propre moi. Or ici Lacan peut-il nous éclairer? Ce qui est certain c'est qu'en calibrant l'intérêt non plus vers une visée mais vers la trace, il le positionne dans un état du réel. C'est en cela qu'il pose le savoir : « La pensée telle que nous l'entendons n'est pas l'animé. Elle est l'effet du signifiant, c'est-à-dire, en dernier ressort, de la trace. Ce qui s'appelle la structure, c'est cela – nous suivons la pensée à la trace et à rien d'autre, parce que la trace a toujours causé la pensée. »⁶

Laissons Lacan, tout en nous maintenant dans ce qui émerge de l'ordre de la trace. À la question introductive visant à déterminer comment sait-on qu'on a oublié, la réponse serait : parce qu'on en a trace. Et, la trace a à voir avec un aller et retour du réel au symbolique. D'autre part, la trace est aussi le support du théorique, en quoi ce qui se joue dans le patient, le fait d'avoir oublié, une fois théorisé, alimente le thérapeute. Nous en retiendrons qu'oublier, c'est certes la chose du patient, mais c'est aussi celle donc du thérapeute et, au-delà, celle du générationnel et de l'anthropologique. En quelque sorte l'oubli est de ces trois registres, sans doute en éclairer un résoudre-t-il les deux autres.

Dans les formes de l'oubli, le refoulé mais aussi la répétition apparaissent centraux. L'oubli pourrait être cet objet du refoulé, même si, souvent, cet oubli je le recherche éperdument et donc, sais le savoir. Quant à la répétition,

6 *Ibid*, p. 176.

certes elle répète, et donc ramène à la présence, mais toujours différemment. Se dessine un schème où oubli et conscience sont à la fois séparés et retenus l'un à l'autre par le refoulement, comme poussée hors la conscience et la répétition, comme retour de la force refoulée sous une autre forme. L'ensemble semble définir ce que l'on nomme la mémoire. Celle-ci est le moment de fluidité de ce qui est rejeté hors la conscience et rappelé par elle en vue d'être mobilisé par elle, dans ses diverses élaborations. Dans un état de l'art en ce domaine, Matthew Frise remarque comment l'oubli est à la fois pénalisant et bénéfique dans tout processus de connaissance. S'il y a évidemment défaut dans l'oubli (« Oublier apparaît comme un défaut épistémique, en ce qu'oublier apparaît comme incompatible avec le savoir. Il vaut mieux ne pas oublier, parce que ne pas oublier nous permet d'accéder à plus de savoir »), on ne peut évacuer que ne pas oublier est tout aussi problématique (« Ne pas oublier, ou trop peu oublier, serait un problème [...] La raison humaine fonctionne mieux en éliminant le désordre de l'information apprise qui ne nous sert pas. »)⁷ La conclusion en serait que « l'oubli permet un plus rapide et plus fiable rappel, et peut-être un meilleur *ratio* de pertinence pour ce qui nous importe. »

Dans cette perspective, l'oubli qui nous préoccupe ici ne sera pas celui du fonctionnement adéquat ou épistémique

7 Matthew Frise, *Epistemological problems of Memory*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2023. « Forgetting appears to be an epistemic defect, in part because some forgetting appears incompatible with knowing. It would be better not to forget, because not forgetting would allow for more knowing. However forgetting might be a feature of a virtuously functioning memory system (Michaelian 2011a). Not forgetting, or too little forgetting, would be a problem. The problem wouldn't be that human memory would run out of storage space, hampering further learning. Rather, human memory works better by clearing out clutter, such as learned information we don't care about. Forgetting allows faster, more reliable recall, and perhaps a greater ratio of recall for what we do care about. »

de l'élimination salvatrice, mais sa dimension clinique. On y verra ce moment où l'oubli épistémique qui fonctionne tout à fait normalement est cependant hanté de ce qu'il opère dans un domaine excédant la dimension épistémique.

Il nous faut ici nous reporter à la tradition métaphysique et sans doute reformuler la vieille opposition de la force et de la forme⁸. Lacan entrevoit l'ouverture possible, quand il introduit aux concepts fondamentaux de la psychanalyse, il en arrive à interroger les soubassements ontologiques. S'il marque d'emblée la distance qu'il prend avec la philosophie : « Et ce n'est pas parce que je parle en ces lieux [École pratique des Hautes Études] que je parlerai plus en philosophe »⁹, il n'en est pas moins conduit à le faire. Si on peut schématiser la position d'Aristote en la matière et celle de Duns Scot dans son élaboration du principe d'individuation, on symbolisera la force comme ce qui porte une essence qui n'accède au réalisé, c'est-à-dire à la forme, qu'en se soumettant à un module de regroupement où s'efface son absolue singularité. Je ne prends forme et réalité qu'en entrant, pour nous du moins, dans la forme humaine ; dans l'individuation je trouve ma forme propre dans une forme imposée. Lacan tentant de « localiser » l'inconscient part de cette formule de celui qui dit « J'ai trois frères, Paul, Ernest, et moi » et interroge le statut de ce moi qui compte, « le premier moi » dit Lacan. (p. 24) Ajoutons ce moi, qui n'est moi qu'en sa fraternité. Dans le schéma philosophique la force n'entre dans la forme qu'en entrant dans la logique des causes ; ce qui en constitue sa réalisation. Or Lacan remarque que l'utilisation de la force, de la force comme concept, « sert en général à désigner un lieu d'opacité. » (p. 24) En s'appuyant sur Kant, il note que la causalité, cette logique des causes, offre une

8 Voir. Louis Ucciani, *Philosophique* 2022

9 Jacques Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris, Le Seuil, 1973. p. 22

« béance »¹⁰ et que, si c'est bien la question de la relation entre l'inhérence et la communauté qui est en jeu, « la cause n'en est pas pour autant plus rationalisée. »¹¹ Il en développe que « chaque fois que nous parlons de cause, il y a toujours quelque chose d'anticonceptuel » et qu'« il n'y a de cause que de ce qui cloche. »¹² Outre que cela peut éclairer les moments de l'interrogation métaphysique autour de la distance entre l'individu et la groupalité qui lui échoit, de l'individu, comme celui qui deviendra sujet, en mal être dans sa forme, cette béance serait dans la lecture de Lacan primordiale dans la compréhension de Freud : « Eh bien! L'inconscient freudien, c'est à ce point que j'essaie de vous faire viser par approximation qu'il se situe, à ce point où, entre la cause et ce qu'elle affecte, il y a toujours la clocherie. »¹³ L'appel de la cause ne vient que de ce qu'elle n'est pas dans ce qui advient quand cela advient. C'est ce qu'il trouve chez Freud qui évacuerait la question de savoir où est la cause de la névrose que l'on peut bien ramener à l'inconscient, si on le veut.¹⁴ Ce n'est pas le problème : « Car l'inconscient nous montre la béance par où la névrose se raccorde à un réel – réel qui peut bien, lui, n'être pas déterminé. »¹⁵

10 « J'indique simplement que, dans *l'Essai sur les grandeurs négatives* de Kant nous pouvons saisir combien est serrée de près la béance que, depuis toujours, la fonction de cause offre à toute saisie conceptuelle. (...) Je n'irai pas à faire remarquer que depuis toujours le problème de la cause est l'embarras des philosophes, et qu'il n'est pas aussi simple qu'on peut le croire à voir s'équilibrer dans Aristote les quatre causes_ car je ne suis pas ici philosopant... » p. 24

11 p. 25

12 *ibid.*

13 *ibid.*

14 « L'important n'est pas que l'inconscient détermine la névrose – là-dessus Freud a très volontiers le geste pilatique de se laver les mains. Un jour ou l'autre, on trouvera peut-être quelque chose, des déterminants humoraux, peu importe – ça lui est bien égal. » *Ibid.*, p. 25

15 *Ibid.*

C'est en point que nous retrouvons les fondamentaux métaphysiques, là où il y aurait du *sans cause* là où, précisément, il y a du réel non réalisé. On trouve ça chez Duns Scot; chez Lacan, lecteur de Freud cela devient ceci : « Qu'est-ce qu'il trouve dans le trou, dans la fente, dans la béance caractéristique de la cause? Quelque chose de l'ordre du *non réalisé*. »¹⁶ Quand Lacan reprend l'inconscient, là où l'a laissé Freud, il remarque que cette notion n'a finalement que très peu à voir avec ses premières formulations qui reliaient un inconscient romantique, qui sera peut-être emprunté par Jung, et que « ferme » Freud qui, « à tous ces inconscients toujours plus ou moins affiliés à une volonté obscure considérée comme primordiale, à quelque chose d'avant la conscience (...) oppose la révélation qu'au niveau de l'inconscient il y a quelque chose en tout point homologue à ce qui se passe au niveau du sujet – ça parle, et ça fonctionne d'une façon aussi élaborée qu'au niveau du conscient. »¹⁷ Il n'empêche que, dit Lacan, « L'inconscient se manifeste toujours comme ce qui vacille dans une coupure du sujet – d'où resurgit une trouvaille, que Freud assimile au désir. »¹⁸ Il est néanmoins à remarquer que si Freud ferme cet avant, Lacan y pose un monde de larves : « L'inconscient (...) se manifeste à nous comme quelque chose qui se tient en attente dans l'aire, dirai-je, du *non-né*. »¹⁹ Lacan y va de références à la gnose et envisage le non encore travaillé de la scène des télépathies et autres parapsychologies.²⁰ Le monde des formes non réalisées peut être pensé comme l'avant de l'inconscient, comme sa base où ce qui a à voir avec le sujet se trouve confronté à ce qui

16 *Ibid.*

17 *Ibid.*, p. 27.

18 p. 29.

19 p. 25.

20 « J'ai évoqué la fonction des limbes, j'aurai pu aussi bien parler de ce que dans les constructions de la Gnose, on appelle les êtres intermédiaires, voire formes plus élevées de ces médiateurs ambigus. » p. 32.

n'a pas pris corps. À une question, de P. Kaufmann, suite à cet exposé préliminaire, Lacan répète sa formule « L'angoisse est ce qui ne trompe pas. » On peut y voir, c'est en tout cas le sens de la question, un taraudage de ce qui est *non-né*, une ouverture ontologique.

Alors l'oublié ne serait-il pas ce qui frappe à la porte refermée de la béance, qui prend la non forme de l'angoisse, au même titre que ce qui ne trouve pas ou plus de nom, frappe à la porte du sujet. Il y aurait en ce sens un inconscient de l'inconscient. On en arrive aux deux oubliés, celui qui n'est pas advenu, manque à la complétude de ce qui l'est, et celui qui, advenu s'est perdu dans la mémoire et manque à son rappel. C'est en cela, le manque de complétude, qu'il y a du métaphysique dans l'oubli, première béance; c'est en cela qu'il y a du psychologique dans l'oubli, quand le rappel manque, seconde béance. Le manque est la chose qui fait que, reprenons la formule de Lacan, ça cloche. Cela dit, que l'on soit dans l'un ou l'autre cas, le manque est précisément ce qui fait et, peut-être, fonde l'humaine condition.

En ce sens l'oubli n'est ni l'angoisse ni la perte, il n'est que le rappel de la béance constitutive du soi, quand l'angoisse en est l'expérience et le rappel de ce que je sais être là, la factualité. C'est parce que j'oublie ce que je sais être là, que je rappelle la faille ontologique de ce qui a été abandonné, pour que je sois ce que je suis. Il n'empêche que subsiste trace de ce que j'ai abandonné ou oublié avant de devenir forme. La logique métamorphique se comprend comme cela, elle est quête des forces oubliées avant d'être saisies dans le moule des formes. Ces forces oubliées apparaissent comme ce qui, de moi n'a su prendre forme. En même temps, ce moi vécu comme incomplet, n'est moi que de ce qu'il a perdu de possibles abandonnés ou oubliés, dans le flux des forces²¹.

21 On peut se référer à la construction du moi telle qu'elle apparaît chez saint Augustin et telle que l'analyse Vincent Giraud (*Signum et Vestigium dans la pensée de saint Augustin*, Rev. Sc. ph. th.95 (2011) 251-274). La trace

Dans le vertige on retrouve quelque chose de cela. La peur du vide qui le définit offre cette particularité que la peur est en fait orientée doublement vers le vide qui est son objet premier, mais aussi vers soi-même qui en est peut-être son véritable objet. Ce qui enclenche la peur, c'est que je suis attiré par ce vide. Ce qui la constitue véritablement, c'est que je pourrai, contre ma volonté propre, m'y lancer, dans ce vide. Le vertige c'est la rencontre avec la béance qui me constitue, il agit comme une sensation de *retour à*. À quoi? Une scène traumatique? Peut-être, mais celle-ci agit sans doute plus comme révélatrice d'une tension déjà là. Peur de l'attrance vers le vide, retourner là d'où je viens. Traumatisme de la naissance? Il y a ce rêve, il fait une chute la paroi est décorée de formes géométriques. Formes et couleurs, c'est là vers où entraîne la naissance. Mais il est d'autre part évident, que s'il y voit quelque chose dans sa naissance réelle, c'est bien pas cela, mais au mieux du sang. C'est une vision interne.

