

VillaGillet

Recherches contemporaines

Lyon / Rhône-Alpes

20 nov > 2 déc 2012

Mode d'×emploi

UN FESTIVAL DES IDÉES

× Les neurosciences ont-elles
quelque chose à nous apprendre sur le réel ?

Dimanche 2 décembre | 11h-13h | Hôtel de Région (Lyon)

Jocelyn Benoist / France
Patrick Boucheron / France
Elizabeth Loftus / États-Unis
Lionel Naccache / France
Israel Rosenfield / États-Unis

Conçu et animé par :
Lionel Naccache
Neurologue / France

Avec :



Jocelyn Benoist, philosophe, enseigne à l'Université Paris I Panthéon Sorbonne, est membre de l'Institut universitaire de France et dirige à l'ENS Paris les archives Husserl. Travaillant essentiellement sur la philosophie du langage et de la connaissance, il analyse dans *Éléments de philosophie réaliste* le concept de réalité, indispensable aux hommes.

→ *Éléments de philosophie réaliste. Réflexions sur ce que l'on a* (Vrin, 2011)



Patrick Boucheron, historien, enseigne l'histoire du Moyen Âge à l'Université Paris I Panthéon Sorbonne. Son domaine de recherche est l'Italie médiévale — ses villes, ses princes, ses artistes — mais aussi l'écriture de l'histoire aujourd'hui. Dans *L'Entretemps*, il pose un regard d'historien sur le temps, ses découpages et son effritement.

→ *L'Entretemps. Conversations sur l'histoire* (Verdier, 2012)



Elizabeth Loftus, docteure en psychologie, professeure à l'Université de Californie (Irvine) et ancienne présidente de l'Association for Psychological Science, est experte de la mémoire. Dans *Le Syndrome des faux souvenirs*, elle analyse ce phénomène méconnu et controversé, à l'origine de nombreux débats et procès, et la manière dont la mémoire fait surgir ces souvenirs supposément refoulés.

→ *Le Syndrome des faux souvenirs* (avec K. Ketcham, Éditions Exergue, 2001)



Lionel Naccache, neurologue et chercheur en neurosciences cognitives, est praticien hospitalier à l'hôpital de la Pitié-Salpêtrière. Il a notamment proposé un modèle neuronal de la conscience qui permet de revisiter la notion même d'inconscient. Il a exposé ses travaux ainsi qu'une interprétation originale de l'inconscient freudien dans son ouvrage *Le Nouvel Inconscient*.

→ *Le Nouvel Inconscient : Freud, Christophe Colomb des neurosciences* (Odile Jacob, 2006)



Médecin et philosophe, **Israel Rosenfield** enseigne les neurosciences et l'histoire des idées à la City University de New York. Dans *L'invention de la mémoire*, il revient sur les théories communément admises de la mémoire et propose que le cerveau, plutôt que de stocker les souvenirs, les réinvente, de manière différente et unique pour chaque individu.

→ *L'invention de la mémoire : le cerveau, nouvelles données* (traduit par A.-S. Cismaresco, Flammarion, 1994)

**Lionel
Naccache**

***Que signifie
«accéder au réel»
en 2012 ?***

La question de l'« accès à la réalité », — quoi que ce terme puisse bien signifier —, préoccupe nos esprits depuis des millénaires. Selon la nature des réponses philosophiques apportées à cette interrogation existentielle (idéalismes, nihilisme, scepticisme, philosophies de la représentation, relativisme post-moderne, néo-kantisme...), ce sont des pans entiers de nos activités et de nos préoccupations qui sont immédiatement

concernées : préoccupations éthiques personnelles (question de l'accès à qui « je » suis) et collectives (responsabilité inter-individuelle), préoccupations mnésiques identitaires individuelles (accès à qui j'ai été) et collectives (historiographie), préoccupations judiciaires (question de la justice, et surtout question de la justice de la justice), préoccupations théologiques, etc. Un riche jeu de la pensée a permis, depuis environ un siècle, de déniaiser la naïveté de notre intuition première relative à cette question du « réel », et des conditions de son accès. Les contributions majeures de ce mouvement des idées proviennent de disciplines distinctes : psychologie de la mémoire, neurosciences de l'esprit, historiographie contemporaine, philosophie occidentale. La force de ces évidences peut se mesurer dans la diffusion de ces idées (littérature, cinéma, création contemporaine), idées dont certaines étaient évidemment déjà définies depuis des siècles, mais qui demeuraient confinées dans des univers d'érudition. Cette remise en cause puissante d'un accès immédiat à la réalité du réel conduit un certain nombre d'entre nous à s'arrêter à cette étape du processus : deuil de la possibilité d'un accès à la réalité biographique de ma mémoire, de celle des autres, de celle des sociétés et des faits historiques passés voire contemporains. Deuil d'une historiographie définitive et estampillée comme valide. D'une réalité cachée, — et à laquelle il serait impossible d'accéder —, à une réalité inexistante, c'est notre rapport général à ce concept de réalité qui est chamboulé. Le courant contemporain qui a fait de ce travail de deuil un choix définitif et qui a condamné de manière définitive la reformulation des modalités de cet énigmatique accès au réel est souvent qualifié de « relativisme post-moderne ». Nous nous proposons ici d'explorer une alternative à ce courant, et plus précisément de sonder les discours d'une possible reformulation de cette question : est-il possible aujourd'hui, pour des esprits lucides des écueils inhérents à cette question, de ne pas « jeter le bébé avec l'eau du bain », et de continuer à penser les conditions de la réalité et des modalités d'accès à ce qui la constitue.

A cette fin, nous avons demandé à des acteurs des disciplines évoquées de nous livrer leur version du problème, ainsi que leur(s) réponse(s) à cette question: Que signifie pour vous « accéder à la réalité » ?

Philosophie

Que voulons-nous véritablement dire lorsque nous affirmons que notre esprit « représente le réel » ? Comment nous situer face aux tendances contraires qui traversent cette question : Représentations ancrées dans le réel *versus* représentations qui opèreraient comme une barrière étanche avec « notre » accès au réel ? Représentations originaires du réel, et donc porteuses de traces du réel, *versus* représentations qui nous permettraient de nous affranchir du réel, de le tenir à bonne distance, voire de douter de lui, de nous dispenser de lui ? Autrement dit, l'idée d'une chose nous parle-t-elle toujours, d'une façon ou d'une autre, de la réalité de cette chose ? « *C'est parce qu'il y a d'abord les choses qu'il peut y avoir des représentations, et non l'inverse* » écrit Jocelyn Benoist (1). C'est précisément de cette manière complexe dont la réalité pourrait nous parler d'elle, ou plutôt dont nous faisons parler la réalité en la représentant, que nous lui demanderons de nous entretenir.

Histoire

J'ai assez récemment réalisé à quel point cette question qui est brûlante dès lors que l'on explore la subjectivité d'un individu, se pose avec une acuité comparable dans le champ de l'histoire, et plus précisément au sujet du statut exact de l'historiographie. Très souvent dans des termes comparables. Au nom du fait que le discours de l'historien demeure un discours, perd-il toute prétention à la visée de la réalité historique, ou peut-il être le dépositaire de ces « traces » chères à Carlo Ginzburg, traces précieuses mais à considérer avec lucidité et rigueur (2) ? Patrick Boucheron qui consacre depuis longtemps une part importante de son œuvre et de son activité à ces questions nous dira s'il considère cette analogie conceptuelle entre mon domaine et le sien comme simplement métaphorique, ou s'il y voit la possibilité de rencontres fécondes. Et surtout, il nous livrera sa lecture de cette question de l'accès au réel.

