

<http://dx.doi.org/10.26694/pensando.v16i37.6016>

Licenciado sob uma Licença Creative Commons

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

LE TEMPS VITAL ET LE TEMPS HISTORIQUE: LA SUITE DES GENERATIONS ET LA MEMOIRE CHEZ RICOEUR

Tempo vital e tempo histórico: a sequência de gerações e a memória em Ricoeur

Cláudio Reichert do Nascimento
UFOB

Noeli Dutra Rossatto
UFSM

Résumé : Le but de cet article est de montrer que Ricoeur fait déjà référence à la mémoire dans *Le volontaire et l'involontaire*, liée à l'idée de la naissance et de l'hérédité. Cependant, elle est un indice de la limite du cogito par rapport au fait que nous sommes nés un jour et que nous avons reçu l'existence de nos progéniteurs. Dans ce sens, la mémoire appartient plus à ceux qui ont des souvenirs de notre naissance, à nos proches, qu'à nous, car elle est pensée dans le sillage de la nécessité vécue, que nous caractérisons comme le temps vital. Ensuite, nous essayons de montrer que Ricoeur utilise la suite des générations comme un instrument de pensée pour développer l'idée de temps historique, où la mémoire individuelle rencontre, dans une certaine mesure, le passé historique. Donc, le cogito quasiment «sans passé» doit être compris comme un sujet qui appartient au temps historique.

Mots-clés: Cogito. Mémoire. Nécessité vécue. Temps Vital. Temps Historique.

Resumo : O objetivo é mostrar que Ricoeur já faz referência à memória em *Le volontaire et l'involontaire*, ligada à ideia de nascimento e de hereditariedade. No entanto, ela é um índice do cogito em relação ao fato que nós nascemos um dia e que recebemos a existência de nossos progenitores. Neste sentido, a memória pertence mais àqueles que têm lembrança do nosso nascimento, a nossos próximos, do que a nós, porque ela é pensada no esteira da necessidade vivida, que nós caracterizamos como tempo vital. Em seguida, nós procuramos mostrar que Ricoeur utiliza a sequência das gerações como um instrumento de pensamento para desenvolver a ideia de tempo histórico, onde a memória individual encontra, em uma certa medida, o passado histórico. Então, o cogito quase «sem passado» deve ser compreendido como um sujeito que pertence ao tempo histórico.

Palavras-chave: Cogito. Memória. Necessidade vivida. Tempo Vital. Tempo Histórico.

Abstract: The purpose of this article is to show that Ricoeur already refers to memory in *Le volontaire et l'involontaire*, related to the idea of birth and heredity. However, it indicates only one limit of Cogito in relation to the fact that we were born one day and we received the existence from our progenitors. Memory belongs more to those who remember our birth and to close relations than to us, since it is thought in the wake of the lived necessity, which we characterize as vital time. Then, we show that Ricoeur uses the sequence of generations as an instrument of thought to develop the idea of historical time, in which individual memory meets to some extent the historical past. Thus, the cogito almost “without past” must be understood as a subject that belongs to historical time.

Keywords: Cogito. Memory. Lived necessity. Vital Time. Historical Time.

1. Introduction

Cet article présente un aspect exploratoire qui essaie de montrer comment la question de la mémoire est déjà posée dans *Le volontaire et l'involontaire*, rattachée à l'idée de la naissance et de l'hérédité, mais, dans ce sens-là, l'héritage remonte à la connaissance objective de la vie du *cogito*, c'est-à-dire à la loi biologique. Dans ce contexte, la mémoire, c'est la «mémoire de mes proches», qui présente la naissance comme une idée limite au *cogito*. Si, dans *Le volontaire et l'involontaire*, Ricœur nous dit : «il reste à vaincre (...) la force spécifique de l'idée de l'hérédité»¹ et qu'il y a «un commencement qui échappe à la mémoire, qui n'est pas pensable rationnellement, que la biologie dissimule dans la succession des générations»², nous voyons, quarante-cinq ans plus tard, le même Ricœur utiliser «la suite des générations» comme un «instrument de pensée» pour développer l'idée de temps historique, où la mémoire individuelle rencontre dans une certaine mesure le passé historique. Nous pourrions aussi dire que le *cogito* du *Le volontaire et l'involontaire*, quasiment «sans passé», à cause du temps vital, redevient une subjectivité qui doit être comprise comme un sujet qui appartient au temps historique et qui garde une espèce d'obligation par rapport à ses prédécesseurs, aux mortels.