Retour vers Platon, connaîtrais-je la géométrie avant même que je n'ai vu la lumière? Naître ce serait déjà posséder les accroches à ce qui m'attend; les formes seraient un donné. Ce qui ne naît pas serait ce qui n'a pas cette géométrie primordiale. Il n'empêcherait alors qu'il y a des forces inaptées au canal de la naissance néanmoins là et qui tournent sans fin autour de ce qui est né. Être né, c'est avoir pris forme, la béance ouvre à ce qui ne l'a pas fait. Cet être-là autour c'est ce que j'oublie quand j'entre dans la vie. Il y a ce poème de Robert Wyatt où l'on peut apercevoir cet abandonné : « Y a-t-il liberté dans

(*vestigium*) y est vue comme signe de ce qui a été, de ce qui est passé, de ce qui a eu matérialité, on en trouve l'idée « dans toutes les créatures » énonce Bonaventure. Elle est le support à l'émergence de l'égo autour de l'empreinte dont elle est le signe : « Esquisse de la forme enfuie, le *vestigium* fait signe vers la complétude. » (p. 260) Le *vestigium* est bien ce qui reste d'un passage mais s'il se manifeste dans l'empreinte celle-ci ne l'est pas que des « réalités visibles. » Elle est aussi « ce qui s'imprime non pas dans le sensible, mais en l'âme même. »

le non-être/peut-on être libéré du désir d'être/pur moment qui nous fait agir/deci delà/on s'invente simplement ou on se laisse porter/Je m'éparpillerais je serais désolidarisé/est-ce possible? que sont les forces sans la force?/Être dans l'air sans être l'air/être dans le non-air/être lâché ni concentré ni en suspension/jamais né ni abandonné à la mort/Si j'avais été libre j'aurais choisi/de ne pas être moi ».22 On lit ici, comment le moi du poète est comme assailli de ces forces non nées, comment non plus localisées elles sont dites non-air, comment de ce qu'elles sont néanmoins, elles relativisent le fait même d'être né et d'être enfermé dans un moi.²³

La béance, la chute, le rêve comme ce qui me rappelle cela, que je suis né d'avoir été avec des *non-nés*. On peut retrouver cela dans le paradoxe du jumeau non né qui, soit parasite celui qui vit, soit, perdu, le prolonge fantomatiquement. Mais ceux-ci qui ont néanmoins la réalité d'avoir accédé à une vie intra-utérine, sont comme un rappel qu'on serait nés à la place d'autres. Si se déploient chez ces jumeaux amputés de leur autre de possibles symptômes, notamment autour de la culpabilité et de tendances dépressives, ceux-ci accompagnent aussi ceux qui seraient dans l'oubli des *non-nés* qu'ils ont abandonnés avant le voyage dans le monde des formes. Cela crée chez celui qui est né une logique d'illégitimité qui renforce ce que tout un chacun peut, disons ontologiquement, porter. Le traumatisme ici donc reformulerait le manque initial, l'oubli premier. On peut retrouver dans l'évocation jungienne de

22 Robert Wyatt. *Anthologie du projet MW*. Phoenix, AEncrage & Co. 2009. p. 39

23 On peut faire référence à ces peintures où ciel et terre s'interpénètrent, jusqu'à l'inversion. Dans un petit tableau d'Arnold Böcklin *Der Krieg* (1896) visible à Zurich, le ciel guerroye au-dessus des forteresses terrestres, bien désertées. Chez Chagall les corps s'enlacent dans le ciel, violons et torsions, le monde du non-être, du non-air, accompagne dans une visibilité que seul l'artiste saurait restituer, le monde de ce qui n'est pas et qui pourtant, est peut-être plus réel que ce qui est.

l'enfant intérieur une dynamique analogue où ce qui se prolonge dans l'individu, le taraude.

La chute c'est l'angoisse, dit Freud; enfin « les rêves de chute ont plus souvent un caractère d'angoisse. »²⁴ Il poursuit en notant que « leur interprétation ne présente aucune difficulté », du moins pour les femmes qui « acceptent presque toujours le sens symbolique de la chute, répondant au fait d'avoir céder à une tentation érotique. » Quant aux autres, sans doute c'est dans le souvenir d'enfance qu'il faudrait rechercher.²⁵ Mais que l'on soit dans la chute réelle de l'enfant tombé du lit et réconforté, où de la femme séduite qui vivra la chute symbolique dans la faute, Freud nous renvoie à l'angoisse et à sa réparation. On peut, nous, voir ici, la quête de l'autre réparateur de mon manque. C'est-à-dire ce moment qui peut se nourrir de l'avant de l'avant et qui retrouve dans le monde des réalisés sa tension. Tout cela n'est pas sans rappeler Proclus et ses hénades, où le mélange prime, qui sont posées comme l'autre de la monade : « De même que l'un en soi existe avant les êtres unifiés (...) de même aussi par conséquent les deux principes des êtres [à savoir le limitant et l'illimité] existent en eux-mêmes comme cause de l'univers avant d'être participés et mélangés pour constituer les êtres. »²⁶ Dans le mélange que je suis, retrouver la trace de l'illimité que j'ai abandonné dans la chute qui me fait. Vincent Giraud remarque comment chez saint Augustin on voit cet avant, cette trace, le *vestigium*, intégré au monde des signes. En effet, si le signe est vu comme l'extension de l'impression

24 Sigmund Freud. *L'interprétation des rêves*. Paris, PUF, 1967. p. 339

25 « Nous n'avons pas encore épuisé les sources infantiles des rêves de chute. Presque tous les enfants sont tombés de temps à autre et ont été alors relevés et caressés ; si dans la nuit, ils sont tombés de leur petit lit, les personnes qui avaient soin d'eux les ont pris avec elles. » *Ibid.*

26 Proclus, *Théologie platonicienne*, III, 1-6, et Gerd Van Riel, *Les Hénades de Proclus, limite et illimité*, Revue des sciences philosophiques et théologiques, 2001/3, tome 85

produite par les choses sur les sens, en une production de pensée, la trace ou *vestigium* est ramenée au monde des signes, comme la trace de l'animal signe son passage.²⁷ Associé à l'empreinte le vestige, écrit Giraud, se tient à mi-chemin entre signification et manifestation.²⁸ Entre ce qui est comme manifesté et le signe qui énonce quelque chose du manifesté, se trouverait l'oubli comme trace. Que celle-ci le soit de ce qui est advenu et n'est plus, ou qu'elle le soit de ce qui a failli à être, place l'oubli en une présence fantôme de ce qui fût ou de ce qui ne fût que projet.

Ces développements, disons métaphysiques en ce qu'ils posent la trace comme le signe de l'avant de l'avant, et imposent le non réalisé comme autant signifiant que le réalisé, inscrivent l'oubli dans la présence. En ce sens il ne peut pas simplement être vu comme un refoulement d'un traumatisme. « Oui, oui », dit-elle, mais la patiente s'impatiente. Elle fait du Lacan. À ce qu'il dit que la cause n'explicite rien du tout, elle me dit, elle, que l'avant de l'avant et les hypothétiques jumeaux, les non-nés, lui importent que très peu, là où elle en est de sa souffrance. Elle cherche concret à opposer à cette souffrance, à sa souffrance; un trauma en quelque sorte. Elle ne peut comprendre que la souffrance de ce qui est né, trouve sa cause dans le non-né. La cause de ce qui cloche, disait Lacan. La construction métaphysique qui dit l'être du manifesté agit-elle de même quand l'être manifesté, à savoir l'étant, se tourne sur lui-même. Le champ de la conscience, pris dans le psychologique n'est-il qu'un microcosme? En d'autres termes la question devient celle-ci : le psychologique est-il une petite métaphysique? Mon oubli des choses est-il de cette béance-là? Que tout soit fait pour évacuer le

27 Vincent Giraud, *Signum et Vestigium dans la pensée de saint Augustin*. Revue des Sciences philosophiques et Théologiques, 2011-2, p. 254. Voir aussi bien sûr, Vincent Giraud, *Augustin, les Signes et la manifestation*, Paris, PUF, 2013, « Epiméthée ».

28 *Ibid.* p. 258-259.

métaphysique au profit d'une causalité mécanique, d'un machinisme posant l'humain en corps animé, que ça cloche, rompt l'harmonie machinique. L'oubli est alors à voir comme le maintien de ce qui échappe, le *punctum* métaphysique qui veille à rappeler que je suis un être.

Le trauma dès lors, oublié et rappelé, peut-il être à la fois signe et manifestation? Emporte-t-il le sujet vers plus profond qu'il ne le supposerait? L'hypothèse serait alors que l'événement, pour qu'il soit traumatisant, rencontre sa possibilité en l'individu. Il faudrait alors que les forces non réalisées en lui soient comme rappelées de leur oubli. Il faut que préexiste la matrice vide d'un *non-né* pour que ce qui m'arrive fasse trauma. La violence est la règle, elle ne fait pas toujours traumatisme. Elle ne fait pas toujours accueil à sa résonance. Elle parle par le trauma à quelque chose déjà là. Me rappeler le trauma c'est me rappeler qu'il est trauma de ce qu'il y a un avant à lui. Le trauma est la forme d'accueil d'un *non né* qui ne prend forme que dans la violence, c'est-à-dire dans la non-forme. C'est une force sans forme en quête de forme qui ne se manifeste que dans le bousculement des formes-là. Du combat des formes peut-il naître la forme adéquate, à ce moi tourmenté de ce qu'il a oublié? C'est la question que pose le trauma, c'en est l'écueil métaphysique, qui ne se manifeste que dans l'oubli. Psychologie et psychanalyse, ainsi que leurs dérivées psychothérapeutiques ne jouent que de ce rappel de l'oubli. C'est sur ce pôle que se nouent les renoncements enclenchés notamment par François Roustang, où religion, puis psychanalyse et plus globalement psychologie, sont reléguées parce qu'arrêtées dans les logiques de la plainte. Celle-ci attachée à l'événement traumatique s'enliserait avec lui dans la fausseté d'un ressentiment nietzschéen ou de la perversion narcissique chère à la psychanalyse.²⁹

29 François Roustang, *La suggestion au long cours*, in Nouvelle Revue de psychanalyse, 1978. Repris dans François Roustang, *Elle ne le lâche plus*, Paris, Minuit, 1980. Voir encore François Roustang, *La Fin de la plainte*,

Quand elle aborde la problématique des « nouveaux blessés », Catherine Malabou repère, elle aussi, un paradoxe. Si elle remarque que « pour Freud, tout trouble psychique, personnel ou collectif, est de l'ordre de la régression »³⁰, ce qu'elle nomme les nouveaux blessés dont l'illustration est le blessé de guerre, celui d'un attentat, ou celui de la désintégration du cerveau dans la maladie d'Alzheimer, peuvent relever d'une autre logique que celle de la régression. « Il est possible en effet, dit-elle, que le trauma politique ou lésionnel, n'ait pas valeur de levée d'une répression, que les paroles des malades soient privées de signification révélatrice, que la maladie ne constitue pas en soi une forme de vérité au regard de l'histoire ancienne du sujet. »³¹ Peut-être pas dans l'avant de l'avant, certainement pas dans la logique de l'évolution propre et perturbée d'un individu, ces traumas qu'ils soient organiques ou politiques, en s'abattant sur le sujet relèvent du non-sens.³² Nous sommes alors conduits à cette conclusion que « l'existence de tels événements est que les blessures qu'ils occasionnent sont majoritairement des ruptures de temps, des improvisations existentielles qui procèdent de l'annulation du passé. »³³ On se retrouve dans un vide de subjectivité, où « le sujet n'est pour rien dans ce qui lui arrive ».³⁴ Cela dit, ce même sujet n'est pas pour grand-

Paris, Odile Jacob, 2001.

30 Catherine Malabou, *Les Nouveaux blessés*, Paris, PUF, 2017, p. 330

31 *Ibid.* p. 331

32 « La différence entre traumas organiques et traumas politiques s'estompe à la source. Le type d'événement qui leur donne naissance, événement sans signification, brut, tend à effacer son intentionnalité pour s'annoncer comme coup porté à toute herméneutique en général. » *Ibidem*, p. 331

33 *Ibidem*.