Psychologie de la mémoire

Nous avons la chance et l'honneur de compter parmi nous Elizabeth Loftus qui est à l'origine de découvertes majeures qui ont trait à la psychologie des faux-souvenirs que l'on peut étudier en situation écologique chez l'homme sain et l'homme amnésique, mais également « *in labo* » (3)! Ces découvertes que je la laisserai vous présenter sont majeures à plus d'un titre. Premièrement elles ont révolutionné notre compréhension de la mémoire. D'autre part, ces recherches sensibles sur la mémoire des individus que nous sommes ont nécessité un authentique courage, intellectuel mais également physique. Si vous me permettez le qualificatif Yiddish, Elizabeth Loftus est une sacrée *mentsh* ! Nous lui demanderons si une fois que l'on prend en compte toute la dimension reconstructive de la mémoire humaine, il demeure toutefois possible de sonder ce que ces souvenirs, — vrais ou inexacts mais toujours construits —, véhiculent de l'énigme de la subjectivité de cet individu. A quelle réalité de l'individu accède-t-on à travers eux ?

Neurosciences de soi

La psychologie et les neurosciences occupent trois de ces cinq interventions. La troisième d'entre elles, « *last but not least* », donnera à entendre la voix d'Israël Rosenfield qui depuis longtemps explore les racines neurologiques de la subjectivité, de la mémoire de soi, de la perception du monde et *in fine* de la construction de soi. Ses réflexions, ses essais et ses excursions littéraires, — je pense ici en particulier à la profonde et facétieuse *Mégalomanie de Freud* (4)—, font de lui un interlocuteur de choix pour livrer sa version du problème.

Avant de donner la parole à mes collègues, je voudrais vous présenter certains résultats et idées issus des neurosciences de la cognition.

Neurosciences

Notre discours conscient ne cesse de manipuler des « contenus » que l'on peut désigner sous le terme générique de représentations mentales. Représentations perceptives, mnésiques, émotionnelles, motrices, imaginaires... A chaque fois, nous prenons conscience d'un contenu qui s'offre sur la scène de notre conscience : nous sommes capables de nous rapporter ces représentations, puis de les manipuler, plus ou moins à notre guise. La philosophie nous a habitués à prendre en compte la singularité de ces "objet" si particuliers : objets intentionnels indissociables de la visée consciente qui les saisit ; fondement apodictique de notre subjectivité ; récursivité des jeux de langage intérieur... De leur côté, les neurosciences cognitives cherchent depuis quelques années à caractériser les propriétés psychologiques et les mécanismes cérébraux de ces représentations mentales conscientes. A travers la comparaison minutieuse de situations expérimentales ou médicales entre d'une part des états ou des contenus conscients et d'autre part leurs équivalents non-conscients¹, ce champ

1. Les états intransitivement non conscients sont par exemple : le coma, l'état végétatif, l'anesthésie générale ou le sommeil profond. Parmi les contenus mentaux inconscients à l'œuvre chez des sujets conscients on peut citer de manière non exhaustive la perception

de recherche permet de formuler des hypothèses théoriques générales qui font l'objet de nombreux travaux. Parmi ces modèles je citerai notamment celui de l'espace de travail global qui établit que les opérations mentales conscientes requièrent le fonctionnement intégré et cohérent d'un réseau cérébral distribué dont les épices se concentrent dans les régions corticales associatives préfrontales et pariétales notamment(6). Quelqu'en soit le contenu précis, la prise de conscience d'une représentation semble être une opération tardive (de l'ordre de 300 millisecondes) qui prend la forme d'une sorte de conversation cérébrale cohérente à l'échelle du cerveau, tandis que les nombreuses et riches représentations mentales qui échappent à la conscience du sujet semblent correspondre à des modes de fonctionnement moins cohérents, qui opèrent en parallèle les uns des autres, et qui peuvent être distribués dans quasiment toutes les régions cérébrales. Cette esquisse de théorie neuroscientifique de la prise de conscience pourra être révisée, corrigée et enrichie en continuant à la soumettre à l'épreuve de l'expérimentation.

Pourtant, ce n'est pas de cela que je voudrais vous entretenir, mais plutôt d'une autre propriété de ces représentations mentales conscientes : leur statut irrésistiblement interprété et support de croyance subjective. Le contenu de notre conscience fait (toujours) sens pour nous. Et cette dimension signifiante ne requiert pas de notre part une intention, pas même souvent une agentivité conscience (nous ne sommes que rarement les auteurs explicites de ces interprétations), un effort ou un jugement. Le sens s'offre à nous dans la prise de conscience. S'en suit alors une dynamique de ces interprétations et de ces croyances. C'est de cette dimension interprétative et de sa dynamique que j'aimerais vous parler. Tout comme pour l'étude de la prise de conscience, — avec laquelle il nous sera possible d'établir plusieurs liens —, l'observation des malades joue ici un rôle central, même s'il ne s'agit pas nécessairement des mêmes tableaux cliniques.

Ces fictions-interprétations-croyances (FICs) ne sont pas fictionnelles parce qu'elles sont fausses. Il est possible de les qualifier de fictionnelles pour souligner leur qualité : le produit de processus interprétatifs et l'objet de croyance du sujet. Pas nécessairement inexacts ou fausses donc, mais il est simplement plus facile de prendre conscience de ces FICs lorsqu'elles sont en opposition flagrante avec la réalité objective. Il faut d'ailleurs garder à l'esprit que la plupart du temps, ces FICs sont fidèlement adaptées à cette réalité. Ce qui ne retire rien à leur statut de FICs, mais qui rend leur identification plus délicate. La posture du chercheur qui me semble ici la plus adéquate correspond à ce que Dennett appelle l'hétérophénoménologie : le recueil attentif et le plus fidèle possible de ce qui s'offre à la conscience du sujet, sans pour autant accorder à ce discours subjectif un statut de vérité. Autrement dit, l'étude de la conscience expose souvent à deux écueils : soit l'ignorance délibérée de son contenu au nom d'un réductionnisme aveugle, soit la prise en compte de ces discours conscients au sens littéral. Il s'agit d'une question de distance : faire de la conscience l'objet de ses recherches sans la confondre avec un énoncé nécessairement vrai. Un peu comme un ethnologue qui consacrerait son existence à explorer la richesse d'une culture amazonienne, des mythes, ses rites, sa société, et qui finirait par croire littéralement les mythes étudiés. Une question de distance correcte. Une fois identifiées pour ce qu'elles sont, et pour ce qu'elles ne sont pas nécessairement, la question de la genèse très probablement inconsciente de ces FICs, de leur accès à la conscience du sujet, et de la dynamique consciente ou inconsciente de leurs révisions, de leurs corrections peut faire l'objet de nos recherches.

Les neurosciences de la cognition offrent un point de vue précieux sur la nature de notre accès à la réalité, de la manière dont nous nous la représentons, avec toutes ces situations limites observées en particulier chez les malades de neurologie et de psychiatrie : convulsions délirantes, délires de toutes sortes, hallucinations, faux-souvenirs, confabulations... Très souvent d'ailleurs l'exploration de ces cas-limites permet de dégager des principes

subliminale, le clignement attentionnel ou la cécité au changement chez des sujets sains, et la négligence visuelle, la « vision aveugle » ou encore les agnosies visuelles chez les patients neurologiques 5. Naccache, L. (2006) *Le Nouvel Inconscient. Freud, Christophe Colomb des neurosciences*. (Odile Jacob, Paris).

généraux qui gouvernent également le fonctionnement mental du sujet « sain ».

Une brève digression.

C'est d'ailleurs là un point souvent méconnu du fait d'une heuristique que je qualifierai de « romantique » : les délires surprennent souvent par leur coloration très singulière, par la conviction inébranlable qui habite leurs hôtes, et par leur écart surprenant avec la réalité extérieure telle qu'elle nous apparaît. Ils apparaissent ainsi souvent comme autrement plus complexes et riches que la vie mentale « tristement » ordinaire. A tort pourtant, car les représentations du réel élaborées en dehors du registre pathologique sont bien plus riches, subtiles et complexes, ce qui nous rend d'ailleurs si difficile de débusquer la nature des mécanismes fictionnels qui président à sa construction. On ne voit plus la main de l'« auteur » ! Comme dans les bons romans.

Fin de la digression.