2. Sur la naissance et la mort dans *Le volontaire et l'involontaire*

Dans *Le volontaire et l'involontaire*, paru en 1950, Ricœur affirme que la vie constitue la dimension de l'involontaire, tout comme le caractère et l'inconscient. Il présente la notion de vie, en tant que nécessité vécue, liée à l'organisation, à la croissance, la genèse et la naissance. C'est justement de la «naissance» que nous allons traiter dorénavant. Lorsqu'il parle de la naissance, Ricœur fait référence à trois idées, lesquelles, selon lui, ne concernent pas l'expérience d'ordre subjectif et qui, en outre, ne seraient expliquées que par la science. Selon la première idée, la naissance a un double sens. Le commencement de nos vies découle de notre naissance et, à travers celle-ci, on a été mis «une fois pour toute au monde, et posé dans l'être avant de pouvoir poser volontairement aucun acte»³. Cela signifie que, par la naissance, notre vie commence et qu'en même temps, par cet événement, notre vie est reçue, c'est-à-dire que nous sommes mis dans l'existence par nos progéniteurs. La vie reçue signifie donc la vie transmise. Cependant, bien que cet événement soit un événement capital à partir duquel nous datons tous les événements de notre vie et que, pour reprendre l'idée de Hannah Arendt⁴, par le biais de ceux-ci nous sommes inscrits dans le monde humain, nous ne nous souvenons pas du moment de notre naissance.

Dans le même sens, Ricœur nous dit : «Je me trouve en vie, je suis déjà né. Bien plus, rien ne m'atteste qu'il y ait un commencement de moi-même et que ce qui se dérobe à ma conscience soit précisément ma naissance»⁵. Nous pouvons dire que nous sommes, que nous sommes en vie, mais pas que nous sommes «après» notre naissance, sinon par la connaissance des lois générales sur la vie qui se réalise *en dehors* de nous ou par les souvenirs que nos proches gardent de notre entrée dans l'existence⁶. Ricœur souligne ainsi le caractère involontaire de la vie face à notre volonté. Néanmoins, comme le souligne Jérôme Porée⁷, Ricœur finit par donner plus d'importance à l'aspect biologique proprement dit qu'à l'aspect ontologique. Il affirme que l'attestation sur le fait que nous sommes en vie, que nous existons, est donnée par les lois biologiques, qui sont en dehors de nous, et non que nous ayons cette expérience antéprédicative par rapport à la vie vécue.

¹ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 548.

² RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 551.

³ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 542.

⁴ ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

⁵ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 542.

⁶ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 542.

⁷ PORÉE, Jérôme. "Exister vivant. Le sens de la naissance et de la mort chez Martin Heidegger et Paul Ricœur".

In: *Archives de Philosophie*. Paris: v. 2, t. 72, 2009, pp. 319.

Au contraire, ce sont les récits de ceux qui s'occupaient de nous qui nous ont raconté ce qui a eu lieu lorsque nous sommes nés.

La naissance est un événement dont nous n'avons pas de souvenirs et dont nous ne prenons connaissance que plus tard à partir du récit raconté par ceux qui en ont été témoins et qui attestent qu'il s'est passé de telle ou telle manière. Le non-souvenir de notre propre naissance mobilise, comme nous le savons, des discussions sur la catégorie du commencement narratif dans *Soi-même comme un autre*. En effet, «cet événement capital par rapport auquel je date tous les événements de ma vie n'est pas un souvenir»⁸ nous fait penser que nous sommes toujours après notre naissance et avant notre mort. L'existence est toujours *après* ma naissance et *avant* ma mort. La durée de ce temps qui s'écoule entre notre naissance et notre mort montre que nos vies sont temporelles et que la durée qui se situe entre les deux «extrémités» est une dimension de la vie. Notre vie peut être datée chronologiquement en fonction de l'heure, du calendrier et de sa classification selon le fractionnement en jours, mois, années, qui est établi par le temps historique.