34 Catherine Malabou, *Ibid.* p. 332, reprend ici une formule de Ruth Leys, *Trauma. A Genealogy*, Chicago, University of Chicago Press, 2000. p. 37-39

chose dans ce qui lui arrive, on peut même dire que ce qui fait le sujet c'est la vaine tentative de s'impliquer dans ce qui lui arrive, de maîtriser l'accident. Pas besoin d'aller y voir jusque dans les genèses de l'assurance, être sujet c'est s'installer dans la maîtrise illusoire, dont la saute de temporalité ne vient que rappeler qu'elle n'est qu'illusion. Dans ce cadre les *nouveaux blessés* apparaissent comme les expérimentaux où cette cruauté de l'existence est rappelée. L'oubli qui les structure désormais ne viendrait que rappeler l'oubli fondamental, nous avons dit métaphysique, d'où l'on est né.

Si nous ramenons ces données à notre trame, autour du conflit entre force et formes, les événements du non-sens opèrent en excluant le sujet de sa forme propre. C'est la capacité même à être sujet qui se trouve annihilée en agissant sur le passé. Un être sans plus de passé, c'est un être ôté de l'appareil transcendantal, un être privé d'individuation, un être hors représentation. En ce sens, la perspective ouverte par Catherine Malabou, outre ce qu'elle développe autour de la psychanalyse, nous permet de rappeler combien le passé est structurant de la conscience et de la subjectivité qu'elle porte. Elle ouvre en fait, une quatrième piste. Si la première partant du trauma, et son intégration psychanalytique, trouve une seconde voie dans son en deçà, *l'avant de l'avant*, et ses déroulés métaphysiques, l'au-delà du trauma, troisième voie, ouverte avec *les nouveaux blessés*, ouvre à « l'au-delà de l'au-delà ». La formule est chez Catherine Malabou, qui partant de ce qu'elle nomme *plasticité négative*, qui aboutit à « une métamorphose à mort, ou une forme de mort dans la vie marquée par l'indifférence affective »³⁵, dessine les contours d'une nouvelle souffrance. La formule s'énonce ainsi : « avant d'interroger l'hypothétique possibilité d'un "au-delà de l'au-delà" de la pulsion de mort, avant de se demander comment soigner ou comment guérir, il importe, selon la logique la plus

35 *Ibid.* p. 329

élémentaire, de se demander d'abord de quoi et comment souffrent ceux qui souffrent. »³⁶ Si la pragmatique de la souffrance et du soin évidemment prime dans ce registre, et pourrait repousser la question du fondement, il nous importe néanmoins de la maintenir. Catherine Malabou en posant une distinction entre psyché et cérébralité, introduit une différence essentielle qui pourrait effectivement, autour de l'oubli, devenir pertinente. Là où la psyché joue de la trace, la cérébralité en pose et pense l'effacement. Elle reprend une formule de Lacan où se dessine la logique de l'avant de l'avant : « La nature du signifiant est justement de s'efforcer à effacer une trace. Et plus on cherche à l'effacer, pour retrouver la trace, plus la trace insiste comme signifiant. »³⁷ Dans le cas de l'atteinte du cerveau c'est un réel pur, hors représentation, hors signifiante, qui se dévoile : « Le cerveau n'anticipe en rien la possibilité de ses propres dommages. Lorsqu'ils surviennent, c'est un autre soi qui est affecté, un soi "nouveau", méconnaissable. »³⁸

Faut-il voir ici ce qui serait un effacement radical qui pourrait ouvrir à une nouvelle origine ? Et donc à une nouvelle traçabilité. C'est la piste qu'ouvre Catherine Malabou, quant à nous, nous pouvons noter que si effectivement s'organise une nouvelle pathologie, sa nouveauté vient de ce qu'elle est « isolée ». Mais, de ce statut, elle entre de fait dans la lignée des possibles et devient de fait appréhendable psychiquement. Qui s'est confronté à ces pathologies, sait de cette rencontre qu'elles peuvent être son possible. L'oubli radical, dû à

36 *Ibid.*

37 Jacques Lacan, *Le séminaire ; Livre X : l'Angoisse*. Paris, Seuil, 2004. p. 162. Catherine Malabou, introduit ainsi cette formule : « C'est bien d'ailleurs le caractère ineffaçable de la séparation, autrement dit de l'effacement qui, pour Lacan, constitue toute trace en signifiant. » *op. cité*, p. 223

38 *Ibid.*, p. 224

l'atteinte de la cérébralité, fonde certes, mais s'inscrit, tout autant dans le monde des formes.

En fait une forme oubliée devient force obstinée à vouloir réapparaître. Ne trouvant pas sa forme actualisée ou recevable, elle frappe à la porte de la conscience. L'entrée dans le temps de la forme, c'est oublier celui de la force, ce temps négatif de ce qui est, était et sera. Ce qui veut dire que l'oubli est la condition même du souvenir, c'est d'être né dans l'acte d'oubli que l'on s'accroche à celui du souvenir. En quoi le souvenir est le symbole de la maîtrise du temps et l'aveu de sa faillite. Mais en même temps, se joue dans la souffrance la preuve de l'existence du moi, vérifiée, mais aussi, surévaluée dans la pathologie, qui ne révèle qu'un moi tel que le définit le manque. Celui-ci, moi du manque, manque à être dans la plénitude, s'annonce comme incomplétude.

Ce que nous avons vu ici, c'est sur la chaîne qui va de l'avant de l'avant, à l'au-delà de l'au-delà, les deux inconnues radicales qui cernent le temps transcendantal dans lequel se génèrent individuation et représentation. Origine et trauma ne sont dans ce cadre que des formes, qui, comme toute forme, ne sont que des incomplétudes. Révélées dans la psychopathologie de la vie quotidienne, extrêmisées quand l'homme prend sa femme pour un chapeau, elles dessinent les contours du gouffre qui entoure la forme sujet. C'est à se confronter à la force abandonnée que cette forme sujet erre de traumatisme en traumatisme, sur la voie de son illégitimité à être.

Ma musique inouïe va faire du bruit

Charles DREYFUS PECHKOFF
Artiste-poète-philosophe

VOIX

*Voix idéales, voix aimées
De ceux qui sont morts, ou de ceux qui sont,
Comme les morts, perdus pour nous.*

*Parfois, dans nos rêves, elles se font entendre ;
parfois, en pensée, notre esprit les perçoit.*

*Et, avec leur son, pour un moment reviennent
des accents de la prime poésie de notre vie –
comme dans la nuit, au loin, une musique qui s'éteint.*

Constantin P. Cavafy, avant 1911

*Ils ne parlaient pas. Ils ne chantaient pas, ils gardaient le silence,
tous, silencieux, déterminés à rester silencieux;
mais de l'espace vide ils ont conjuré la musique.
Tout était musique...*

Franz Kafka, Beschreibung eines Kampfes. Forschungen
eines Hundes (Les recherches d'un chien)

*L'esprit de l'homme parfait est comme un miroir.
Il ne saisit rien mais ne repousse rien.
Il reçoit, mais ne conserve rien.*

Tchouang-tseu

...
*On oublie tout
Sous le soleil de Mexico
On devient fou
Au son des rythmes tropicaux*

...
*Mexico, Mexico
Sous ton soleil qui chante
Le temps paraît trop court
Pour goûter au bonheur de chaque jour...*

Opérette *Le Chanteur de Mexico* de Francis Lopez,
paroles de Raymond Vincy et Henri Wernert,
créée au théâtre du Châtelet à Paris le 15 décembre 1951.

Paru pour la première fois en 1895, le poète grec, Konstantinos Cavafy publie *Voix douces* où parfois l'expression frisait le romantisme; dans la version de 1911, le ton est plus sobre et infiniment plus suggestif... (« La musique inouïe va

faire du bruit » – comment oublier le subjectif, m’oublier – est l’une de mes compositions, un tube qui nous a permis, qui nous permet, qui nous permettra...).

Ici, on pourrait se cantonner à la manière poétique en se noyant dans le livre-cassette d’Angéline Neveu¹ *Je garderai la mémoire de l’oubli* (1984). Ô cet écho de la poétesse qui n’est pas près d’être oubliée.

La culture, c’est ce qu’il nous reste lorsqu’on a tout oublié. Le spleen de Charles Baudelaire est là pour nous remémorer notre condition humaine : « J’ai plus de souvenirs que si j’avais mille ans » ; mais heureusement, nous avons également Alphonse Allais pour nous remettre sur de bons rails joyeux : « J’ai une mémoire admirable, j’oublie tout. » L’habileté de notre labilité fait le reste.

Fouillons dans notre mémoire, on trouvera ce débat.

Diogène de Sinope se fait traiter de chien. Platon constate que, comme tout philosophe, le chien peut distinguer l’ami de l’ennemi, doux à l’égard de l’un et hostile vis-à-vis de l’autre. Argos, le chien d’Ulysse n’a pas besoin de preuves pour le reconnaître après tant d’années d’absence.

Cette absence nous préoccupe toujours : l’artiste Oleg Kulik, gentil garçon jusqu’à quatorze ans, à Kiev, d’une famille de dignitaires du Parti, s’exhibe, par la suite, nu à quatre pattes en chien méchant ; Kafka fait dire à la race canine, métaphore de notre propre condition, que tout peut devenir musique...

La musique qui déplace l’individu vers un autre univers, sous le soleil de Mexico, ou bien les sons transcendent-ils la trivialité humaine ? Tout ce qu’on oublie devient-il silence ?

Demander plus qu’une autre de mes trouvailles : « Une minute de silence dans la mesure du possible » pour tenter d’énumérer les percutantes possibilités d’une musique, qui, à mes yeux, laissent en chemin les oreilles. Est-ce possible ?

1 Angéline Neveu : La seule femme du groupe des *Enragés* de l’université de Nanterre en 1968 ; poétesse qui a tellement oublié d’arrêter les drogues qu’elle en a oublié sa propre mémoire.

La question de l'oubli est une hantise pour les artistes et même certains, comme on va le voir, se sont amusés à créer dans la relation qu'ils peuvent avoir avec l'écriture d'une musique conceptuelle. En introduisant le hasard comme un paramètre de création et de la créativité, l'oubli se comprend alors comme silence et suspension du tempo. La meilleure illustration pour montrer comment l'oubli est devenu un sujet et un objet en même temps. On dirait en quelque sorte que la musique contemporaine s'est autonomisée et se sépare de la mémoire pour devenir une source de création et un sujet.

On n'oublie jamais comment faire du vélo après l'avoir appris enfant, mais l'usage de la lecture se perd si on ne la pratique pas. C'est vrai! L'oubli est aussi un sens qui se développe dans notre corps.

La façon dont l'oubli a été traité va continuer à se dérouler comme le fil d'Ariane pour sortir du labyrinthe des perceptions et conceptions du monde de la musique contemporaine. On va utiliser deux dimensions : l'oubli comme jeu et résultante du hasard et l'oubli comme silence résultant du hasard.

L'oubli comme jeu et comme résultante du hasard

Le jeu d'enfant et le jeu du hasard s'entremêlent pour construire un élément essentiel de ce que peut être l'oubli comme une nécessité dans la musique inouïe.

La poétesse Angéline Neveu a joué à la fois avec son corps et avec le hasard. Le jeu de l'oubli était chez elle à la fois une résultante du hasard et du non-voulu. Tandis que la musique inouïe est la recherche même.

Elle devient un jeu d'enfant mais un jeu qui l'amène dans un devenir, car il fallait tout d'abord déconstruire puis reconstruire ; pour cela, il a fallu oublier le déjà existant pour recevoir cette musique inouïe. Un jeu pour faire oublier le

passé, pour qu'il devienne un moyen de nous propulser ailleurs.

Bien sûr, il y eut des antécédents que l'on ne saurait passer sous silence, ceux qui naviguent dans la mémoire collective : les neuf « Mesures blanches » d'Erik Satie de 1897, *Marche funèbre composée pour les funérailles d'un grand homme sourd*. Des partitions qui ne donnent rien à entendre... toujours Satie dans un style bien à lui : « Les grandes douleurs sont muettes, les exécutants devront uniquement s'occuper à compter les mesures, au lieu de se livrer à ce tapage indécent qui retire tout caractère aux meilleures obsèques. » Comment déceler « *l'Umour* » dans la musique, la faculté de sentir pour Jacques Vaché (à la suite d'Alfred Jarry) « l'inutilité théâtrale (et sans joie) de tout... ». Que faire de plus contre ce tapage indécent ? « Entre le son sort le sens. »

Ce jeu de l'oubli illustre l'insensibilité du monde actuel pour l'art et la musique inouïe : les sons non reconnus et acceptés immédiatement bousculent mais pourtant finissent par stimuler le sensible.