A la lumière de ces résultats, la question de l'accès au réel requiert un traitement complexe du discours subjectif, un discours qu'il est possible de considérer comme une source de traces qui nous parlent du rapport du sujet en question avec le réel (ses croyances, ses fantasmes, ses souvenirs...), sans nécessairement nous parler avec exactitude du réel, et même bien entendu de la réalité de son propre fonctionnement mental. Autrement dit, un support de traces à dimension « autobiographique » plus que biographique, traces qui ne doivent, — je pense —, ni être récusées en bloc au risque de passer à côté du sujet, ni être reçues comme une transcription directe du réel. C'est ici que mon intérêt pour l'histoire contemporaine, - et plus précisément pour ses préoccupations autour du statut de l'historiographie au regard de la réalité historique —, trouve son origine. Patrick Boucheron nous éclairera bientôt à ce sujet.

J'aimerais illustrer ces propos généraux par l'analyse de l'histoire d'un malade que j'ai examiné en 2006, et dont j'ai rapporté l'observation dans un essai (7). Monsieur G. est un homme intelligent, un entrepreneur de haut niveau socioculturel. Il dirige une compagnie commerciale à l'étranger. Sa vie est pleine de voyages et d'expériences commerciales pittoresques. Dans l'un de ces épisodes qui nous sera raconté par son épouse, monsieur G. voyageait dans un train d'Amérique du Sud avec un collègue de travail. Le train s'arrête, Monsieur G. et son partenaire n'ont que peu de temps pour sortir de leur wagon. Soudain, d'un geste brusque et violent, son ami se bloque l'annulaire gauche dans l'extrémité d'un clou qui dépassait du wagon, et qui retenait son alliance. Trop tard, la chair de l'annulaire de son ami se retourne entièrement en un instant. Elle flotte, suspendue au vieux clou rouillé. Souvenir horrible. Monsieur G. en a le cœur retourné. Depuis, il a souvent raconté ce récit à ses proches. Les années ont passé. Quelques mois avant ma rencontre avec lui, Monsieur G. est malheureusement victime d'une hémorragie cérébrale. Il tombe dans le coma. Pris en charge en urgence sur le lieu de son accident cérébral, les complications se succèdent et monsieur G. doit subir plusieurs interventions neurochirurgicales. La portion antérieure du corps calleux de monsieur G. sera sévèrement endommagée lors de l'une de ces interventions. Désormais, ses deux hémisphères cérébraux communiqueront mal. Son bras droit sera également totalement paralysé du fait de la pose d'un cathéter veineux qui détruira un centre de passage nerveux majeur du membre supérieur situé donc en dehors de son cerveau, le plexus brachial. Au terme de plusieurs semaines, monsieur G. sort de son coma. Il séjourne en rééducation, puis est transféré plusieurs mois plus tard à la Salpêtrière afin qu'y soient évalués ses divers problèmes neurologiques. Les choses suivent leurs cours, les examens de routine et l'évaluation neurologique de monsieur G. se déroulent sans embûches. Sauf que. Sauf que monsieur G. n'accorde pas sa confiance au premier venu. Après plusieurs jours, mes collègues Laurent Cohen et Caroline Papeix et moi entrons dans le cercle de ses confidents². « Vous savez docteur, ce bras droit qui ne bouge pas du tout, ce bras paralysé... (silence) en fait, ce n'est pas vraiment mon bras, je dois

2. Ces citations sont copiées à partir de l'enregistrement vidéo de notre entretien ce jour là.

vous le dire. Je sais que vous allez trouver ça totalement fou, mais c'est vrai. » Monsieur G. lit bien, calcule correctement, comprend et utilise le langage presque normalement. Monsieur G. a un excellent sens critique. Il répond facilement et en souriant aux histoires absurdes que nous utilisons habituellement comme par exemple celle des « Voyages de Charcot » : vous racontez au patient qu'un navigateur célèbre de la première moitié du XX^e siècle, le comarandant Charcot, a conduit trois expéditions polaires sur son navire la fameux « Pourquoui pas ? ». « Trois expéditions », répétez-vous au malade sans hésiter à vous aider d'un geste de la main en lui indiquant le chiffre trois de la main. « Malheureusement, son navire a sombré lors de l'une de ses trois expéditions ! Laquelle ? » Pris sur le vif de votre question, le patient qui commence à douter, à hésiter, à se perdre dans des détails non pertinents ou à se réfugier derrière son ignorance historique saura retenir votre attention. Cette histoire de Charcot — qui était en réalité le fils du grand neurologue Jean-Martin Charcot et lui-même neurologue — fait ainsi office de petite sonde du sens logique des patients. À ce genre d'historiettes de débrouillage, monsieur G. vous répond rapidement : « Au troisième et dernier voyage évidemment ! », en vous gratifiant d'un petit sourire complice. Monsieur G. est un homme rationnel, on ne lui raconte pas d'histoires. Pourtant lui si, il nous en raconte même une assez incroyable, d'histoire : « Ce bras droit, ce n'est pas mon bras ». Mais alors quoi, qu'est-ce que c'est ? « C'est un bras bien sûr, mais pas le mien. » D'où vient-il ? Monsieur G. vous confie alors en vous regardant posément : « Je me promenais à Montréal » — oui, à Montréal, car je ne vous l'avais pas encore révélé, mais Monsieur G. nous raconte deux histoires incroyables, celles de son bras, mais aussi celle du lieu où il réside. « Nous sommes à Montréal. J'ai bien noté que sur les draps de ma chambre, il y avait écrit Assistance publique Hôpitaux de Paris, mais c'est celle de Montréal, l' Assistance publique des Hôpitaux de Paris, de Montréal. ». Bref, nous sommes à Montréal, « et il y a quelques jours, je me promenais en ville, tout seul, et je suis tombé sur une boucherie. Là, il y avait un bras droit qui pendait à un crochet de boucherie. Ça m'a étonné, alors je l'ai acheté et je l'ai emmené. Depuis, je ne le retrouve pas. En fait, je sais qu'on me l'a greffé à la place de mon bras droit. C'est fou, mais c'est vrai. La seule chose qui m'étonne un peu, c'est que je ne vois pas de traces de la couture qu'ils ont bien dû faire pour le fixer sur moi. Aucune trace de suture, c'est bizarre. » Voilà, monsieur G. nous a fait confiance et nous a raconté certaines des réalités mentales qui peuplent le flux de sa conscience.

À travers le discours de ce malade, quel accès au réel pouvons-nous extraire ? La distance astronomique entre son discours et la réalité neurologique de sa condition permet de disqualifier d'emblée nombre de ses FICs :

- il n'a pas acheté de bras ;
- personne ne lui a greffé ce membre durant son sommeil ;
- il n'est pas à Montréal mais à Paris.

Au nom de ce simple constat, on pourrait simplement récuser toute possibilité de trouver ici des éléments de réalité, des informations qui nous révéleraient la réalité subjective et neurologique de ce patient. Telle pourrait être ici transcrite la voie d'une conception naïve de notre accès au réel qui prendrait conscience de sa magistrale erreur: si nous sommes les interprètes du réel, et non ses porte-voix, alors faisons le deuil définitif de notre accès à la réalité.

Poussant plus loin l'analogie, on pourrait alors décider que la réalité ne nous importe plus du tout en réalité, et que seul compte pour nous le discours de ce monsieur, tout comme tous les autres discours disponibles, sans chercher à dégager, rechercher et reconnaître la moindre valeur de réalité, autre que subjective, à toutes ces histoires. Telle pourrait ici être la voie du relativisme post-moderne.