Par rapport à la seconde idée, la naissance, c'est le commencement de notre vie, mais elle rend manifeste notre dépendance à deux autres êtres humains, c'est-à-dire à la vie de mes parents, parce que nous étions posés par d'autres personnes et non par nous-même. Ce n'est pas nous qui avons voulu notre existence brute, ce sont nos parents qui l'ont voulue. Pour Ricœur, concernant la troisième idée, du point de vue de la biologie, l'hérédité est comme le maillon d'une chaîne qui va des parents aux enfants. Du point de vue de la philosophie, mon hérédité est quelque chose qui ne peut être considéré que de nous envers nos parents. Nous voulons dire que cette réflexion montre deux choses distinctes: 1) même si l'on n'est pas d'accord avec la pensée biologique – car considérer ainsi l'hérédité peut être une façon réductionniste de comprendre la vie –, il nous faut cependant reconnaître que la vie est biologique, mais qu'elle n'épuise pas les interprétations possibles que nous pouvons lui donner. 2) Cependant, la valeur que l'on peut attribuer à ma vie avec d'autres êtres humains présente des aspects qui diffèrent du point de vue biologique, mais un discours sur les valeurs n'annule pas la vie biologique en tant que valeur primordiale. En effet, cela ne dérangerait pas Ricœur, car, en général, c'est la vie qui est en cause par rapport au débat sur les méthodes, sur les sciences naturelles et sur les sciences humaines. Peut-être le discours philosophique pose-t-il en général des problèmes à la pensée biologique qui déborde son champ d'investigation; cependant, d'une manière très large et quant à la question de l'organisation de la vie, la biologie ne pose pas, dans ce cas, de problèmes au discours philosophique, plus précisément à celui de Ricœur, car, pour lui, on essaie d'«expliquer plus pour comprendre mieux»⁹.

Cette entrée dans le monde par la naissance permet notre deuxième naissance, lorsque nous agissons et prenons part aux affaires humaines dans le réseau des relations humaines¹⁰. C'est aussi cela qui permet la localisation «espace-temporel», à propos du corps de chacun, ainsi que notre inscription au registre civil public, selon les règles de la nomination patronymique.

Notre existence est une existence greffée sur la vie, car, aux yeux de Ricoeur, le phénomène de la naissance est ce qui nous jette dans la vie et fait de nous des êtres vivants. La naissance, en tant qu'événement passé, demande une structure qui englobe le non-être de notre contingence, que c'est par la naissance que nous venons au monde et que, donc, on devient «quelque chose»¹¹. Comme nous l'avons observé chez Ricoeur, à partir de l'idée de l'involontaire absolu et du involontaire relatif, l'être humain reste une tâche pour lui-même, entrecroisant ainsi notre organisation vitale et notre croissance avec la nécessité de prendre des décisions et d'assumer l'existence, en tant qu'«un acte constitutif de la

⁸ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 542.

⁹ RICŒUR, Paul. «Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire». In: *Revue Philosophique de Louvain*. Louvain: t. 75, n. 25, 1977, p. 130.

¹⁰ ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

¹¹ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 568.

conscience humaine»¹². Notre existence contingente est, d'une part, notre existence en tant que «pur fait», et, d'autre part, notre existence n'étant pas par soi et nous obligeant à assumer le champ de nos choix et de notre motion volontaire. Nous devons toutefois distinguer l'acte volontaire d'assumer notre existence de la non-nécessité d'être, comme synonyme de la contingence¹³.

Notre vie est contingente, mais notre croissance n'est pas infinie. Celle-ci est limitée par notre vieillissement. Or, derrière la contingence de l'organisation vitale et de la croissance, nous avons la loi de l'espèce, qui nous apparaît comme une sagesse, qui nous est apprise par la conscience, où elle fait écho continuellement à l'idée que nous devons mourir un jour, même si nous ne savons pas «quand» et dans quelle circonstance, comme le dit le proverbe latin: *mors certa, hora incerta*. Ricœur a exprimé que l'idée de la mort était différente de toutes celles qu'il avait traitées auparavant, car nous n'avons pas l'expérience de la mort. Tout au long de notre existence, nous faisons l'expérience de notre vie, de notre vieillissement et du sentiment confus de descendre d'autres êtres, et de ne pas pouvoir nous donner à nous-mêmes notre propre existence. Cependant, nous ne pouvons avoir aucune expérience de notre condition mortelle, ni la possibilité d'anticiper notre mort. Selon Ricoeur, curieusement, c'est la naissance et non la mort ce qui marque l'idée de limite.