On peut lire en 1907, dans *Esquisse d'une nouvelle esthétique de la musique* de Ferruccio Busoni : « Ce qui, dans notre musique actuelle, approche au plus près de l'essence de l'art est le silence et la pause. Les joueurs accomplis, les improvisateurs, savent comment utiliser leurs instruments d'expression d'une manière plus ambitieuse et plus ample. Le silence tendu entre deux mouvements – *en lui-même musique* dans cet environnement – laisse un cadre plus grand pour la divination qu'un son plus déterminé, et donc moins élastique. » Après avoir pris connaissance de ce texte, Paul Hindemith propose une œuvre qui ne comprend rien d'autre que des silences et des points d'orgue, pour faire comprendre qu'elle a oublié l'essentiel pour la musique jusqu'alors, le besoin de l'écoute attentive, l'audition harmonieuse².

2 En effet, la culture de masse a tué l'écoute et a développé le déjà-vu et la monotonie.

L'oubli est-il donc uniquement silence ou suspension du tempo ?

Contrainte et hasard ou jeu du hasard

Reste la question que pose Socrate sur l'écriture qui « ne produira que l'oubli dans l'esprit de ceux qui apprennent, en faisant négliger la mémoire. En effet, ils laisseront à ces caractères étrangers le soin de leur rappeler ce qu'ils auront confié à l'écriture et n'en garderont aucun souvenir. » L'importance de la mémoire par rapport à l'oubli.

Par ailleurs, Nietzsche constate : « Toute action exige l'oubli. » Il s'agit de l'altération comme une nouvelle façon de vivre, qui nous fait oublier la précédente, ou la nécessité d'oublier pour mieux agir, comme si le passé retenait l'action.

Comment John Cage s'en sort-il alors qu'il reproche aux Happenings de faire rendre au hasard des comptes ? Pierre Boulez, qui a introduit Cage en France dès 1949 et à qui Cage prête son loft new-yorkais pendant un mois en 1952, ne manque pas de trouver du résultat même dans le hasard :

« Pourquoi, alors, choisir le réseau aussi méticuleusement, pourquoi ne pas laisser ce réseau lui-même à l'inadvertance ? Si les sons se suivent sans ordre déterminé, pourquoi alors tant d'efforts, de discipline dans l'écriture ? Pourquoi se donner tant de mal si le résultat pourrait être autre ? Pourquoi respecter scrupuleusement les indications temporelles lorsqu'une seconde de plus ou de moins ne changerait rien au résultat ? Composer n'est-ce pas espérer un résultat ? »

Cage, à partir de 1951, avec le *Yi King*, choisit pour l'écriture une discipline qui demande une grande lenteur ; à découvrir ce que peut être une pensée qui n'est pas justement envisagée qu'à partir de figures. Bien sûr, Cage pousse à l'extrême, jusqu'à sa vie même (doit-il continuer ou arrêter

de composer?), lorsqu'il lance les trois pièces de monnaie et attend de savoir ce qu'elles vont lui dire. Un résultat? S'il doit continuer ou arrêter la composition : « C'est du temps précisément que nous devons nous servir. Ça ne m'ennuie pas de passer neuf mois à jeter des pièces de monnaie. Ça m'intéresse. Je doute que l'ordinateur fasse ce que je fais, encore que je sache qu'il y a un bouton pour l'organisation de l'aléatoire de l'information. »

Au terme du parcours, il pourra évaluer l'aptitude de transformation, qui rend compte à elle seule de tout réel. Espérer découvrir, après une lente abnégation, des choses qui aiment à arriver ensemble.

Oublier comme un jeu du hasard est l'acte le moins contrôlable, car non voulu. C'est un résultat inattendu où les circonstances décident d'elles-mêmes du sort de l'être humain.

John Cage, avec ce jeu du hasard, décide de ne pas prendre la décision lui-même, l'aléatoire comme un oubli du certain!

L'oubli comme silence et comme résultat du hasard

Si le silence n'est pas forcément un oubli, ne pas parler peut conduire à l'oubli. Quand le hasard s'en mêle, l'oubli qui s'extériorise est une conséquence des circonstances hors de l'être humain.

Les deux compositions de Marcel Duchamp *Erratum Musical pour trois voix* et *La Mariée mise à nu par ses célibataires même/Erratum Musical pour clavier ou autres instruments nouveaux* (1913) – « Pièce musicale inachevable et son exécution bien inutile d'ailleurs » – se veulent des transformations de l'appréhension. Duchamp utilise un système de composition, « dispositif qui enregistre automatiquement des périodes de musiques fragmentées ».

Pour cela, il utilise le hasard, son propre hasard qu'il s'invente :

« L'idée de hasard, auquel beaucoup de gens pensaient à cette époque-là, m'avait également frappé. L'intention consistait surtout à oublier la main, puisqu'au fond, votre main, c'est du hasard [...] Le hasard pur m'intéressait comme moyen d'aller contre la réalité logique. » L'oubli et le hasard commencent à faire bon ménage car le mouvement aléatoire rentre dans le jeu.

On pense au *Musikalisches Würfelspiel*, publié à Berlin par Nikolaus Simrock en 1792 avec les deux grilles attribuées à Mozart; une simple combinaison de mesures totalement aléatoires mais d'une variété de possibilités selon un schéma précis de composition (11 choix de mesures à répéter 16 fois avec deux dés à six faces), plus de permutations possibles que de secondes dans la vie de Mozart : quarante-cinq quadrillions neuf cent quarante-neuf billions sept cent vingt-neuf milliards huit cent soixante-trois millions cinq cent soixante-douze mille cent soixante et une, pour des oreilles certes grandement résistantes et opiniâtres.

Le premier *Erratum musical pour trois voix* doit se « répéter trois fois par trois personnes sur trois partitions différentes composées de notes tirées au sort d'un chapeau ».

Chanté par trois voix (Yvonne, Magdeleine – ses deux sœurs – et Marcel), Duchamp y ajoute la définition du verbe imprimé : « faire une empreinte/marker les traits d'une figure sur une surface/imprimer un sceau sur cire ».

Le second *Erratum musical*, « appareil enregistrant automatiquement les périodes musicales fragmentées » : 15 suites choisies sur les 89 notes d'un piano ordinaire; avec une description de l'appareil/méthode qui accompagne la partition, ayant appartenu à John Cage qui l'a fait découvrir au grand public lors de la rétrospective de Duchamp en 1973 à Philadelphie :

La mariée mise à nu par ses Célibataires même
Erratum Musical

Dans cette partition, Marcel Duchamp a détaillé minutieusement son propos :

« Chaque numéro indique une note; un piano ordinaire contient environ 89 notes. Chaque numéro est le numéro d'ordre en partant de la gauche.

Inachevable; pour instrument de musique précis (piano mécanique, orgues mécaniques, ou instruments nouveaux pour lesquels l'intermédiaire virtuose est supprimé); l'ordre de succession est (au gré) interchangeable; le temps qui sépare chaque chiffre romain sera probablement constant (?) mais il pourra varier d'une exécution à l'autre; exécution bien inutile d'ailleurs; l'appareil enregistrant automatiquement les périodes musicales fragmentées.

Vase contenant les 89 notes (ou plus : $\frac{1}{4}$ de ton), figures parmi les numéros sur chaque boule.

Ouverture A laissant tomber les boules dans une suite de wagonnets B, C, D, E, F, etc.

Wagonnets B, C, D, E, F, allant à une vitesse variable recevant chacun une ou plusieurs boules.

Quand le vase est vide : la période en 89 notes (tant de wagonnets est inscrite et peut être exécutée par un instrument précis.

Un autre vase – une autre période – il résulte de l'équivalence des périodes et de leur comparaison une sorte d'alphabet musical nouveau, permettant des *descriptions modèles* (à développer). »

Marcel Duchamp, comme un écrivain après avoir écrit des pages et des pages, nous fait un erratum pour rattraper les fautes et lacunes de la musique.

Errare en latin c'est se tromper. *Erratum* représente une erreur survenue au cours de l'impression d'un livre notamment; mais pour Duchamp, on peut supposer qu'il s'agit, avant tout, d'un autre sens du mot impression – « cet événement fit une telle impression, une si forte impression sur lui qu'il s'en rappelait jusqu'aux moindres circonstances » –,

pour lui spécifiquement sensoriel, peu cérébral, qu'il accorde à la musique : « Je ne suis pas anti-musique mais je supporte mal son côté "boyau de chat". Vous comprenez, la musique c'est tripes contre tripes : les intestins répondent au boyau de chat du violon. Il y a une espèce de lamentation, de tristesse, de joie, tellement sensorielle, qui correspond à cette peinture rétinienne qui me fait horreur. Pour moi, la musique n'est pas une expression supérieure de l'individu... J'aime mieux la poésie. »

Je n'oublie pas mon brin de poésie cité plus haut : Entre le son sort le sens.

Que veut dire la peinture rétinienne. La prédominance pour la mémoire de la couleur. Ce n'est pas par hasard si, dans une ville cosmopolite, l'indication des lignes de métro est de différentes couleurs ; toute symbolique mise à part, ostensiblement variable selon le coin de la planète où l'on se trouve. On oublie plus difficilement la couleur, alors que le texte demande une étape supplémentaire, après l'avoir circonscrit, on doit le lire pour lui donner un sens ; on ne lit la musique que sur des partitions et si l'on peut, ensuite, l'exécuter ou faire appel à notre mémoire pour du par cœur.

Silence oublié et jeu de hasard : Ce qui signifierait que tout est dans la façon dont on va les énoncer.

L'esprit occidental ne peut s'empêcher d'oublier que c'est tout de même un choix de Marcel Duchamp, les ready-made. Oublier par le fracas de l'événementiel, lorsque les sens l'emportent sur la raison. Il n'en reste pas moins son admirable pirouette : « Je ne suis pas malade, j'ai une petite santé. »

En se positionnant contre la norme, le voici dans *Erratum/ Musique conceptuelle en creux qui recherche l'amnésie*, « allégorie d'oubli ». Rapport au langage, ses pièces musicales sont expliquées dans ses *Notes* (très poétiques s'il en est). Il utilise « son hasard » également en 1913 pour ses *Trois stoppages étalons*, « hasard en conserve » d'indifférence visuelle, ou

encore avec les mêmes qualités stochastiques pour le langage lui-même, pour constituer un nouvel alphabet, *Rendez-vous du dimanche 6 février à 1 h ¾ après-midi*, pour lequel il s'est contenté d'en simuler l'effet. Erratum/Erreur musicale qui bat en brèche l'ensemble de la composition musicale traditionnelle et ses multiples transcriptions/partitions tendant vers un résultat tonal : « Si nous déconstruisons un marteau en lui ôtant son manche, c'est toujours un marteau mais à l'état "mutilé". » Aventure de l'esprit, une musique d'indifférence mutilée de son. Seulement des noms de notes, avec un retard que l'on peut jusqu'à un certain point seulement transmuter en objet sonore.

Une pièce inachevable, à l'exécution qui perd son sens car il laisse le hasard au hasard ; qui n'offre qu'un évanouissement dont les rapports possibles de cet ordre fractal demandent plusieurs vies en ne faisant que cela. Beaucoup d'arbres à couper pour cette « allégorie d'oubli ». Giuseppe Chiari ne manque pas de brûler des partitions vierges, encore du gâchis quelque peu sonore ; tandis qu'il ne suffit que de cinq mots à Francis Ponge : « la musique est un disparaître. » Évanescence qui est aussi la qualité essentielle de l'improvisation.

Le silence absolu n'existe pas ou est-ce une conviction paradoxale ?

La troisième des Fünf Pittoresken d'Erwin Schulhoff *In Futurum* (1919) dédiée au dadaïste Georg Grosz : composition constituée uniquement de silences, de la pause au seizième soupir, pour certains musicologues arrive en esprit, bien avant John Cage.

Le morceau de musique silencieuse de John Cage *4' 33"* (1952) est senti lors d'une conférence, *A Composer's Confessions* (février 1948, au Vassar College à Poughkeepsie, New York) : « ... Composer une pièce de silence ininterrompu

et la vendre à Muzac Co. Elle aura une durée de trois ou quatre minutes et demie – qui est la durée standard de la musique mise en *boîtes* (*canned music*) – et son titre sera *Silent Prayer*.

Elle commencera par une idée simple que je tenterai de rendre aussi séduisante que la couleur, la forme et la fragrance d'une fleur. »

La composition en trois mouvements du début des années cinquante prouve elle que l'absolu silence n'existe pas ; Cage l'ayant constaté en 1951, par lui-même dans la chambre anéchoïque de l'université de Harvard : « J'ai entendu deux sons, un aigu et un grave. Alors que je les décrivais à l'ingénieur responsable, il m'a répondu que l'aigu correspondait à mon système nerveux et l'autre à ma circulation sanguine. » Au moins, pour Cage : « Ces pièces ne sont pas des objets, mais des processus sans finalité. Le but d'une telle musique sans but serait atteint si les hommes apprenaient à écouter : qu'ils désirent, en écoutant, découvrir ; qu'ils préfèrent peut-être même les sons de tous les jours à ceux qu'ils entendent à ce moment dans un programme de musique. » J'ai même lu quelque part que, chez lui, John Cage ne possédait aucun disque, aucun enregistrement.