La troisième voie, — celle que je défends —, est celle d'une recherche du réel qui serait lucide des contraintes de son propre fonctionnement sans pour autant renoncer à l'exercice. Ainsi, une fois disqualifiées dans leur contenu propositionnel immédiat, il saute aux yeux

que les FICs de monsieur G. constituent l'un des modes d'accès privilégiés à certains pans de réalité, de sa réalité :

- son télescopage entre la scène traumatique d'éverusement de l'annulaire au bout d'un clou, de nombreuses années auparavant en Amérique du Sud, et la construction imaginaire du bras qui pendait à un clou de boucher ne nous parle-t-il pas de l'intensité de la force émotionnelle de ce souvenir épisodique ? De sa pérennité psychique et de sa reconsolidation qui ont sans doute joué un rôle dans la naissance, — bien réelle —, de cette confabulation ? Comme Elizabeth Loftus nous l'enseignera bientôt, les vrais faux-souvenirs sont souvent (toujours) composés de fragments de vrais souvenirs, et ils nous renseignent ainsi indirectement sur la réalité du sujet et sur la retranscription subjective de cette réalité ;

- son incapacité à intégrer ce membre comme étant sien nous parle également de la réalité de sa condition neurologique. Comment une pareille histoire est-elle simplement possible ? À l'aide d'un examen en IRM fonctionnelle, nous avons pu observer que Monsieur G. semble avoir une latéralisation droite du langage, c'est-à-dire que lorsqu'il produit ou comprend du langage, il utilise pour cela son hémisphère droit, contrairement à la majorité des humains. Lorsque monsieur G. nous raconte ses scénarios fictifs, il le fait probablement avec cet hémisphère droit qui maîtrise chez lui le langage. Son corps calleux est très endommagé, autrement dit son hémisphère droit n'a pas accès aux informations relatives à son bras droit qui sont codées dans son hémisphère gauche. L'hémisphère droit de monsieur G. reçoit bien l'image visuelle de ce bras droit paralysé, mais la représentation mentale de son schéma corporel est perturbée par l'absence de communication entre ses deux hémisphères. Probablement en proie à l'une de ces anomalies de communication cérébrale que nous avons déjà rencontrées dans de nombreux autres syndromes (tels que les disconnections calleuses complètes des patients « split-brain » étudiés par Sperry et Gazzaniga, ou par exemple le syndrome de Capgras, le « déjà-vu »...), l'esprit de monsieur G. doit broder sa représentation de lui-même avec ces pièces incomplètes et brouillées. Quel usage en fait-il ? Sa « machine à produire du sens » fait ce qu'elle peut. Le bras droit qui est relié à son torse n'est pas le sien. Il s'agit du scénario explicatif le moins absurde à un certain niveau d'intégration, non conscient et restreint, des informations disponibles.

L'histoire de monsieur G. ne nous révéla pas tous ses secrets neurologiques. Nous ne nous efforçâmes d'ailleurs pas de les lui arracher ! Simplement, son histoire et surtout l'analyse de ses FICs illustrent la manière de « faire parler » ces traces du réel articulées dans un récit subjectif que nous ne croyons pas au sens littéral, mais que nous ne disqualifions pour autant pas et que nous pouvons étudier en la confrontant à d'autres données. Tout en sachant, et c'est là l'élément le plus vertigineux de cette affaire, que la réalité dont nous nous préoccupons aujourd'hui inclut bien évidemment les fictions que nous produisons, — qui au-delà de leur exactitude ou de leur inexactitude font bel et bien partie intégrante de ce qui existe —, et que ces dernières agissent en retour sur le réel. Raison de plus pour s'en occuper, en gardant les yeux grands ouverts et l'esprit alerte.

Références

1. Benoist, J. (2011) *Eléments de philosophie réaliste* (Vrin, Paris).
2. Boucheron, P. & Nikel, S. (2011) *L'Histoire*, 8-15.
3. Loftus, E. F., Ketcham, K. & Champollion, Y. (trad.) (2012) *Le syndrome des faux souvenirs : Et le mythe des souvenirs refoulés* (Exergue, Paris).
4. Rosenfield, I. (2000) *La mégalomanie de Freud* (Seuil, Paris).
5. Naccache, L. (2006) *Le Nouvel Inconscient. Freud, Christophe Colomb des neurosciences*. (Odile Jacob, Paris).
6. Dehaene, S. & Naccache, L. (2001) *Cognition* 79, 1-37.
7. Naccache, L. (2010) *Perdons-nous connaissance ? De la Mythologie à la Neurologie* (Odile Jacob, Paris).

**Jocelyn
Benoist**

***Mais où ai-je
donc mis mon
réel ?***

Ma première remarque portera sur la métaphore de l'accès, dans son usage eu égard au réel, qui est décidément paradoxal. D'où pourrait donc se poser à nous la question de l'accès au réel, que nous n'y soyons pas déjà ?

Assurément, l'idée d'accès a, dans la vie réelle — précisément — un sens obvie. Il arrive qu'une chose ne soit pas immédiatement disponible, éventuellement qu'elle soit cachée. Alors le problème est posé de se ménager un accès à elle.

Ainsi, on parle de l'accès à une ressource par exemple. La notion d'accès, essentiellement, suppose donc qu'on puisse, au moins théoriquement, ne pas avoir accès. L'accès intervient en remède et dépassement d'une telle situation, comme une capacité que nous avons.

Mais au fait, *qu'est-ce que cela serait, ne pas avoir accès au réel ?*

Le problème est que la notion d'accès, habituellement, n'a de sens que sur ce terrain même par rapport auquel la question est alors posée de savoir si on y a accès, à savoir celui du réel. Qu'est-ce que cela serait, un accès qui ne serait pas ménagé, et qui, en conséquence, réussirait ou échouerait, *dans le réel ?*

La philosophie moderne, dont les neurosciences sont largement les filles, a ainsi transposé un problème au-delà des limites où il semblait trouver son sens de façon obvie : comme si la question devenait celle, de principe, de la possibilité d'avoir accès à ce qui est nécessaire pour que la notion d'accès ait un sens.

En second lieu, je pense qu'il y a également des questions à se poser eu égard au terme qui, dans le problème qui nous est soumis, semble devoir cristalliser la difficulté dudit « accès » au réel, à savoir : « vérité ». La question de l'accès en ce sens spécial qui serait celui de l'accès au réel, semble en effet identifiée ici à celle de la vérité.

Philosophiquement, une telle assimilation me paraît rencontrer des difficultés qui, certainement, nous installent d'ores et déjà au cœur de notre problème.

En effet, pour obtenir quelque clarté que ce soit sur la notion de « réel », il paraît important de la distinguer fermement de celle de « vérité ».

Tout d'abord parce que les deux termes ne s'utilisent pas de la même façon. La réalité est une détermination métaphysique de ce qui est, ou de certaines choses qui sont, des « choses » auxquelles nous avons affaire. La vérité est une détermination épistémique d'un certain type d'attitude que nous avons par rapport à ces choses, là où, précisément, cette attitude est couronnée de succès. De façon dérivée, la notion peut aussi qualifier les produits de cette attitude, ou ce dans quoi elle se fixe, comme les énoncés : on peut dire d'une pensée ou d'un énoncé qu'ils sont « vrais ». On ne dira pas, *a priori*, cela d'une réalité, sauf dans un emploi bien particulier, qui inclut la référence à un certain type d'attente cognitive que l'on pouvait avoir par rapport à elle — et donc une composante épistémique — comme lorsqu'on parle d'une « fausse dent », ou d'« or vrai ». Dans sa plus grande généralité, cependant, le concept de réalité — de cette réalité par rapport à laquelle une certaine philosophie pose le problème de l'accès — n'inclut pas nécessairement dans sa définition une telle dimension épistémique : il ne renvoie en effet essentiellement à rien d'autre qu'à cette propriété qu'ont les choses d'être ce qu'elles sont.

Après cette mise au point, il faut s'interroger sur le rapport entretenu par ces deux termes : « réalité » et « vérité ».

Or, poser la question de la réalité dans les termes de celle de la vérité, comme si la première dépendait de la seconde, comme semble le faire l'énoncé soumis à notre réflexion, soulève une difficulté évidente.

Cette difficulté est plus ou moins de même type que celle que nous avons soulignée regardant la notion d'accès. C'est que, si vérité il y a, comment celle-ci serait-elle possible si ce n'est *dans la réalité* ? Il n'est pas dit que toute vérité ait des réalités pour objet – sur ce point, qui a trait à l'univers de notre discours et de notre pensée, on peut discuter. En revanche, en tant que la vérité est une certaine valeur que nous attribuons à des attitudes effectives que nous adoptons, dans le cadre de notre rapport général à la réalité, ou à certains produits de ces attitudes, il n'y a de vérité que dans la réalité. La réalité semble, au minimum, *présupposée* par la vérité, cela là-même où elle n'est pas nécessairement constituée en son objet thématique.