Bien que nous ne soyons pas conscients de l'acte de notre naissance, Ricœur considère que la conscience a son origine dans cet acte et que, par conséquent, la naissance est impliquée dans la conscience. Pour cette raison, il soutient que la mort reste donc une idée, complètement prise de l'extérieur et sans équivalent subjectif inscrit dans le *cogito*¹⁴. De plus, la mort apparaît comme une loi empirique et non comme une loi de l'essence, ce qui signifie qu'elle n'est pas absolument naturelle. Ricœur soutient que la mort est en effet une fin et une limite à nos pouvoirs. Elle est quelque chose qui vient de l'extérieur comme une sorte d'accident par rapport au traçage de notre vie, c'est-à-dire comme un déni qui provoque une interruption qui vient de l'extérieur, ce qui se produit dans le *cogito*. Ce déni est une nécessité irréfutable dans le sens de «tu dois mourir». La mort se présente donc à nous comme un *savoir*, un savoir qui exprime notre avenir, mais cela ne nous donne pas l'expérience de notre condition mortelle¹⁵. Au contraire, c'est la mort de l'autre qui nous parle de *ma* mort, cependant il ne s'agit pas d'une expérience anticipée, mais cela réveille pour nous la nécessité empirique. Sur ce point, Ricœur garde le même esprit dans *Vivant jusqu'à la mort*¹⁶.

3. De l'organisation vitale à la suite des générations: la mémoire

Même si Ricœur parlait déjà de la «mémoire» dans *Le volontaire et l'involontaire*, elle n'était pas apprise comme la «mémoire» en tant que «souvenirs» au sein de ma conscience, c'est-à-dire, comme une donnée liée au temps passé, comme temps révolu. La référence à la mémoire est faite juste pour exprimer l'expérience de ma naissance comme l'idée limite, comme un événement qui «n'est jamais atteint par ma conscience comme un événement vécu»¹⁷. Ce «souvenir» n'est pas un souvenir que nous pouvons nous attribuer à nous-mêmes, comme un vécu du *cogito*. Dans ce sens, il y a «quelque chose» qui se cache en nous et dont nous ne pourrions jamais faire l'expérience.

Or, bien que Ricœur n'ait pas développé la «mémoire» dans ce contexte – ce qui est parfaitement compréhensible, car ce n'était pas là son but –, il parle des «souvenirs que les miens gardent de mon entrée sur la scène de l'existence». Nous allons maintenant exposer comment la naissance exprime le fait que «je sois déjà né» et que «je sois là» à un certain moment de l'histoire humaine, qui peut être daté selon la règle du calendrier, où je

¹² GREISCH, Jean. «Préface». In : RICŒUR, Paul. *Finitude et culpabilité*. Paris: Seuil, 2009, p. 7.

¹³ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 569.

¹⁴ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 570.

¹⁵ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 572.

¹⁶ RICŒUR, Paul. *Vivant jusqu'à la mort*. Paris: Seuil, 2007, p. 36 et ss.

¹⁷ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 553.

suis avec les autres, qui sont venus avant moi – mes ancêtres – et mes contemporains, et que dans l'incertitude de l' *hora incerta*, nous allons donner la «place» à quelqu'un d'autre. En d'autres termes, comme nous l'avons vu précédemment, l'expérience de la naissance apporte un éventail d'idées confuses sans rapport avec l'expérience subjective de chacun, mais cependant, «je suis déjà né», «je suis au monde». Cette question demeure une question problématique, qui sera résolue par l'idée de consentement. Selon cette idée, je dois consentir au fait que j'ai un caractère et un inconscient et, en effet, que je suis déjà en vie, mais «le silence de ma mémoire, au terme de souvenirs de plus en plus énigmatiques et espacés, n'équivaut sans doute pas à une expérience de ma naissance; un néant de souvenir n'est pas le souvenir d'un commencement»¹⁸. Enfin, il faut dire que «le silence de la mémoire» et l'impossibilité d'éprouver ma naissance comme «événement vécu» nous montre «la limite inférieure du Cogito»¹⁹.