Absence de la mécanique mnémonique, il est obligé de ne pas rester inactif et de mobiliser lui-même la lutte contre l'oubli. On retrouve la critique de Socrate sur l'oubli, la mémoire orale que l'on doit privilégier pour ne pas être la proie de l'oubli.

Le silence-après

Le silence est un oubli mais de quoi s'agit-il ? Yves Klein l'a bien pénétré dans sa *Symphonie Monoton-Silence*. Comme on est dans un champ expérimental, le spectateur se prête au jeu. Peut-on tout oublier dans le silence ? Ou y a-t-il quelques sons qui se jouent entre oubli et stimulus.

Silence = non stimulus extérieur → monotonie → conception de
l'un dans le tout

ou

monotonie → dénudé de tout pour retrouver un ton.

Suivant la démarche expérimentale d'Yves Klein, on va constater qu'il y a un processus de mise en place du silence.

Prisant l'absolutisme, priant sainte Rita pour que ses expositions obtiennent du succès, Yves Klein propose *Symphonie Monoton-Silence*, un accord en ré majeur répété pendant une durée de vingt minutes, puis un silence, qu'il désire absolu : « Mon ancienne symphonie monotone de 1949, qui fut interprétée, sous la direction, par le petit orchestre classique pendant l'exécution du 9 mars 1960, était destinée à créer *le silence-après* : après que tout fut terminé, dans chacun de nous tous, présents à cette manifestation. Le silence... C'est cela même ma symphonie, et non le son lui-même, d'avant-pendant l'exécution. C'est ce silence si merveilleux qui donne la *chance* et qui donne même parfois la possibilité d'être vraiment heureux, ne serait-ce qu'un seul instant, pendant un instant incommensurable en durée. Vaincre le silence, le dépecer, prendre sa peau et s'en vêtir pour ne plus jamais avoir froid spirituellement. »

L'individu va se retrouver dans le silence. Retrouver son propre bruit intérieur. Oublier les bruits de la ville, de son environnement :

action = mémoire *vs* silence = instant de tout oublier → état
heureux

Mais le silence est-il musique ?

Êtes-vous Cézanne ou Histoire ?

Pour « *Ki-no* », *musique de nuit pour projecteur et auditeurs* (1963-1967), Schnebel parle lui-même de « la notation graphiquement ordonnée d'une musique acoustiquement impossible ». Notons que le madrigal italien du XVI^e, comme lieu d'élection du maniérisme musical, pourrait être qualifié de musique pour les yeux ; effets du moins partiellement graphiques lorsque descriptifs ils n'étaient pas audibles mais visibles.

Controverse, comme de bien entendu, l'impossibilité, au moins, pour moi, d'oublier Charles Ives : « Les silences des Druides – qui Savent, Voient et n'Entendent rien ».

En mettant la « bête sauvage » dans une cage, nous obtenons, pour Morton Feldman, un spécimen sur la vie duquel nous avons alors un contrôle absolu, conséquemment l'art : « Êtes-vous Cézanne ou Histoire ? », le symbole ambivalent de notre propre dilemme.

Une première question se pose : si la pensée prime sur l'acte, pourquoi en faire des partitions ? Et pour les plus sceptiques : la musique peut-elle exister sans être entendue ?

Comment passer l'éponge, tout ce qui précédemment qualifiait la musique :

- expressionniste
- référentialiste
- formaliste

Musique sans musique

Nous arrivons au très dense gros morceau, le texte d'Eckart Rahn *Musique sans musique*, dans la première livraison de la revue *Musique en jeu* (1972) : « ... traitera donc de la musique *ouverte* dans laquelle rien n'est interdit, ou par contre tout est permis » (les citations et compositions qui suivent proviennent de ce numéro manifeste).

Une première question se pose : « N'est-ce pas un non-sens de chercher à définir ce qui s'arroge toutes libertés, qui s'opposent à toutes fixations ? » Ne vaut-il pas mieux considérer qu'il s'agit de musique réalisée avec ou sans application de principes habituels de composition (la moindre des choses), avec ou sans interprètes au sens habituel du terme, avec ou sans intégration du hasard, d'éléments aléatoires, indéterminés ou improvisés, ainsi qu'avec ou sans intégration du public en tant qu'interprète conscient ou inconscient (j'oublie ici les guillemets... plus pertinents qu'une quelconque paraphrase). Même en s'essayant au « sur-place », on arrive tête baissée dans « Toutes les choses sont... sont musicales » (Richard Crashaw).

Construire du nouveau en oubliant le présent et le passé ?

Jusqu'à présent, on compliquait et ordonnait le matériau existant. Alors qu'au moment où écrit Rahn, c'est tout l'héritage musical que l'on jette par-dessus bord. Signe révélateur de tout art maniériste, il faut qu'il s'efface :

« ... "n'a rien à voir avec la musique". Si ceci est dit par incompréhension ou par étroitesse de vue d'une avant-garde passée, cela ne vaut pas la peine d'y opposer des arguments, à moins qu'on se décide à accepter l'idée absurde que des compositions pourraient faire quelque chose qui ne soit pas de la musique. »
(Herbert Eimert)

Tout ceci compris au profit de la liberté illimitée comme de la plus étroite contrainte, de l'émotion sans freins comme de la plus stricte réduction.

Effacer toute méfiance envers l'émotion ?

Quatre interprètes, formant un quatuor à cordes, montent sur scène avec leurs instruments, se serrent la main puis repartent. Parmi beaucoup d'autres « mises à voir », voici comment certains ont imaginé *Shaking hands* de George Brecht. Le mutisme complet. *Danger music* de Dick Higgins ne consiste qu'en son titre, de la musique à lire, aucun son n'y résonne, de la musique sur laquelle il n'est pas interdit de raisonner :

« Pas de moyen plus sûr de se dérober au monde que l'art, et pas de moyen plus sûr de faire alliance avec lui. » (Goethe)

György Ligeti devait faire une conférence intitulée *L'avenir de la musique*. Il met en évidence un chronomètre, un tableau noir et des craies de couleur. C'est le silence qui « fonctionne » dans la « composition collective ». En attendant, le discours ne vient pas, par ses multiples réactions le public compose lui-même, même si le phénomène était inconscient. Le silence est agaçant. Où est passé le terrain sûr de la musique ? Aucune configuration de son ne devient.

« Il n'y a pas encore de consommateur pour l'art nouveau. Il faut d'abord le créer. » (Kasimir Malevitch)

Dans la musique, il y a le problème des auditeurs et, dans l'art, des récepteurs.

Créer la nouveauté sans public ?

Dans le journal hambourgeois *Die Welt*, le critique W.E. von Lewinski traitait de « musiciens de déchets » (*Abfallmusiker*) les fluxpeople dont il avait fait la connaissance lors du festival Fluxus de la musique la plus nouvelle à Wiesbaden en septembre 1962. Très peu de temps plus tard, Lil Picard, qui écrit dans le même journal, n'ose même plus les traiter d'expérimentateurs ; l'expérimentation, mot qui recèle toujours une nuance péjorative, mais d'innovation et d'art. Sans aucune opposition. La peur s'est estompée. « Ils

veulent faire croire que le domaine de l'art est entouré de frontières, mais l'art n'a pas de frontières. » (Charlie Parker)

Mauricio Kagel rend compte d'une exécution du *Poème pour tables et bancs* de La Monte Young : « À part le traitement physique du matériel instrumental et à part le plan temporel, rien d'autre n'est déterminé pour la représentation. La durée a été fixée à quinze minutes et le nombre de participants à six. Les participants prennent six grands et lourds chevalets et les entraînent, légèrement inclinés, lentement dans la direction opposée à travers la salle. Il en résultait une marée de la plus grande intensité sonore, comme par exemple le mélange d'un bruit blanc filtré dans le grave avec un effet de "flatterzunge" impossible d'instrument à vent. C'était effectivement une vraie musique de cabaret improvisée, une expérience acoustique monstrueuse, qui ne fut pas troublée par "l'aspect étrange". L'uniformité – les chevalets furent toujours traités et rarement simultanément par les six joueurs – se fit remarquer à la neuvième minute ; un peu plus tard elle devient elle-même insoutenable pour retrouver un certain intérêt à la fin – peut-être à cause de la constante monotonie. »

Mais pourquoi la sonorité a-t-elle besoin de définition dans une telle musique, qui n'oublie pas les oreilles, ni les oreilles les plus averties ? Le temps se documente lui-même, en se coagulant en musique : « La musique n'a pas d'autre devoir que celui de sa belle existence inutile. » (Stückenschmidt)

Reste l'effroi de *Creep into the vagina of a living whale*, de Nam June Paik, sentiment non encore capté par les oreilles. *La Danger Music number five* de Dick Higgins est justement *By Nam June Paik*. *Organ Piece* de George Brecht est *Organ*. *Two sounds* de La Monte Young est constituée de ses deux mots. Et pour finir, avec les exemples de *Musique en Jeu*, encore La Monte Young :

*Composition 1960 #15
to Richard Huelsenbeck
This piece is little whirlpools
out in the middle of the ocean
9 :05 A.M.
December 25, 1960*

La musique inouïe est-elle alors celle qui n'était jamais captée par les oreilles ?

Pour oublier l'oubli, la musique comme création est possible à travers l'oubli et les jeux du hasard, parallèlement demande des auditeurs prêts à suivre la musique inouïe, soit on y rentre avec nos sens, soit on la rejette.

Introduire l'oubli à travers le silence et la pause est une façon de revenir sur le concept, sans émotions ni réminiscences, donc annule le pouvoir de mémoire.

Un jeu de création pour que l'individu revienne à lui-même, retrouve au fond de lui : comme disaient les Grecs, il faut chercher les fruits que l'être humain cache en lui-même, en oubliant tout ce qui l'entoure. Tous les bruits pour découvrir (ou s'inventer ?) la musique inouïe par le silence qui est un moyen pour oublier ce qu'il avait entendu au préalable.

En d'autres termes, on peut dire que la musique inouïe est devenue un jeu au double sens : l'artiste joue sur l'oubli du sensible, et en même temps il essaie de recréer le sensible. La musique inouïe est un concept qui joue sur la possibilité d'oublier/faire disparaître le son qui a déjà imprégné les sens. Sinon, serait-elle la musique inouïe ? C'est inscrit dans une cinétique épiphénoménologique.

Ce mouvement aléatoire, moi-même je l'ai expérimenté plastiquement avec mes horloges *Temps/danse*. Mouvement qui bouscule les certitudes de la mémoire et donne une autre dimension à l'être, qui le situe dans le monde au-delà de lui-même.

En deux mots : L'oubli est la musique inouïe !

L'oubli ou l'effacement de la mémoire Lecture phénoménologique d'une action cognitive

Antigone MOUCHTOURIS
Professeure émérite de l'Université de Lorraine

*Il y a deux sœurs, quand l'une vient l'autre part, qui sont-elles ?
La mémoire et l'oubli.¹*

Introduction

Traiter un sujet comme l'oubli signifierait qu'on essaie de répondre à la grande inquiétude du monde actuel de l'effacement de la mémoire. Cela est devenu une réelle préoccupation, comme si l'oubli était un acte irréversible et en même temps contre-productif. La question de la mémoire

1 C'est l'une de trois énigmes posées à Œdipe par le Sphinx qui gardait la ville de Thèbes. Le mot *lismoni*, signifiant l'oubli en grec, est féminin.

est devenue encore plus prégnante avec les technologies contemporaines.

En effet, on note que le souci majeur, d'une part, de la traçabilité et, d'autre part, du sentiment de l'accélération/vitesse, à notre époque, ne fait qu'augmenter. À l'image de la rapidité avec laquelle on peut effacer, d'un seul click, instantanément, des données d'une mémoire technique-numérique.

Dans ce contexte toujours d'actualité, la lecture de l'oubli reste comme l'opposé de la mémoire, comme l'altération de la matière d'une manière physiologique. Pour contrecarrer cette possibilité, nous assistons depuis trois décennies à une augmentation des mémoriaux ainsi que de la patrimonialisation des vestiges du passé. Préserver le passé, le faire vivre dans le présent, rappeler nos origines, d'où l'on vient, c'est, d'une certaine manière, une réaffirmation de notre identité. On note actuellement la peur d'oublier notre passé.³

On constate, à présent, deux axes d'étude sur ce thème : soit physiologique – l'oubli dû à la maladie, comme l'Alzheimer, une augmentation des problèmes physiologiques qui nuisent à la mémoire – soit technique, avec la question de savoir comment gérer le stockage de mémoire.