Il y a donc quelque chose d'étrange à faire de ce qui, en un certain sens, en dépend, à savoir la vérité, la condition de la réalité.

Evidemment un tel geste n'est rendu possible que par cette représentation typiquement moderne d'un esprit coupé du monde et qui aurait pour ainsi dire à le connaître – et à l'établir dans sa réalité – de l'extérieur. La réalité devenant comme telle objet de connaissance, elle semble dépendre, dans son être, de la vérité et de notre capacité d'établir de telles vérités.

Il faut rejeter en premier lieu le théoricisme sous-jacent à une telle représentation. La réalité est vécue avant d'être connue, ou plutôt : nous *y sommes*, nous en faisons partie et sommes cernés par elle avant de la connaître. C'est seulement sur la base de cette inhérence première, et en son sein, qu'un projet de connaissance quelconque, y compris au sens le plus ordinaire du terme, peut émerger par rapport à la réalité.

Néanmoins, si ce qui définit la réalité est d'être ce qu'elle est, quoi que nous en pensions – et qu'en pense quelque être pensant que ce soit – il semble difficile en revanche d'accorder à notre *sens de la réalité* une immunité totale par rapport à l'erreur. Si nous nous trompons tout le temps, notre sens même de la réalité n'en serait-il pas affecté, au point qu'il deviendrait difficile, peut-être impossible pour nous d'entretenir une telle idée ?

Cela ne veut pas dire, encore une fois, que le sens d'une telle notion soit d'abord ni purement théorique, que le sens que nous pouvons avoir de la réalité comme réalité dépende directement ou principalement de notre capacité à formuler des jugements vrais sur elle. Il se pourrait que, de ce point de vue, la vérité – et son échec, l'erreur – ne soit qu'un phénomène de surface, ou relativement dérivé, dans notre rapport à notre monde ambiant. D'abord parce que le rapport que le vivant entretient avec son environnement et qui, à notre insu même, structure encore profondément notre relation supposée intentionnelle à ce contexte, ne se déploie pas en premier lieu suivant des modalités telles que cela ait un sens de leur appliquer les notions d'erreur et de vérité, mais plutôt celles de stimulation, réaction et, à partir d'un certain niveau d'autonomie, action. Cela n'aurait pas de sens de parler de l'intentionnalité ou de la représentation d'une amibe. Et il reste beaucoup de l'amibe en nous.

En revanche, *négativement*, pour des êtres qui entretiennent *aussi* une relation de type intentionnel au monde comme nous, il est certain que l'erreur systématique, comme nous pouvons l'éprouver dans certaines circonstances particulières (galerie de miroirs déformants), a quelque chose de déstabilisant. Elle ébranle notre foi naturelle en la réalité, au point de faire perdre à nos yeux quelque sens à ce concept, et à en faire ce qu'il n'est pas au départ : un problème théorique. Y a-t-il une réalité, nous demandons-nous alors ? Et

pouvons-nous y avoir accès ?

Ce constat semble ouvrir la possibilité d'une généralisation et d'une véritable question métaphysique, telle que les affectionne une certaine philosophie, et que le développement des neurosciences peut parfois sembler justifier aux yeux de cette même philosophie.

Et si nous étions faits d'une telle façon que le monde soit toujours une galerie de miroirs déformants pour nous ? que nous nous trompions toujours sur la réalité ? que nous n'y ayons jamais accès ?

Une telle question, en elle-même, soulève des difficultés conceptuelles évidentes. Tout d'abord, pour avoir un sens, elle fait fond sur le concept même de cette réalité à laquelle elle suppose, d'un autre côté, que nous n'avons jamais accès. Or un tel concept semble présupposer un tel « accès », ou, pour être plus exact, l'épreuve de ladite réalité. D'autre part, la même chose vaut, en un certain sens, du concept d' « erreur », qui, quant à lui, renvoie nécessairement à l'horizon d'une vérité, et d'une vérité qui a un certain sens pour nous, donc dont nous avons une certaine expérience. Si nous n'étions jamais dans le vrai eu égard à ce qu'il y a, nous ne pourrions jamais nous tromper non plus. L'erreur n'a de sens qu'en tant qu'échec de quelque chose que, dans le principe, nous pouvons faire.

Il n'est donc pas sûr du tout que cela ait un sens de dire que nous nous trompons *globalement* eu égard au monde.

En revanche, on voit bien ce qui, dans l'évolution de la connaissance de l'être humain et des fondements de son rapport y compris intentionnel à son environnement, peut conduire dans cette direction.

Tout d'abord, la découverte que ce qui, phénoménologiquement, se présente à nous comme simple et immédiat, pourvu d'une forme d'évidence, peut en réalité mettre en jeu des processus extrêmement complexes et indirects. Ainsi, plus on avance, plus on sait que la perception, cette perception qui, selon un certain réalisme philosophique, est censée jouir d'une forme de transparence et nous délivrer l'immédiateté du monde, c'est extrêmement compliqué.

Ensuite, on ne peut négliger un fait fondamental : l'importance des processus *inhibitaires* dans la relation qu'entretient l'organisme complexe avec son monde ambiant. Cet organisme, comme tel, est bombardé de stimulations, stimulations qui en tant qu'elles sont encodées et transmises par certains canaux, sont assimilables à de l'information. Or il est tout aussi fondamental qu'une part de cette information ne passe pas, soit retenue et bloquée par des processus spécifiques, qu'il ne l'est qu'une part passe effectivement et atteint le système central. Ainsi, par exemple, si des processus biochimiques spécifiques n'intervenaient pas, toute stimulation pourrait-elle être assimilable à de la douleur. On ne peut ignorer l'importance du filtrage ou de la régulation, sans parler de la complète réélaboration de l'information effectuée par le système central.

Notre relation au monde ambiant, cette relation qui, sans nul doute, constitue le socle de notre « sens de la réalité », n'est donc certainement pas une relation de prise directe, comme s'il suffisait de nous brancher dessus pour que le réel se manifeste tel qu'il est. Pour rendre compte de ce que nous voyons, sentons, etc., il faut rentrer dans l'analyse de processus éminemment complexes et indirects.

Cette *réalité* – car il s'agit bien, une fois encore, de réalité ! – que la philosophie doit prendre en compte, ne me semble cependant pas remettre en question la thèse philosophique de « réalisme direct », suivant laquelle nous serions bien entourés par la réalité et nous serions directement en contact avec elle. C'est ce dont je voudrais m'expliquer pour terminer.

Tout d'abord, l'argument qui infère, par exemple, de la complexité et/ou du caractère indirect ou négatif des processus de notre vision le fait que nous ne « voyons » pas vraiment les choses confond certainement deux niveaux d'analyse. Car « voir », c'est précisément le résultat de tous ces processus. Donc cela n'a pas de sens d'arrêter artificiellement le processus par l'analyse et de considérer telle ou telle de ses étapes – fût-ce l'étape primordiale de la stimulation – comme le lieu théorique d'une possible « vraie vision » et de tenir chaque étape ultérieure comme une sorte d'adultération du message primitif. C'est tout simplement comparer un voir et quelque chose qui n'est pas un « voir ».

Cela n'a donc pas de sens de dire, par exemple, que notre vision serait fautive par principe. Fautive par rapport à quoi ? Bien sûr quand nous disons que nous voyons les choses mêmes, nous parlons des choses en tant que vues, des choses telles que la vision a été incorporée à leur concept. Mais en quoi cela nous éloignerait-il du réel ? Cette dimension « phénoménologique » [c'est-à-dire intrinsèquement déterminée par la référence à l'expérience que nous pouvons en faire par un certain sens] n'est-elle pas une partie constitutive de son concept : de ce que nous *appelons* « réel » ?