Au-delà de la naissance et du temps vital, en tant qu'une connaissance objective, Ricœur démontrait son inquiétude par rapport à l'expérience du temps vécu, qui deviendrait, comme nous le savons, la grande problématique du *Temps et récit* par rapport à l'expérience humaine du temps. Dans *Le volontaire et l'involontaire*, nous lisons que:

Le temps est vécu comme un principe d'aliénation et de dispersion; c'est contre le temps et au rebours de sa pente naturelle que nous créons nos fidélités; le vœu de ressembler à moi-même, qui est au principe de la constance, s'oppose à l'action destructrice du flux des sentiments; le changement me fait sans cesse autre que moi-même; cette dialectique du même que je veux être et de l'autre que je deviens se joue quotidiennement en chacun: qui s'engage affronte son propre changement et découvre la durée ruineuse; mes propres métamorphoses sont énigmatiques et décourageantes.²⁰

Cet extrait anticipe, dans une certaine mesure, le problème de l'identité personnelle et de l'ipsité du sujet, dans les années 1980. La «métamorphose», qui nous décourage, exprime la dispersion, le changement de la vie face au temps vital – qui peut être objectivé en tant que phénomène réglé de la nécessité vécue – et la tristesse de la contingence. Bien que nous puissions prendre en compte le passage du temps entre la naissance et la mort, dans *Le volontaire et l'involontaire*, l'organisation vitale, la croissance, le développement de l'individu, n'avaient pas de rapport avec le temps historique – où nous retrouverons la mémoire – justement parce que Ricœur met l'accent sur l'aspect biologique de l'existence. Or, comment pouvons-nous relier le temps de la génération, de l'organisation vitale, à l'expérience humaine du temps, dans l'entrecroisement du temps cosmique et du temps vécu? Comment pouvons-nous donner un sens à nos vies vécues parmi les autres qui, eux aussi, sont nés un jour et qui, eux non plus, n'ont pas une expérience subjective de leurs naissances? Cette connexion est possible, à notre avis, à partir du temps historique.

C'est Ricœur lui-même qui nous donne des indications pour penser l'entrecroisement entre le temps de la vie et le temps historique, mais nous préférons utiliser le temps vital, car nous mettons l'accent sur l'idée de nécessité vécue (la croissance, le développement, le vieillissement). À notre avis, l'expression «temps de la vie» se réfère à la durée de la vie d'une personne, qui peut être décédée assez jeune, en plein développement, au sens du temps vital. Tout cela fait écho au Fragment Temps de l'œuvre, temps de la vie, dans *Vivant jusqu'à la mort*, où Ricoeur fait référence au peintre français Jean-Antoine Watteau, qui est décédé d'une tuberculose à l'âge de 36 ans seulement. Il dit:

«Je lis sur la couverture d'album: Watteau (1684-1721). Ces dates sont celles de la naissance et de la mort d'un peintre. La parenthèse ouverte et refermée enferme un

¹⁸ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 553.

¹⁹ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 553.

²⁰ RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 566.

temps de vie découpé dans le temps historique. Mais elle n'enserme pas le temps de l'œuvre qui procède de la durabilité (?) ignorante de la mort»²¹.

Comme l'a bien noté François Dosse, «la poétique du récit élabore un tiers-temps, le temps historique, lui-même médiateur entre temps vécu et temps cosmique»²². Nous nous intéresserons désormais à la suite des générations, laquelle fait la réplique à la notion de l'hérédité dans la perspective biologique. C'est dans la perspective de la suite des générations que le rapport avec l'ancêtre devient une relation avec les contemporains dans la perspective du temps présent, au contraire du lien établi avec l'ancêtre selon la notion d'avoir hérité un destin qui me précède.

Selon l'explication scientifique à laquelle Ricœur fait référence, avoir A et B comme progénitures n'a aucune signification historique, sauf à partir du moment où nous considérons la naissance et la mort dans le moment axial auquel ils apparaissent comme des événements publics situés dans l'espace-temps. Descendre d'un progéniteur A et d'un progéniteur B établit un lien de causalité entre les progéniteurs et le descendant, cependant cela n'est pas la même chose si l'on comprend qu'en descendant d'une personne X et d'une personne Y – à cet endroit et à ce moment donnés, avec leurs histoires personnelles et familiales –, nous sommes plongés dans le vivre-ensemble compris par le phénomène de contemporanéité²³ (RICŒUR, 2000, p. 160). La personne X et la personne Y sont issus de leurs parents, et ainsi de suite de manière régressive, formant une sorte de chronologie qui remonte du présent au passé. Cependant, cette séquence des générations est reliée par la mémoire de mes prédécesseurs et de mes contemporains, de sorte que ce ne soit pas seulement une relation de descendance biologique, mais aussi des existences qui peuvent être comprises comme des existences historiques.