Cet effort d'aller contre l'effacement de la mémoire est en quelque sorte la lutte contre un oubli imagé et un vide réel de la mémoire.

Ainsi, la fiabilité de la machine – technique qui stocke la mémoire – inquiète l'homme contemporain sur sa possibilité à faire durer les choses stockées. Cela nous ramène à nous interroger : mais qu'est-ce que cet oubli ? Comment fonctionne cette possibilité qu'a l'homme d'effacer de sa mémoire des choses vécues, des expériences et des actions humaines au niveau sociétal ? L'oubli a-t-il une fonction sociale ? Est-il nécessaire pour pouvoir recommencer une nouvelle vie ? Mais pourquoi cette angoisse ? Sommes-nous socialement et collectivement les névrosés de Freud ?

Incapables d'oublier et de construire le nouveau. Est-ce que l'oubli fait peur ? Est-ce juste une faculté humaine ou un mécanisme cognitif ? Un refoulement psychologique ? Comment les sociétés gèrent-elles cette éventualité ? Est-ce une problématique exclusivement individuelle ou également collective ?

L'on constate que les uns en ont peur et les autres le recherchent. Se pencher sur cette caractéristique de l'idiosyncrasie humaine est une nécessité, après avoir développé un discours sur la mémoire. Cette dernière a eu chez les sociologues et les historiens une réelle place ; nous pouvons dire qu'il faudrait aussi revenir sur cette capacité humaine de tout oublier. Montrer comment elle se trouve représentée dans la mythologie et les écrits littéraires qui peuvent être un support très important pour comprendre l'utilisation que l'être humain fait de cette faculté. L'oubli est une unique capacité cognitive mais son utilisation est pluridimensionnelle, comme nous allons le voir en nous appuyant sur des exemples empruntés à la littérature grecque et à la vie réelle.

Au niveau de la mythologie grecque et dans la littérature, l'oubli a une réelle place dans la pensée grecque.

En effet, la mythologie grecque a donné une place très importante à cette particularité humaine qu'est l'oubli. D'ailleurs, dans la cosmogonie, c'est un enfant de la nuit. L'oubli y est vu comme un salut mais aussi comme une contamination. L'énigme d'Œdipe convoque – quand une sœur arrive, l'autre part – la mémoire et l'oubli. Cette association de deux personnes ne peut pas coexister ; cependant, le fait qu'elles sont considérées comme des sœurs rappelle leur filiation, d'avoir été engendrées par la même mère.

La mémoire, *mneumosini* (Μνημοσύνη), est la fille d'Ouranos et de Gaïa, tandis que l'oubli, *letho-lismoni*, est la fille de la nuit. Elle est associée au sommeil et fait partie

des enfants terribles de la nuit. D'autres versions nous la présentent comme la fille d'Aris, fille de la discorde.

Dans le monde de l'au-delà, il y avait cinq fleuves, parmi eux Léthé, où les mortels, qui buvaient son eau, oubliaient leur passé. Leur mémoire était effacée.

L'oubli avait également une relation très particulière avec Asclépios, qui l'a utilisé comme un moyen de guérison.

La manière dont a été traité l'oubli dans la Grèce antique, on la retrouve d'une manière similaire dans la pensée occidentale. Tant chez les philosophes comme Nietzsche, que chez les psychologues comme Freud. Mais ce qui manque dans le discours de la vie quotidienne, c'est la vision que l'oubli est un acte naturel. L'altération par le temps de la mémoire.

Au niveau sociétal, il a toujours une fonction, et il apparaît dans le processus de reconstruction après des crises ou des confrontations violentes ; également comme un moyen de construction du « vivre ensemble ». L'oubli ne peut avoir qu'une interprétation phénoménologique. Il y a une temporalité cinématique dans l'oubli, tant dans sa production du mouvement que dans sa dimension phénoménologique. Celle-ci apparaît à travers les formes que l'oubli évoque dans l'imaginaire et dans son expression dans la vie réelle.

Ainsi, après avoir mené nos recherches dans les textes littéraires, nous avons voulu savoir les formes de son apparition et nous avons pu catégoriser cette capacité de l'être humain en quatre types-formes :

1. L'oubli moyen de domination et de stratégie pour capturer autrui
2. L'oubli fonction sociétale
3. L'oubli par altération :
 - a) Le passage du temps ;
 - b) L'oubli dû aux émotions intenses
4. L'oubli dissimulé

1. L'oubli comme moyen stratégique : la capture

L'oubli chez Homère a une réelle place, on y note deux oublis en termes de catégorie : l'oubli subi et l'oubli provoqué.

On le voit constamment revenir sur l'oubli par rapport aux batailles mais il exprime aussi la peur qu'il en a, plus précisément lorsque le père d'Hector a été chercher le corps de son fils, retenu par Achille. Il a été tellement charmé par Achille qu'il a failli en oublier l'objectif de sa venue. La perte de mémoire sous la pression du charme ⁵.

Mais là où il apparaît d'une manière explicite, c'est dans l'Odyssée, où Ulysse a failli être piégé deux fois jusqu'à oublier l'objectif de son retour à Ithaque.

Il s'agit de l'oubli par les sens. Dans le même ordre d'idées, on trouve celui dû à l'absorption des fruits du lotus. Un fruit qui, paraît-il, ne serait pas de la pure fiction.

L'oubli subi

Ulysse et ses compagnons ne doivent pas manger le fruit du lotus. Après une terrible tempête, leurs navires arrivent dans une île où habitent les lotophages ⁶. C'était le nom donné aux personnes qui mangent le lotus et la propriété de cette plante est de faire perdre la mémoire à celui qui en mange.

Ulysse demande à trois de ses hommes d'aller en reconnaissance sur cette île. Ils mangent le fruit du lotus et oublient tout. Ulysse et ses compagnons partis les chercher les ramènent de force au bateau.

Dans cet épisode, nous sommes face à la propriété d'un fruit, un élément extérieur à l'être humain qui peut provoquer en lui l'oubli, l'écartant ainsi de ses objectifs de vie ; en aucun cas, l'être humain ne doit le consommer. C'est une propriété alimentaire. C'est un oubli subi.

Circé laisse partir Ulysse et, comme elle est tout de même attachée à lui, l'avertit du danger que représentent les sirènes, pour qu'il puisse se protéger lui et ses hommes.

Ce sont les sirènes ⁷ et leur chant qui captivent tellement l'être humain qu'ils leur font tout oublier. Cela veut dire que son esprit est complètement détourné :

« Tu arriveras d'abord chez les sirènes dont la voix charme tout homme qui vient vers elles.

Si quelqu'un s'approche sans être averti et les entend, jamais sa femme et ses petits enfants ne se réunissent près de lui et ne fêtent son retour ; le chant harmonieux des sirènes le captive. »

Il y a un réel danger et Ulysse doit se protéger contre l'oubli. Il exige de la part de ses compagnons qu'ils l'attachent pour le rendre incapable de réagir et de répondre à l'appel du chant.

Cette figure de l'oubli – être captif corps et âme d'un élément extérieur supérieur aux êtres humains, le chant, l'invisible, quelque chose qui se déplace à travers l'ouïe – que l'être humain ne peut pas approcher de manière palpable, mais que l'homme subit car c'est une éventualité que peut rencontrer l'être humain.

L'oubli provoqué

Une autre catégorie chez Homère c'est l'oubli provoqué. C'est une stratégie pour capter un individu. Dans les enjeux du pouvoir, il va être utilisé pour dominer l'autre.

On le trouve dans le fameux récit d'Ulysse chez Circé. Dans cet épisode de son périple, il y a deux éléments qui ont pu produire l'oubli : le breuvage d'herbes qui provoquent la métamorphose et le chant des sirènes.

Elle est capable d'utiliser des herbes magiques pour métamorphoser les êtres humains.

Grâce à ces herbes, elle métamorphose les compagnons d'Ulysse pour qu'ils oublient qui ils sont et leur mission et pour garder pour elle Ulysse. Leur métamorphose est totale et ils n'appartiennent alors plus aux humains. Il n'y a qu'un compagnon qui n'est pas métamorphosé et qui part prévenir Ulysse de cette métamorphose.

Surtout être captivé par quelque chose qui fait qu'on oublie l'objectif de notre vie.

Circé ensuite prend conscience qu'il lui est impossible de garder pour elle Ulysse et elle décide de le laisser partir avec ses compagnons.

Nous constatons que, pour Homère, il y a une motivation et une stratégie à faire oublier à l'individu – en l'occurrence Ulysse – ses objectifs. Circé, avec ses moyens visibles et connus, comme les herbes, des éléments du monde végétal naturel tellement puissants qu'ils font oublier l'existence de l'être. On est face à un oubli provoqué pour des raisons stratégiques ; c'est une forme de capture. Un oubli qui exprime une stratégie de captivité et de domination. Les moyens utilisés sont dans la nature, ce qui signifie que cette faculté humaine fait aussi partie de la nature.

Ulysse, après avoir retrouvé sa conscience, décide de partir et lui demande de libérer ses compagnons. Circé, dans l'impossibilité de retenir Ulysse auprès d'elle, en quelque sorte de lui faire oublier Pénélope, se sent obligée de le laisser partir.

L'oubli provoque l'éloignement de nos êtres bien-aimés et aussi la possibilité qu'à l'homme de choisir son destin.

Si on voulait définir l'oubli selon Homère, on pourrait dire qu'il peut être provoqué par les sens, par l'alimentation ou l'ouïe. L'oubli survient chez l'être humain par l'affectation du corps humain par des éléments qui lui sont extérieurs, n'importe quelle personne peut les utiliser pour dominer l'autre. Ces moyens qui peuvent provoquer l'oubli expriment une stratégie de domination et de captivité.

2. Fonction sociale d'une absence : le cas paradigmatique d'Œdipe

La construction de cette tragédie commence par l'oubli. Ce n'est pas un hasard si le Sphinx demande à Œdipe de résoudre une énigme, car lui-même a oublié ses origines. Il vit deux situations. Il est entre la mémoire et l'oubli.

Dans la pièce de théâtre de Sophocle, *Œdipe roi* et *Œdipe à Colone*, tout commence par la construction de l'oubli. On constate que son existence est fabriquée sur la volonté d'oublier la prophétie et la capacité qu'a un nouveau-né d'oublier. Dans la pièce *Œdipe à Colone*, il demande lui-même à être oublié lorsqu'il va se cacher pour mourir⁸.

En termes de narration, il y a un programme d'action basé sur l'oubli ; une série d'épisodes qui nous permettent de suivre cette construction programmationnelle.

Celle-ci se représente de la manière suivante :

1) Dès qu'il naît, Œdipe doit être éloigné de ses parents pour que la prophétie ⁹ ne se réalise pas. Il a été élevé par un berger dès sa toute petite enfance. Le fait qu'il soit abandonné de ses parents encore bébé lui ôte le souvenir de ses origines. Ainsi, l'éloignement est effectué comme un moyen de lui faire oublier ses origines.

Catégorie d'âge → éloignement → oubli

2) Il est élevé par un berger, il boite¹⁰ mais il a oublié pourquoi. Il est loin de ses parents et de son lieu de naissance. On pourrait dire que c'est un exil.

3) Il se dirige vers la ville de Thèbes, et le Sphinx l'interroge en lui posant trois énigmes : quelles sont ces deux sœurs : lorsque l'une vient, l'autre part... la mémoire et l'oubli (*λησμονη*).

La personne qui peut répondre aux énigmes du Sphinx se verra attribuer le royaume et épousera la reine veuve.

4) Il retrouve sa mère sans savoir que c'est elle et l'épouse. Ce qui signifie que cette régression qu'est l'inceste n'est pas basée sur une volonté d'aller contre les interdits et les normes sociales, mais qu'il avait une méconnaissance totale du fait que c'était sa mère. Œdipe ne faisait que ce qu'il devait faire.

Comme on le voit dans cette pièce, la ville est sauvée grâce à l'acceptation de la vérité. Dans ce cas de figure, l'oubli est considéré comme une maladie, car l'individu a effectué une régression hors normes. Pour laquelle le devin Tirésias intervient en rétablissant la vérité. Mais du fait qu'il a retrouvé la mémoire des actions humaines, Œdipe doit être puni de ne pas avoir respecté les interdits ancestraux.