En fait, et c'est là le point important, les propriétés visuelles, par exemple, dans notre langage ordinaire qui est celui sur le sol duquel s'élabore notre concept de « réalité », ne constituent pas une simple façon de se *représenter* la chose, une « image théorique » de cette chose. Elles en sont bien plutôt une partie réelle et une dimension logique : un élément de ce que c'est qu'être une chose pour un certain genre de ce que nous nommons « choses ». Il y a là un aspect très important de ce que nous appelons « réalité ».

Or, c'est en partant de ce sens de la réalité, dans lequel il y a des choses visuelles et beaucoup d'autres du même genre, marquées par une référence constitutive à la possibilité de l'exercice de tel ou tel de nos sens, que nous pouvons poser, en général, la question de notre capacité d'accéder ou non à « la réalité » et que celle-ci peut avoir un sens.

Ainsi, la réalité à laquelle on se demande si nous pouvons ou non avoir accès constitue-t-elle l'arrière-plan même de cette question.

Cela ne signifie pas, bien sûr, que l'*explication* des relations que nous entretenons avec cette réalité ne requiert pas l'introduction d'un autre matériel que les « choses visuelles » ou autres réalités de ce genre. Par exemple, pour *expliquer* le fait de la vision, il faudra introduire, au minimum, des excitations nerveuses. Mais la notion d'excitation nerveuse ne se met à avoir un sens pour nous que sur fond d'un univers de choses visuelles et autres choses du même type, et comme principe d'explication de la sensibilité que nous y avons (de leur « expérience »).

Je crois donc qu'il faut surmonter une fois pour toutes ce paradoxe que pointait Frege à la fin de son grand texte testamentaire de 1918 « La pensée » : celui de l'idéalisme acheté avec la monnaie du réalisme. Un certain type d'analyse nous conduit à penser que l'activité que nous devons déployer pour construire une prise sur le réel et devenir capables de lui accorder le sens de « réel » constitue pour ainsi dire un voile entre lui et nous et nous empêche d'y accéder tel qu'il est. Cependant une telle analyse n'a de sens que parce qu'elle tient cette activité pour une réalité, et suppose donc à l'arrière-plan ce type même de connexion avec le réel que seule son interprétation incorrecte, trop rapide — une interprétation qui nous placerait à *la fois dans et en dehors* du cadre de cette analyse — finit par nous faire juger problématique.

Patrick Boucheron

Les neurosciences ont-elles quelque chose à nous apprendre sur le réel?

Intervenir dans ce débat en tant qu'historien, c'est nécessairement se retrouver en porte-à-faux. D'abord, parce que l'histoire, en tant qu'elle est (comme la médecine d'ailleurs) un savoir du singulier, se définit comme une science judiciaire. De la réalité passée — qui est le garant de la véracité de son discours — elle ne dispose plus que de traces, et c'est en rassemblant ces traces qu'elle peut remonter aux contextes historiques

qui les ont vues naître. D'où la définition donnée par Paul Veyne de l'opération historique : le récit vrai qui consiste à ordonner des traces laissées par des intrigues. Un récit, rien qu'un récit : si l'histoire n'est pas de la littérature, elle ne dispose d'aucun autre moyen que littéraire pour en convaincre ses lecteurs.

Mais cette réalité passée que traque l'historien, est-ce le réel ? Par définition, le passé n'existe plus : il n'a donc pas de réalité. Pour se rassurer, l'historien use fréquemment de la métaphore archéologique : il exhumerait des objets de savoir de la documentation (qu'elle soit écrite, orale ou figurée) de la même manière que le fouilleur extrait des objets tout court des archives du sol. Là encore, la métaphore est trompeuse. D'abord, parce qu'en arrachant un objet de son niveau archéologique de sédimentation, on ne met pas à jour un bout de passé. L'objet se voit toujours au présent : il se présente à nous tel que le temps l'a transformé. Ensuite, parce que l'historien n'a, contrairement à l'archéologue, rien de tangible, de concret, de matériel à se mettre sous la dent. Son matériau n'est pas le passé, mais la mémoire — c'est-à-dire, comme la définit le philosophe et historien de l'art Georges Didi-Hubermann, le temps décanté de son exactitude.

Dès lors tombent les premières illusions. On peut les appeler positivistes, à condition de rappeler que l'école méthodique a fixé, je dirais presque une fois pour toute, les règles du métier d'historien en même temps que celui-ci se professionnalisait à la fin du XIX^e siècle. Peu d'historiens aujourd'hui se réclament explicitement du positivisme, du moins du point de vue de l'idée qu'ils se font d'eux-mêmes, mais aucun ne s'affranchit des règles élémentaires de critique positive des sources — sauf, précisément, à refuser le régime de vérité propre à l'histoire qui n'est, faut-il le rappeler, qu'une des mises en présences du passé. Mais il est certain que si l'historien défend toujours — et, de mon point de vue, avec raison — les mêmes pratiques, il est comme l'incrédule de Pascal : il continue à faire les gestes car il est en train de perdre la foi.

La foi en quoi ? Précisément dans le fait que les traces archivistiques sont des fenêtres ouvertes sur la réalité historique, et qu'il suffirait d'ouvrir en grand ces fenêtres — en fouillant les archives, en éditant des sources — pour que la lumière de ce réel brutalement révélée nous éclabousse. C'est une croyance sociale, régulièrement ravivée : voyez comment on fait croire régulièrement que l'ouverture des archives (de la police pendant la guerre d'Algérie, de l'ex-Union soviétique après la chute du Mur, du Vatican en toutes occasions) va produire son lot de « révélations ». Et écoutez même ce mot faussement banal de « sources » : il donne l'illusion qu'on va aux archives comme au puits, que le réel, justement, y coule de source. Or, l'on sait bien aujourd'hui que les archives ne sont pas pour les historiens des aubaines, mais en soi des objets d'histoire.

Cette mise en doute des certitudes anciennes a pu alimenter ce que Carlo Ginzburg a appelé, pour la dénoncer, « l'attaque sceptique » — en la mettant en rapport avec la

théorie postmoderne des narrativistes américains, ramenant le réel historique à un effet de discours. Philosophiquement, le textualisme radical qui consiste à dénier à l'histoire la capacité d'atteindre autre chose que des constructions discursives et lui refuse l'accès à toute forme de réalité sociale, est très faible, sous ses atours de pensée forte. Car l'on sait bien aujourd'hui que définir la nature rhétorique du discours historique n'empêche en rien, théoriquement, de le fonder comme discours de vérité. Surtout, ce relativisme est méthodologiquement inopérant : il ne permet aucun gain sensible de connaissances. On pourrait également ajouter qu'il est politiquement dangereux, car l'on mesure le péril civique qu'il y a à dénier toute réalité tangible aux faits historiques.

Entre positivisme naïf et relativisme impuissant mais pernicieux, le sens pratique des historiens se fraye aujourd'hui un chemin, avec plus d'aisance et de netteté que leurs embarras théoriques le laisseraient entendre. À quel réel prétendent-ils atteindre par leur travail sur les traces documentaires ? Certainement pas au « passé tel qu'il fut » des certitudes tenaces de l'historicisme triomphant. On peine à qualifier ce réel incertain, impur, imparfait. Ne faut-il pas, dans ce cas, renoncer à la référence naturaliste si fondamentalement inadéquate dès lors qu'on prétend parler des sciences historiques, ou de toute science humaine en tant qu'elle est inévitablement travaillée aujourd'hui par l'historicisation ?

Les historiens anciens — ceux, par exemple, de ce Moyen Âge que je fais personnellement profession d'étudier — avaient des ambitions et des espérances à la fois bien plus modestes et bien plus élevées. Car avec leur science des faits et des relations de causalité, ce n'était pas à la réalité qu'ils prétendaient accéder, mais à la vérité. Sans doute est-ce le dernier défi que Michel Foucault lance aux historiens : auront-ils, eux aussi, le « courage de la vérité » ?