Dans *Temps et récit III*, Ricœur fait référence au temps calendaire, à la suite de générations et aux archives, document et trace comme des «instruments de pensée», qui font la connexion entre le temps vécu et le temps universel²⁴. Parmi les trois instruments de pensée nommés par Ricœur, celui qui nous intéresse surtout ici est la suite des générations et ce pour deux raisons spécifiques. En premier lieu, l'idée de génération reprend «quelques faits bruts de la biologie humaine: la naissance, le vieillissement, la mort»²⁵, qui récupère, en quelque sorte, l'idée de l'ancêtre, guidé par l'héritage, qui nous pousse au temps vital, à la croissance, au développement de l'être humain, en tant qu'espèce, et, finalement, au «remplacement des morts par les vivants»²⁶. La suite des générations suppose, dans une certaine mesure, une continuité historique et elle a été introduite dans les sciences humaines par Dilthey et Mannheim, mais le simple fait d'être remplacé par les autres n'équivaut pas à une loi générale qui met en évidence les rythmes de l'histoire.

Dans le cas de Dilthey, la génération exprime «un phénomène *intermédiaire* entre le temps «extérieur» du calendrier et le temps «intérieur» de la vie psychique»²⁷ et la suite des générations doit être pensée comme un phénomène qui garde un rapport avec le précédent, au mieux, comme «un phénomène à réinterpréter en fonction du précédent»²⁸. On dit que ceux qui appartiennent au temps présent (actuel) font partie de la même génération, en relation au moment considéré, et ont été influencés par les mêmes événements. Selon Ricœur, Mannheim raffine l'idée d'appartenance à la même génération, en ajoutant aux critères biologiques un critère sociologique *dispositionnel*²⁹. Le sociologue hongrois va insister sur «des modalités d'enchaînement des générations»³⁰,

²¹ RICŒUR, Paul. *Vivant jusqu'à la mort*. Paris: Seuil, 2007, p. 95.

²² DOSSE, François. «Paul Ricœur révolutionne l'histoire». In: *Espaces Temps* Paris: n. 59-61, 1995, p. 8.

²³ RICŒUR, Paul. *La mémoire, l'histoire et l'oubli*. Paris: Seuil, 2000, p. 160.

²⁴ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 189.

²⁵ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 200.

²⁶ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 200.

²⁷ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 201.

²⁸ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 201.

²⁹ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 202.

³⁰ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 203.

qui démontrent l'incessant flux des porteurs de culture. En s'appuyant sur un autre penseur de la sociologie (Schütz), Ricœur dit que la suite des générations trouve son complément dans l'idée de «règne des contemporains, des prédécesseurs et des successeurs»³¹. Ce passage, pour la pensée sociologique, lui a servi pour se rendre compte du pari qui est établi par le temps *anonyme* face au temps vécu et au temps cosmique.

En revenant à la question du temps vital, dans *Le volontaire et l'involontaire*, on comprend que Ricœur considère qu'avant notre naissance, il y avait déjà des personnes qui nous ont donné notre existence, mais l'ancêtre, qui est, en quelque sorte, notre prédécesseur, est appris par le moi comme «descendance objective»³², même s'il reconnaît une descendance subjective. À notre avis, les relations interpersonnelles entre «moi» et «l'ancêtre», qui est «l'autre» donateur de mon existence, sont réduites à l'ordre objectif. Dans ce sens, le souvenir qu'a l'ancêtre, qui me précède, exprime «ma» limite subjective, dans ce cas, la mémoire n'est pas visée comme «un singulier collectif», comme un terme que Ricœur attribue à l'histoire, dans *Temps et récit*, et, plus tard, dans *L'histoire, la mémoire et l'oubli*, à la propre «mémoire», à partir de laquelle nous pouvons écrire l'histoire humaine.