5) Œdipe, une fois qu'il a lui-même accepté avoir commis cette « faute », être le fautif du mal qui ravage sa cité, se crève les yeux, pour être puni et pour que sa ville soit libérée. Mais cela ne signifie pas qu'il reconnaît avoir transgressé la norme. En revanche, il accepte les faits, la vérité, c'est pour cela que c'est un destin tragique, et il se crève les yeux en signe de son incapacité à voir la vérité et comme une possibilité de ne plus voir ce que lui-même a provoqué. Ainsi, il décide de se déplacer dans un autre espace pour libérer sa ville.

6) Ensuite, avant de mourir, il s'éloigne de la ville ; encore une fois, l'exil et l'éloignement. Il ne veut pas que ses enfants, ni personne, sachent l'endroit où il va mourir, ni, par conséquent, recevoir les rites funéraires afin de se faire oublier et que les vivants ne puissent pas récupérer sa mémoire.

Il veut se faire oublier !

On observe dans cette tragédie que l'oubli, dans ce cas de figure, a une fonction sociale. Il est devenu le moyen de

maintenir l'ordre social. Il devient nécessaire pour que la prophétie ne se réalise pas. L'acteur étant enfant peut oublier plus facilement qu'un adulte. L'adulte utilise cela comme une arme. Il y a une cinétique, il a oublié parce qu'il a été éloigné très tôt comme enfant ; on ne peut oublier sans éloignement. Ce qui nous amène à considérer la relation qui peut exister entre l'exil et l'oubli et aussi la relation entre dévoilement et dévoilement.

L'oubli chez Œdipe est à la fois une obligation pour créer une absence et l'effacer de sa mémoire, d'où il vient.

Cet oubli était une obligation sociale pour que ne soit pas réalisée la prophétie. Ainsi, en l'éloignant du lieu de sa naissance, ses parents ont agi sur le futur afin de modifier ce qui est prévu par le destin. Mais comme il avait oublié, il a pu transgresser la règle. C'est pour cela qu'on peut supposer qu'il n'est pas responsable. Ici, Sophocle pose une question éthique majeure : l'individu qui agit dans la situation de l'oubli est-il responsable ?

Chez Sophocle, Œdipe est fautif car c'est lui qui a provoqué l'action, donc la responsabilité lui incombe. Même s'il n'est pas au courant de ses origines, il en garde la responsabilité. Il est le responsable de la peste qui est venue dans sa cité. À partir du moment où Œdipe a accepté qu'il puisse être fautif du mal qui a provoqué un tel désastre dans sa cité, il se produit l'épiphanie, le dévoilement de la vérité.

3. L'oubli par l'altération

Cette catégorie est composée par deux sous-catégories :

- L'oubli dû aux émotions intenses
- L'oubli par l'altération due au temps, un « oubli naturel ».

L'oubli dû aux émotions intenses

C'est une altération bien particulière car l'individu, sous la pression d'émotions très intenses, oublie ses promesses ou ses objectifs rationnels. C'est comme s'il y avait une antinomie entre émotions intenses et décisions rationnelles. Thésée reste l'exemple le plus marquant qui illustre cette forme d'oubli.

L'histoire de Thésée nous fait comprendre comment des émotions très intenses peuvent faire oublier à l'individu ses propres promesses. Thésée, comme les grands héros, s'est construit par de grandes épreuves et exploits.

Sa ville, Athènes, est sous la domination du roi Minos de Crète ; tous les neuf ans, elle doit envoyer quatorze jeunes, sept garçons et sept filles, pour nourrir son fils le Minotaure¹¹. Le Minotaure est un monstre mi-homme mi-animal, qui est enfermé au centre d'un labyrinthe. Thésée, le futur roi d'Athènes, juge important de débarrasser sa ville du sacrifice de ces jeunes gens.

Thésée part d'Athènes, avec eux, dans l'objectif de tuer le Minotaure et de libérer Athènes de cette domination. En partant, il promet à son père Égée de lui annoncer sa victoire en changeant les voiles noires de son bateau par des voiles blanches, pour lui faire savoir de loin sa victoire.

En Crète, les choses ne se sont pas avérées très faciles pour Thésée. Pour qu'il puisse sortir du labyrinthe, après avoir tué le Minotaure, il dut utiliser le fil d'Ariane ; la fille de Minos l'avait aidé à suivre la trace de son passage, afin de ressortir, à l'aide d'un fil, en quelque sorte un aide-mémoire pour se situer dans l'espace. Après cet exploit, il repart avec Ariane et les jeunes gens pour Athènes ; mais il oublie Ariane à Naxos¹².

Dans certains commentaires, cela est considéré comme un oubli, pour d'autres comme un abandon, et pour d'autres encore, c'est le dieu Dionysos qui a provoqué cet oubli afin d'épouser Ariane.

Mais il y a un autre oubli plus dramatique ; celui de la promesse qu'il a faite à son père. En partant pour la Crète, en signe de tristesse de ce grand fardeau qu'Athènes payait au roi Minos, il avait mis des voiles noires. Il avait promis à son père que s'il arrivait à tuer le Minotaure et à libérer sa ville, il le lui ferait savoir en changeant ses voiles noires en voiles blanches. Ainsi, de loin, son père serait averti du succès de ses opérations ou pas.

Son père l'attendait au bord de la mer de Saronikos pour apercevoir de loin les bateaux qui arrivaient. Il constata que sur le bateau de son fils les voiles étaient toujours noires ; sa déception profonde de constater l'échec de son fils le poussa à se jeter à la mer.

Thésée, grisé par son succès, dominé par ses émotions, avait oublié la promesse essentielle d'annoncer à son père son succès. À cause de cet oubli, il a provoqué la mort de son père.

L'oubli du fils a coûté la vie du père !

Dans ce cas de figure, nous avons l'oubli provoqué par nos propres émotions ; trop d'excès provoque une altération des capacités mnémoniques de la raison, cela peut pousser à des actes qui sont irréparables. Cela signifie aussi que la mémoire peut devenir défaillante par la pression des grandes émotions. L'oubli est le résultat de cette ébullition des sens. Il s'agit d'une altération physiologique.

L'oubli par l'altération due au temps, un « oubli naturel »

Cette notion de l'altération a hanté les poètes du XIX^e siècle comme Lamartine, mais encore à notre époque contemporaine.

L'altération de la mémoire des faits et des événements est une constante préoccupation des êtres humains. On ne cesse pas, dans la culture populaire, de chanter le temps qui passe, qui *nous fait tout oublier*.

Le succès de la chanson de Léo Ferré démontre la rencontre entre un poète et la sensibilité de l'expérience empirique.

Avec le temps

Avec le temps, va, tout s'en va

On oublie le visage, et l'on oublie la voix

En 1969, il a écrit des paroles et une musique sur le temps qui passe, qui efface tout à son passage. Cette chanson a eu un grand succès.

Dans les paroles de cette chanson, le temps est présenté comme une super puissance qui agit sur les êtres humains. Il a la force d'altérer les expériences du vécu même celles qui sont très intenses. Dans ce cas de figure, l'altération de la mémoire paraît inéluctable.

Une expression de la vie quotidienne comme le processus du deuil a la fonction essentielle de construire l'éloignement de l'individu jusqu'à faire oublier cette existence perdue à jamais.

Le deuil est un processus de mise en scène de l'altération des souvenirs et de leur effacement progressif ; l'altération existe tant dans cette chanson que dans la vie réelle où les choses s'altèrent d'elles-mêmes comme si elles avaient une vie en soi.

Le passage du temps, l'altération de la mémoire, on la rencontre dans le processus du deuil ; mais aussi chez le très jeune enfant et les personnes très âgées.

Cornelius Castoriadis, dans son livre *L'imaginaire et les institutions*, a exprimé son opposition envers le structuralisme en signalant qu'il y a une altération des significations. S'il n'y a pas un changement radical, il y a tout de même une altération. Il n'a pas nié qu'il y a un héritage et encore que les choses persistent mais on ne leur donne plus la même signification. Pour lui, l'altération est une catégorie du changement. Il prend

l'exemple des rapports que les contemporains entretiennent avec l'Antiquité grecque.

En effet, lorsqu'on visite un temple grec, nous ne ressentons pas la même chose et ne lui attribuons pas la même valeur que les Grecs anciens ; donc il y a eu une altération des significations. Néanmoins, on peut apprécier la beauté de ces temples. La valeur accordée à ces édifices s'altère à travers le temps en raison du fait qu'ils ont changé de signification ; ils restent à la même place mais on oublie leur signification ou bien nous-mêmes leur en donnons une autre. Cela n'a pas la même implication dans la vie quotidienne du monde contemporain.

La question de l'oubli par l'altération nous permet de le considérer comme une résultante de la dynamique du mouvement et du changement. Nous revenons ainsi sur la dynamique de la vie humaine et du *continuum* et considérer l'oubli comme une composante du changement ayant une temporalité dynamique propre.

Dans ce cas de figure, le poète l'annonce, il est considéré dans l'histoire humaine par des philosophes comme Castoriadis comme un acte naturel dans lequel l'être humain a très peu de moyens pour intervenir, à part une manière consciente de réagir. D'où les réactions pour aller contre cette situation qui, au demeurant, est tout à fait naturelle. L'architecte Eugène-Étienne Taché (1936-1912) est à l'origine de la devise du Québec : *Je me souviens*. Cette phrase, on la trouve partout, sur les plaques minéralogiques des voitures, mais aussi gravée sur les souvenirs vendus aux touristes.

D'ailleurs, toutes les associations constituées aussitôt après la Deuxième Guerre mondiale ont été fondées sur le désir de contrecarrer l'oubli, cet acte naturel dû à l'altération.

4. L'oubli dissimulé

Par cette catégorie, nous voulons signaler un certain cas de figure d'oubli qui est obligatoirement imposé par les êtres humains eux-mêmes ; suite, surtout, à de grandes catastrophes naturelles et des guerres où il y a eu des violences et des situations anoniques ; se manifeste alors le désir – comme un réflexe de vie – d'une réelle volonté d'oublier. Afin que les gens puissent revivre ensemble malgré leurs différences.

C'est ce qu'on observe depuis Thucydide, où pour la première fois apparaît, à Athènes, après la guerre du Péloponnèse, la volonté de ne plus revenir sur la guerre et les désastres qu'elle a provoqués. Les Athéniens avaient imposé une loi très sévère envers qui voudrait revenir sur les conduites violentes et anoniques qui avaient été développées durant la guerre. Ainsi, pour la première fois dans l'histoire, on a vu apparaître l'oubli par dissimulation pour pouvoir vivre et cohabiter dans une période de paix. L'oubli construit la paix.

Si l'on part du principe que Freud parle de l'oubli comme d'une recette contre la souffrance, on peut déduire que cette attitude a joué socialement ce rôle ; effacer de la mémoire les atrocités que l'être humain est capable de commettre afin de recommencer à vivre ensemble.

La question du contexte est très importante. Reste à savoir si l'on peut donner la même signification à quelque chose qui est hors contexte. Sans parler de l'histoire récente du xx^e siècle. On ne peut pas raconter sans cesse aux enfants le sort des chrétiens dévorés par les lions devant des Romains qui jubilaient de joie.

Les êtres humains ont développé des conduites hors norme, des conduites qu'on a qualifiées d'anoniques. Après la guerre, les Athéniens ont interdit à qui que ce soit de revenir sur la guerre. Il fallait oublier.

Socialement parlant, on note qu'il y a deux tendances face à l'oubli, surtout après la Seconde Guerre mondiale :

D'une part la politique développée par Charles de Gaulle, basée sur la possibilité d'oublier les horreurs de la guerre et de favoriser l'amitié franco-allemande, de construire de nouvelles relations. Ainsi, 15 ans après la fin de la Seconde Guerre mondiale, l'amitié entre les jeunes est devenue une priorité ; comme avec l'OFAG (Office franco-allemand pour la jeunesse) que Joseph Rovin a créé en 1963. Afin qu'à travers l'amitié entre les jeunes, on parvienne à oublier le passé et à entrevoir la perspective d'un nouveau monde. Oublier cette expérience douloureuse et tourner la page. Dans ce cas-là, l'oubli est une forme imposée en quelque sorte par la volonté de vivre ensemble ou encore de recommencer à nouveau une nouvelle vie.

C'est une fonction cognitive importante qui démontre que l'être humain a besoin de contrôler son destin, de le prendre en main.

En d'autres termes, on peut trouver une similitude avec le pardon. En pardonnant à une personne, c'est une façon d'oublier consciemment le préjudice apporté par autrui.

Cette volonté politique, à l'instar des Athéniens, suite à toutes les guerres, signifie que l'oubli est nécessaire dans la construction du « vivre ensemble ». Les décideurs, en invitant les populations à oublier les affres de la guerre, les incitent à effacer de leur mémoire ce qui les divise et les atrocités que l'homme est capable de faire. Cet oubli est volontairement imposé à tout le monde afin de pouvoir reconstruire le pays et les alliances entre les pays mais aussi reconstruire l'être humain dans son humanité.