Elizabeth Loftus

Vices et vertus de la mémoire

traduit de l'anglais
par Joëlle Marelli

Lorsque nous tentons d'« accéder à la réalité », il semble naturel de se fier à la mémoire humaine. Après tout elle est le socle de notre personnalité. Sans la mémoire, nous n'aurions pas le sentiment de la continuité de la vie. Nous ne pourrions nous rappeler ce que nous voulons dire. Nous n'aurions pas le sentiment de continuité qui nous permet de savoir qui nous sommes. Cependant, comme l'ont montré mes recherches des trente dernières années, la mémoire est malléable. La malléabilité de la mémoire importe peu quand les variations

sont petites et insignifiantes ; par exemple si je dis à une collègue que Martha a fait deux remarques futées hier à la réunion du département, alors qu'en fait elle en a fait trois. Mais parfois il s'agit de variations si importantes qu'elles peuvent conduire à une situation très gênante, voire détruire des vies.

La mémoire est une chose étrange, surtout quand elle déraile. Un bon exemple en est ce qui s'est passé début 2008, quand Hillary Clinton était candidate aux élections présidentielles. Pendant sa campagne, elle évoqua un voyage éprouvant qu'elle avait fait environ douze ans plus tôt en Bosnie, débarquant sous des tirs de snipers. Ses souvenirs étaient relativement vifs, et en tous cas assez détaillés : « Je me souviens avoir atterri sous des tirs de snipers... Une sorte de cérémonie d'accueil était prévue à l'aéroport, au lieu de quoi nous avons couru, tête baissée, vers les véhicules qui nous ont emmenés à notre base. »

Son souvenir fut remis en question quand les médias montrèrent des photographies de son arrivée effective en Bosnie. Ces photos ne montraient pas un atterrissage en milieu hostile, mais un débarquement paisible ; quittant l'hélicoptère en compagnie de sa fille, elle avait été gentiment saluée par des enfants des écoles. Se saisissant de cet instant, un commentateur décerna « quatre Pinocchios » à la mémoire de Hillary. Elle s'était trompée sur au moins quatre points : pas d'atterrissage « en tire-bouchon », pas de tirs de snipers, pas de réception annulée à l'aéroport — seulement l'accueil de ces enfants — et enfin, elle n'était pas la première épouse de président américain à se rendre dans une zone de guerre.

Invoquer Pinocchio, c'est suggérer que Hillary Clinton mentait peut-être délibérément en racontant sa première version de cette arrivée. Mais son explication fut différente : « Je me suis trompée. Mon souvenir était différent. Je me suis trompée, cela arrive et cela prouve que je suis un être humain, ce qui est une révélation pour certains. »

Une gêne comparable s'est abattue en 2012 sur le candidat républicain à la vice-présidence des États-Unis, Paul Ryan, qui raconta sur une radio nationale que son meilleur temps au marathon était inférieur à trois heures. « J'ai fait deux heures cinquante et des poussières », a-t-il dit. Mais une enquête réalisée par le magazine *Runner's World* révéla que le meilleur temps de Ryan était considérablement moins bon : 4h01. Sachant qu'il était déjà sous l'œil des médias internationaux, il semble peu probable qu'il ait voulu faire son « Pinocchio ». Il me semble plus probable que Ryan ait cru sincèrement à cette version de son souvenir, dont la déformation était à son avantage.

En trois décennies d'études de la mémoire humaine, j'ai répertorié de nombreuses déformations du souvenir, d'importances variables. Mes recherches et celles de nombreux autres psychologues scientifiques nous ont enseigné la malléabilité de la mémoire humaine. Des milliers d'expériences menées au cours du siècle passé révèlent cette vérité : quelle que soit la valeur de la mémoire humaine en ce qu'elle nous permet d'organiser nos vies, il n'est pas très difficile de faire en sorte que des gens se rappellent

des choses qui ne sont jamais arrivées. Ce que nous apprennent les récits enjolivés de Hillary Clinton et de Paul Ryan, c'est que des souvenirs déformés peuvent être très vifs et détaillés même chez des gens très intelligents et très diplômés, une presque-présidente et un presque-vice-président des États-Unis. Si cela peut leur arriver sur des sujets aussi faciles à réfuter, cela peut nous arriver à tous.

Étudier les déformations de la mémoire

Dans les premières études menées dans les années 1970, j'ai montré ce qui peut arriver quand une personne qui a assisté à un crime ou à un accident est ensuite interrogée de manière biaisée sur cet événement. Dans une de ces études, on demandait à des gens qui avaient assisté à des accidents de voiture simulés : « À quelle vitesse roulaient ces voitures quand elles se sont écrasées l'une contre l'autre ? » La formulation suggestive de cette question les conduisait à des estimations de vitesse plus élevées que lorsque la question était plus neutre : « À quelle vitesse roulaient ces voitures quand elles se sont heurtées ? » De plus, la question la plus suggestive (« écrasées ») amenait plus souvent les témoins à se rappeler avoir vu du verre brisé sur la scène de l'accident, alors qu'il n'y en avait pas.

Dans une autre étude, une question simple mentionnant un panneau « Stop ! » (alors qu'il s'agissait en réalité d'un panneau de cession de priorité) incitait beaucoup de gens à croire avoir vu un « Stop ! ». Dans une autre étude encore, on a créé le faux souvenir de quelque chose d'aussi grand et manifeste qu'une grange : on a posé aux témoins d'un accident simulé une première question mentionnant une grange. Une partie de ces témoins ont affirmé avoir vu une grange, dans un paysage de campagne dépourvu de toute construction.

Depuis mes premiers travaux, des centaines d'études ont documenté comment l'exposition à une information erronée peut ajouter à nos souvenirs, les contaminer ou les déformer. Nous recueillons de fausses informations non seulement à partir de questions biaisées et suggestives, mais aussi en discutant avec des personnes qui (consciemment ou par inadvertance) donnent une version inexacte d'un événement passé. En psychologie, on appelle « effet de mésinformation » cette inadéquation du souvenir due à la transmission d'une information erronée après un événement.

Richesse des faux souvenirs

Au début des années 1990, particulièrement en Amérique du nord et en Europe, on a commencé à observer un phénomène beaucoup plus extrême. Des individus entamaient une thérapie pour un certain type de problème, dépression ou anxiété, et en émergeaient avec un autre : des « souvenirs » de violences épouvantables infligées par des personnes aimées, impliquant souvent des rituels sataniques pleins d'éléments bizarres et parfois improbables. Une femme se rappelait avoir été mise enceinte par son père, bien qu'il fût démontré par la suite qu'elle était vierge et lui stérile.

D'où venaient ces étranges « souvenirs » ? On suspecta des procédures thérapeutiques fortement suggestives comme l'imagination guidée, l'interprétation des rêves, l'hypnose et l'exposition à de fausses informations.

Pour déterminer si de telles techniques pouvaient réellement conduire à des souvenirs à la fois faux et riches, les chercheurs ont élaboré des procédures inspirées par certaines de ces thérapies problématiques. Utilisant la suggestion, mes collègues et moi avons d'abord fait croire à des gens qu'enfants, ils s'étaient perdus, pendant une durée assez longue, dans un centre commercial. La technique dite « perdu-au-centre-commercial » utilisait des informations obtenues auprès des parents afin de créer des scénarios associant des événements exacts aux faux événements associés à l'expérience. Les scénarios étaient

restitués aux sujets comme s'ils étaient entièrement vrais. Dans ce travail initial, environ un quart des participants se laissèrent prendre au piège des fausses informations et affirmèrent avoir été perdus comme on le leur suggérait.

Plus tard, d'autres recherches qui recouraient à la technique « perdu-au-centre-commercial » montrèrent que les gens se laissaient aussi influencer par la suggestion d'événements plus bizarres et bouleversants encore. Dans une étude menée dans le Tennessee, environ un tiers des personnes furent persuadées d'avoir failli se noyer et d'avoir été sauvées par un maître-nageur. Dans une étude canadienne, les chercheurs parvinrent à convaincre la moitié des participants qu'ils avaient été attaqués dans leur enfance par un animal méchant.