En second lieu, la suite des générations nous livre l'idée de contemporanéité anonyme, sur laquelle repose des médiations symboliques et le caractère prédicatif des expériences. Ricœur nous dit que «la relation de simple contemporanéité est une structure de médiation entre le temps privé de la destinée individuelle et le temps public de l'histoire, en vertu de l'équation entre contemporanéité, anonymat et compréhension idéale-typique»³³. Nous considérons que Ricœur récupère une espèce d'intuition déjà présente dans *Le volontaire et l'involontaire*, cependant il ne la développe pas assez. Il affirme que le *cogito* n'a pas de fondation dernière, il a une «histoire», mais cette histoire n'est pas envisagée comme une histoire humaine. *Grosso modo*, il s'agit de l'histoire individuelle qui exprime la dialectique de l'involontaire et de la volonté. Nous pourrions peut-être dire qu'il y a une espèce d'histoire de la volonté, mais pas forcément une histoire qui doit être envisagée à partir de la perspective du temps historique, tel que Ricœur l'a exposé dans *Temps et récit*.

La suite des générations nous permet de dire que «la mémoire de l'ancêtre est en intersection partielle avec la mémoire de ses descendants, et cette intersection se produit dans un présent commun qui peut lui-même présenter tous les degrés, depuis l'intimité du nous jusqu'à l'anonymat du reportage»³⁴. Le lien entre passé historique et mémoire n'a pas de place dans *Le volontaire et l'involontaire*, car dans cet ouvrage la mémoire de mes proches est un indice d'une mémoire inaccessible à moi, parce qu'elle démarque ma limite. Avec la suite des générations, nous pouvons affirmer que le petit-fils peut avoir accès au récit par le biais de la mémoire de son grand-père³⁵ et, ainsi, mettre en intersection la mémoire de l'ancêtre et du descendant. Sans négliger la naissance comme idée limite et les problèmes rattachés à la mémoire³⁶, la suite des générations établit la «chaîne de mémoires» comme une analogie à la mémoire individuelle, à partir de laquelle «l'histoire tend vers une relation en termes de nous, s'étendant de façon continue depuis les premiers jours de l'humanité jusqu'au présent»³⁷. Cette chaîne de mémoires ne brise pas, bien sûr, «le silence de ma mémoire», en tant qu'une expérience qui ne peut jamais être vécue subjectivement par le *cogito*, mais, en revanche, elle met en relation la mémoire individuelle, la mémoire des proches et la mémoire collective.

4. Considérations finales

³¹ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 203.

³² RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire*. Paris: Seuil, 2009, p. 549.

³³ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 206-207, souligné par l'auteur.

³⁴ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 208.

³⁵ CANDAU, Joël. *Antropologia da memória*. Lisboa: Instituto Piaget, 2005, p. 63.

³⁶ Nous faisons référence à la mémoire empêchée, la mémoire manipulée et la mémoire obligée, dans *La mémoire, l'histoire et l'oubli* (2000).

³⁷ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 208.

À notre avis, le résultat de la question de la mémoire individuelle, des proches et de la mémoire collective, est de chercher à montrer que Ricœur inaugure l'idée d'une sorte de mémoire individuelle qui est la mémoire du cogito, laquelle n'est pas développée dans *Le volontaire et de l'involontaire*. Dans *Temps et récit*, on observe déjà une intention de mettre les individus, soit les prédécesseurs, les contemporains et les successeurs, dans la perspective du temps historique. Cependant, l'intérêt de Ricœur, par rapport à la perspective du temps historique, relève plus de la dimension d'historien-philosophe que de celle de l'historien-savant, comme le suggère l'idée de la «trace». Ricœur reprend la signification donnée par Lévinas à propos «de la trace dans le contexte de l'épiphanie du visage»³⁸ et par Heidegger, quant au vestige laissé par les hommes du passé, ainsi qu'«à leurs activités, leurs œuvres, au sens de choses «données et maniables (outils, demeures, temples, sépultures, écrits) qui ont laissé une marque»³⁹.