Interrogations épistémologiques

Par la formation de ces catégories, on note que l'oubli tient une réelle place dans la pensée grecque et pose des

interrogations épistémologiques concernant les acteurs. Peut-on être responsable d'actes commis lorsque notre existence est basée sur un oubli ? Comment peut-on juger une personne qui ne se souvient de rien ? Peut-elle être considérée comme responsable, lorsqu'elle commet des actes criminels ?

Dans le cas d'Œdipe, la question de la relation entre actes et responsabilité est posée : un individu qui a commis des actes dont il n'a aucune mémoire en est-il responsable ?

Chez Homère, la question de la responsabilité est posée tout à fait autrement. Les acteurs sont conscients que s'ils mangent le fruit du lotus ou s'ils écoutent le chant de sirène, ils vont perdre la mémoire. Ils sont conscients que s'ils transgressent les règles, il y aura des conséquences néfastes. Ils peuvent mener des actes en connaissance de cause. Tandis que pour Œdipe, les choses sont différentes car l'acteur n'est pas conscient que ses actions sont basées sur un oubli, il ne connaît pas la vérité. Y a-t-il dans ce cas transgression ? Est-ce que l'individu est fautif ? Sophocle pense qu'il est fautif bien qu'il ne connaisse pas sa propre histoire. Pour cet auteur dramatique, il est responsable, car c'est lui qui a commis ces crimes.

Lorsque la vérité éclate, il s'auto-punit en se crevant les yeux et ensuite il décide de quitter sa ville de Thèbes afin qu'elle puisse se libérer de la peste.

D'ailleurs, dans la pièce *Œdipe à Colone*, dans la scène finale, on note clairement qu'il désire être oublié. Il est face à un destin qu'il n'a pas maîtrisé ; c'est une façon pour lui de maîtriser sa propre mort. D'ailleurs c'est pour cela qu'il s'agit d'une tragédie !

Ainsi, on peut dire que la mémoire crée l'histoire et que l'oubli crée la transgression des règles, la désaffiliation, la non-histoire.

On est dans une lecture épiphénoménologique² de l'histoire humaine qui se joue sur deux temporalités : l'une de la mémoire et l'autre de l'oubli sans temps. La cinématique de l'œuvre de Sophocle est construite autour d'Œdipe ; il s'agit d'un temps physiologique appartenant à la nature.

Un oubli facilement obtenu compte tenu de son âge. Le très jeune enfant peut aussi oublier le passé, celui d'où il vient. Il peut le dominer et penser au futur.

Pour dominer le futur, on doit oublier le passé et éviter que se réalise ce qui est prévu. Exil et oubli, coexistence de deux éléments ; d'une part, abandonner ses origines et, d'autre part, perdre sa mémoire.

On pourrait dire que, dans le cas d'Homère, on est face à une fonction sociale par son utilisation ; l'intervention humaine pour stopper la réalisation d'un objectif de vie d'un futur désiré. Cela devient une arme dans les mains de puissants. Faire oublier à l'autre ses propres projets pour le dominer.

Ce qui signifie que le processus d'être une personne dominée s'inscrit dans un oubli de l'identité du sujet ; pour obtenir la soumission, le sujet doit être détourné de son objectif.

Ulysse, à son retour à Ithaque, désire se faire reconnaître par ses amis et sa famille et, au contraire, être oublié par ses ennemis, afin de pouvoir réagir et récupérer son royaume. Pour cela, il est métamorphosé en mendiant ; seul son chien le reconnaît immédiatement.

On constate que, dans ce qui s'est passé avec ses proches, il y a un processus d'anamnèse qui se produit, à travers ce qui reste de lui sur son corps ; une trace qui le lie avec son passé ; celle-ci devient un élément de reconnaissance et son identité peut ainsi être dévoilée.

2 Œdipe est un sujet traité par les trois grands tragédiens : Eschyle, Sophocle et Euripide.

Il y a la scène de la reconnaissance par son chien ; même âgé, ce dernier ne l'a pas oublié. Le dévoilement de l'identité de son maître a lieu immédiatement. Il n'y a besoin de rien, d'aucun signe de reconnaissance, car il ne l'a pas oublié. L'être humain oublie, l'animal n'oublie pas, selon Homère.

Ce qui nous permet de conclure que les animaux domestiques, notamment le chien, ont une plus grande capacité mnésique que l'homme.

Sur le plan sociologique, une autre interrogation s'impose : pourquoi l'oubli n'est-il pas devenu une catégorie à part entière dans les sciences sociales ? Contrairement à la mémoire. D'autre part, comment peut-on expliquer l'oubli comme une attitude collective ? Peut-on se référer à Halbwachs, qui a parlé de la mémoire, des cadres sociaux de l'oubli ?

Il y a une cinétique linéaire entre un passage et une rupture. L'oubli intervient comme une rupture dans une linéarité. Si on prend les quatre catégories que nous avons introduites, on note qu'il y a un déplacement qui se produit chez l'individu vers une autre réalité. Parfois, ce déplacement est lent, comme dans l'altération, et parfois immédiat, à travers les sens.

Il y a un déplacement noétique total, comme on le constate avec ces catégories, il n'y a pas d'« entre deux temps ». Le déplacement noétique est radical. L'effort d'Ulysse pour ne pas succomber aux résultats néfastes du chant des sirènes démontre l'irréversibilité de ce déplacement. Celle-ci ne met pas en cause le devenir de l'être mais crée un autre devenir dans lequel l'être humain n'est pas maître de soi.

D'une manière schématique, en partant de cette notion de l'itinéraire, on constate que le processus de l'oubli s'inscrit de manière suivante :

- Itinéraire de vie = Construction → rupture → bifurcation → démarrage
- Nouvel itinéraire → nouvelle construction

Dans le processus de la cinétique, l'oubli représente un temps de rupture, **xt**, ce temps n'est plus un temps d'expérience, mais d'arrêt et de vide de la mémoire. Puis le temps du vide **xt** renvoie à la construction d'une nouvelle vie ou non.

Dans le cas d'une personne qui subit une altération physiologique, comme l'Alzheimer, l'oubli représente une rupture pour l'individu qui subit cette maladie, mais aussi le déclenchement d'une nouvelle cinématique pour l'environnement. Le temps pour les autres – l'environnement social est modifié en termes de communication. C'est pour cela que son environnement social souffre autant de la non-communication. Ces deux temporalités ne peuvent se mettre en contact. Au sens métaphorique, on dirait qu'il s'agit d'une métamorphose mentale.

La dynamique temporelle de l'oubli est néfaste pour son environnement, mais on ignore si elle l'est pour l'individu lui-même. Tandis que, dans l'oubli par altération, la dynamique temporelle est plutôt inscrite dans une temporalité lente et progressive vers une reconstruction.

Itinéraire → déplacement lent dans un état de choses → processus de décélération → disparition : effacement → reconstruction → déplacement → nouvel itinéraire.

L'oubli peut être dans ce cas un acte physiologique sans provoquer de retentissement dans l'environnement.

Tandis que l'oubli dissimulé représente un saut entre deux temporalités, un embrayage entre un avant, la guerre et le devenir.

Itinéraire de l'expérience = effacement de la mémoire → invitation à faire un saut dans le temps, à aller dans le passé – marche arrière → un plus grand élan vers le futur.

C'est un embrayage entre le passé et le devenir. Ainsi, la guerre est devenue un espace intermédiaire, une parenthèse.

Nous notons alors que la dynamique temporelle de l'oubli est polymorphe, d'où la complexité à le cerner.

Conclusion

Ce thème, on pourrait également l'étudier d'une manière phénoménologique. En effet, on note que cette faculté humaine et sa gestion posent des interrogations phénoménologiques sur le dévoilement, le fourvoisement et le dévoilement.

Les rapports intrinsèques entre oubli et vérité existent. *Léthé*, le fleuve de l'oubli, et *alethie* (αληθεια), la vérité, avec le **a** privatif, qui modifie complètement la signification : il s'agit d'une révélation où la vérité = dévoilement de la vérité = mémoire.

Nous avons voulu aborder l'oubli en termes de cinétique afin de cerner la façon dont il est utilisé et comment il s'intègre dans la vie quotidienne des individus sociaux. Si la mémoire donne la permanence aux choses, l'oubli vient briser la chaîne, passé – présent – futur.

En revanche, la lecture des Grecs de cette faculté humaine qu'est l'oubli lui donne une certaine autonomie, ce qui nous permet de comprendre qu'il a sa propre temporalité dynamique. Ainsi, l'on peut dire que dans cette pensée, l'oubli n'est pas un défaut humain mais une possibilité, une nécessité pour pouvoir construire de nouvelles choses.

Comme nous l'avons observé, dans l'Antiquité, l'oubli tient une place importante et nous constatons une méfiance en ce qui concerne son utilisation comme moyen de domination ou encore politiquement pour maintenir l'ordre social. Cette façon d'être traité donne à l'individu social la possibilité de se familiariser avec cette éventualité.

Dans les sociétés d'après-guerre, on doit oublier car il est impossible de cohabiter sans cela. Tandis que c'est une attitude quasi normale de faire intervenir cette temporalité, comme une éventualité afin d'effacer de la mémoire un passé pas trop glorieux.

En revanche, si l'on traite l'oubli comme un acte naturel, on lui donne sa propre autonomie comme dans l'Antiquité ; on peut ainsi davantage admettre l'altération de la mémoire, être plus conscient de sa fonction sociale et mieux saisir ce qu'elle peut représenter dans la vie quotidienne.

En effet, l'oubli remet en cause la continuité d'un itinéraire ainsi que l'héritage. L'exemple d'Œdipe est parlant. Tandis que l'effacement de la mémoire, où l'oubli par induction devient un élément de l'expression antagoniste des êtres humains, crée une cohésion sociale et stoppe les animosités entre les dirigeants et les différents groupes d'intérêts. Il peut devenir un impératif social afin que l'on puisse inscrire l'être humain dans un devenir dégagé de la pesanteur de la temporalité dynamique du passé.

C'est parce qu'il a cette propriété que l'oubli devient un moyen politique et de maintien de l'ordre social. D'autre part, l'oubli annule le souvenir et la réminiscence, l'individu social. Il n'y a aucune possibilité de retourner vers le passé, la temporalité dynamique de l'oscillation³ propre à l'homme est annulée. En quelque sorte, l'oubli met en cause la permanence, la stabilité et aussi les allers-retours mnésiques.

Il s'agit d'un déplacement noétique inscrit dans l'irréversibilité de la mémoire de l'absence ou de l'effacement. En revanche, il s'agit d'une cinématique unilatérale.

On peut induire que ce thème amène l'individu social à s'inscrire dans un devenir et aussi un changement.

3 Antigone Mouchtouris, *La temporalité et le jugement social*, éd. Le Manuscrit, 2014.

Parallèlement, cela indique la fragilité de l'être et qu'il n'y a rien de permanent, que tout est en mouvement.

Références bibliographiques

BONNEFOY Y. (dir.), 1981, *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion.

CASTORIADIS C., 1975, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil.

ESCHYLE, 1967, *Théâtre complet*, Bibliothèque de la Pléiade n° 167, Paris, Gallimard.

EURIPIDE, 1962, *Théâtre complet*, Bibliothèque de la Pléiade n° 160, Paris, Gallimard.

FREUD S., 2012, *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, PUF.

GRAVES R., 2002, *Les Mythes grecs*, Paris, Le livre de poche.

GRIMAL P., 1995, *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine*, Paris, PUF.

HALBWACHS M., 1994, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, coll. L'Évolution de l'humanité, Paris, Albin Michel.

HOMÈRE, 1955, *Iliade – Odyssee*, Bibliothèque de la pléiade n° 115, Paris, Gallimard.

MOUCHTOURIS A., 2003, *Les jeunes de la nuit. Représentations sociales des conduites nocturnes*, coll. « Logiques sociales », Paris, L'Harmattan.

MOUCHTOURIS A., 2014, *La temporalité et le jugement social*, Paris, Le Manuscrit.

RICOEUR P., 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil.

SOPHOCLE, 1955, *Antigone*, Paris, Les Belles Lettres.

SOPHOCLE, 1958, *Cédipe Roi*, Paris, Les Belles Lettres.

SOPHOCLE, 1960, *Cédipe à Colone*, Paris, Les Belles Lettres.

THUCYDIDE, 1972, *La Guerre du Péloponnèse*, Paris, Les Belles Lettres.



Imprimé en France pour les Éditions Le Manuscrit

Dépôt légal : juin 2024