Par sa part, Ricœur insiste sur la signification lexique de la trace, qui exprime «quelqu'un est passé par là; la trace invite à la suivre, à la remonter, si possible jusqu'à l'homme, jusqu'à l'animal, qui sont passés par là»⁴⁰. En outre, il considère que le phénomène de la trace sous-entend la dureté (l'aspect durable) des choses que les êtres humains ont produites au fil du temps. Donc, la trace garde «l'idée de vestige d'un passage», qui se rattache à une certaine *causalité* productrice de la marque. «La trace est un effet-signe», nous dit Ricœur.

À notre avis, il nous faut mettre en suspens l'aspect du tiers-temps – du temps historique – sous peine de perdre de vue la distinction entre la mémoire et l'histoire latente dans *Temps et récit*, qui a été développée dans *La mémoire, l'histoire et l'oubli*. Avant de parler de l'Histoire des historiens de métier, il nous semble nécessaire de retenir l'approche du *cogito* *quasiment sans* passé (le *soi*, nous pourrions dire) avec ses proches et ses contemporains, car ce sont eux qui contribuent à la configuration de la dimension de la durée de la vie – soit biologique, soit historique – comme l'entre-temps de la naissance et de la mort⁴¹. Pour notre part, nous nous risquons à dire que la mémoire du *cogito* peut être comprise comme l'identité narrative⁴² car elle exige l'effort pour saisir à la fois le sens de cette «durée ruineuse» et les «métamorphoses» «énigmatiques et décourageantes», exprimés par Ricœur dans *Le volontaire et l'involontaire*.

Bibliographie

ARENDT, Hannah. *The Human Condition*. 2nd ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.

BARASH, Jeffrey Andrew. "The Time of Collective Memory Social Cohesion and Historical Discontinuity in Paul Ricœur's Memory, History, Forgetting". In: *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*. Pittsburgh: v. 10, n. 1, 2019, pp. 102-111.

BOUTET, Rudolf. "Les guises de la mémoire personnelle. Du souvenir-image à la mémoire-récit". In: *Études Ricœuriennes / Ricœur Studies*. Pittsburgh: v. 10, n. 1, 2019, pp. 73-87.

DOSSE, François. "Paul Ricœur révolutionne l'histoire". In: *Espaces Temas*. Paris: n. 59-61, 1995, pp. 6-26.

CANDAU, Joël. *Antropologia da memória*. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.

³⁸ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 226.

³⁹ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 218.

⁴⁰ RICŒUR, Paul. *Temps et récit III*. Paris: Seuil, 1985, p. 218.

⁴¹ En ce sens, comme le dit Barash (2019, p. 107): «la possibilité de communiquer avec les autres, et même avec soi-même, suppose l'existence préalable de symboles formant un réseau de significations imbriquées que les individus, depuis la petite enfance, s'approprient et partagent avec les autres par le langage, le geste ou le style».

⁴² À propos de cette question, voir Boutet (2019, p. 78), qui soutient l'existence des rapports de réciprocité entre mémoire et récit.

- GREISCH, Jean. "Préface". In: RICŒUR, Paul. *Finitude et culpabilité* Paris: Seuil, 2009.
- PORÉE, Jérôme. "Exister vivant. Le sens de la naissance et de la mort chez Martin Heidegger et Paul Ricœur". In: *Archives de Philosophie* Paris: v. 2, t. 72, 2009, pp. 317-336.
- RICŒUR, Paul. "Expliquer et comprendre. Sur quelques connexions remarquables entre la théorie du texte, la théorie de l'action et la théorie de l'histoire". In: *Revue Philosophique de Louvain* Louvain: t. 75, n. 25, 1977, pp. 126-147.
- RICŒUR, Paul. *Temps et récit III* Paris: Seuil, 1985.
- RICŒUR, Paul. *La mémoire, l'histoire et l'oubli* Paris: Seuil, 2000.
- RICŒUR, Paul. *Vivant jusqu'à la mort* Paris: Seuil, 2007.
- RICŒUR, Paul. *Le volontaire et l'involontaire* Paris: Seuil, 2009.

Doutor em Filosofia (UFSC, 2014)
Professor Adjunto, Universidade Federal do Oeste da Bahia
E-mail: claudioreichert83@gmail.com

Doutor em História da Filosofia (Universidad de Barcelona, Espanha, 2000)
Professor Titular do Departamento de Filosofia (UFSM)
Professor do PPG Filosofia (UFSM)
E-mail: rossatto.dutra@gmail.com