Dire à quelqu'un qu'on tient l'information biographique de ses parents est sans aucun doute une forme de suggestion très forte. Mais des travaux ultérieurs ont montré que des formes de suggestion plus subtiles peuvent également conduire à développer de fausses croyances et de faux souvenirs. Une technique de ce genre, commune dans certains cabinets de psychothérapie, consiste à *guider l'imagination*, le thérapeute disant quelque chose comme : « Vous ne vous rappelez pas avoir subi des violences, mais vous en avez tous les symptômes. Fermez donc les yeux et essayez d'imaginer qui pourrait vous avoir fait ça ? » La technique de l'imagination guidée persiste, malgré de solides preuves que le fait d'imaginer un événement qui n'est pas arrivé (par exemple avoir brisé une fenêtre à main nue) peut amener à croire qu'il a vraiment eu lieu. Les chercheurs appellent cela *inflation de l'imagination*.

Au moyen de procédures de suggestion, les chercheurs ont invité des gens à se rappeler toutes sortes de choses qui n'étaient pas arrivées, y compris des choses improbables ou impossibles. Plusieurs études ont ainsi consisté à faire croire à des sujets qu'ils avaient croisé le personnage de Bugs Bunny dans un parc Disney, en les exposant à une seule fausse publicité pour Disney montrant ce personnage. Les participants devaient regarder cette publicité et l'évaluer selon une série de critères. Nombreux furent ceux qui affirmèrent par la suite avoir vu Bugs Bunny à Disney, ce qui est impossible étant donné que Bugs Bunny est un personnage de la Warner Brothers et n'apparaît pas sur les sites Disney.

Les faux souvenirs importent

Après avoir passé des années à implanter de faux souvenirs dans les esprits de cobayes, mes collaborateurs et moi nous sommes intéressés aux conséquences que cela pouvait avoir. Les fausses croyances et les faux souvenirs ont-ils des ramifications pour les gens, au sens où cela affecterait plus tard leurs intentions, leurs pensées ou leurs conduites ? Nos premiers efforts dans ce sens ont consisté à implanter le faux souvenir d'avoir été malade, enfant, pour avoir mangé des œufs durs ou des cornichons à l'aneth. Une fois cette croyance enracinée, les participants, conviés à un buffet champêtre, avaient tendance à moins vouloir consommer de ces mets. On a pu observer la même chose avec le faux souvenir d'être tombé malade après avoir mangé des aliments très caloriques, en l'occurrence de la glace à la fraise. On a montré que ce genre de faux souvenirs peut avoir sur le comportement alimentaire une influence qui se prolonge parfois pendant assez longtemps, comme l'indiquent une étude canadienne utilisant du yaourt à la pêche ou une étude néerlandaise utilisant de la salade d'œufs. En outre, les faux souvenirs positifs portant sur une nourriture saine (asperges) avaient aussi des répercussions sur les conduites alimentaires des gens. Les plus sensibles à la suggestion diront qu'ils aiment les asperges davantage que ce que montrent les contrôles, qu'ils voudraient en manger davantage. Pris ensemble, ces résultats dépassent la simple démonstration de la malléabilité de la mémoire et de sa capacité à s'enrichir ou à se laisser modifier par de nouvelles informations. Ils montrent que les distorsions de la mémoire peuvent avoir des répercussions et affecter les comportements

longtemps après que les pseudo-souvenirs se sont enracinés. Bien sûr, cette capacité à contaminer la mémoire et à contrôler le comportement donne lieu à des considérations éthiques. Quand peut-on recourir à ce type de technologie mentale ? Faut-il en interdire l'usage ?

Faux souvenirs et société

Des milliers de chercheurs ont contribué à la science de la distorsion mémorielle, mais malgré ces efforts soutenus, les faux souvenirs restent un problème pour la société. Des centaines de personnes, dont la plupart doivent leurs problèmes à la mémoire fautive d'un tiers, se sont retrouvées accusées de crimes qu'elles n'avaient pas commis. Alors qu'elles étaient en prison, les vrais coupables étaient libres — et, souvent, commettaient de nouveaux crimes. Des centaines, sinon des milliers, de pères, de mères, d'oncles, de grands-parents et de voisins, ont été accusés de crimes qui n'ont peut-être jamais existé. Certains de ces accusés sont toujours en prison. Un faux souvenir en est la cause.

Mais la science du faux souvenir nous en apprend tout autant sur les innovations qui peuvent réduire le nombre de ces tragédies et certains de ces changements sont déjà appliqués par la police et les professionnels de la santé mentale. Le fait de communiquer ce que nous avons appris à un plus vaste public contribuera considérablement à réduire les dégâts que peuvent causer les faux souvenirs. S'il y a une leçon à retenir de nos découvertes, c'est celle-ci : le fait qu'un souvenir soit exprimé avec assurance, avec émotion, le fait qu'il soit détaillé, ne signifie pas qu'il est réel. On ne peut encore établir de distinctions fiables entre vrais et faux souvenirs ; on a encore besoin de confirmations indépendantes. Les avancées dans le domaine de la neuro-imagerie et d'autres techniques nous y aideront peut-être dans l'avenir. Mais entre-temps, nous, en tant que société, ferions bien de garder constamment à l'esprit le fait que la mémoire — comme la liberté — est fragile.

Joëlle Marelli est traductrice (Amira Hass, Judith Butler, Rashid Khalidi, Joseph Massad) et directrice de programme au Collège international de philosophie.

Israel Rosenfield

Accéder à la réalité

traduit de l'anglais
par Sylvie Taussig

Selon une croyance largement partagée, le monde, notre cadre de vie et nos pensées sont « représentés » dans notre cerveau ; l'idée est que, dans un certain sens, il y a dans notre cerveau des images qui sont essentielles à nos pensées et à nos actions, à la reconnaissance de nos amis et de nos relations, ainsi qu'à notre capacité à nous souvenir des lieux que nous avons visités, de la rue où nous vivons et de notre domicile. Il ne s'agit pourtant pas de penser que notre cerveau reçoit des messages codés

: nous ne sommes pas nés avec la connaissance du monde. Au contraire, le problème de notre cerveau est que nos sens sont confrontés à un monde chaotique, en proie à un perpétuel changement, et que le cerveau doit donner du sens à ce chaos.

Ce que nous voyons, entendons, sentons et goûtons — tout ce qui constitue la « réalité extérieure » — est une construction du cerveau. Les couleurs que nous voyons n'existent pas en tant que telles, les mots et les phrases que nous sommes certains d'entendre sont en réalité un méli-mélo de sons, de sifflements, de grognements et de silences, et les vins que nous buvons ainsi que les filets mignons que nous dégustons sont insipides et inodores. Les cerveaux créent quelque chose qui n'est pas là. C'est la corrélation, par le cerveau, d'informations sensorielles, qui crée la connaissance que nous avons de ce qui nous entoure et qui, ce faisant, nous aide à comprendre et à manipuler nos environnements. C'est à partir du milieu sensoriel chaotique que notre cerveau doit créer quelque chose de *stable, cohérent et dynamique*. Notre vie consciente est un flux ou une intégration constante, d'un passé immédiat et du présent – ce qu'Henri Bergson appelait *le souvenir du présent* (1908), et Edelman, plus récemment, *the remembered present* « le passé remémoré » (1989). De ce point de vue, la conscience n'est ni une représentation remémorée ni le présent immédiat, mais quelque chose d'un genre différent.

Ainsi donc, nos mondes perceptuels — vue, ouïe et toucher — sont créés par des combinaisons de certaines caractéristiques physiques de nos environnements qui stimulent nos récepteurs sensoriels. Si nous étions directement conscients de la lumière qui frappe notre rétine, nous serions très perturbés par l'instabilité de nos images visuelles. Nos mondes visuels sont stabilisés parce que le cerveau simplifie l'environnement visuel en intégrant à chaque instant les différentes quantités de lumière et d'obscurité, donnant naissance par exemple à ce que nous percevons comme une couleur.

Une lésion au cerveau peut provoquer une perte sélective de différentes fonctions et différentes sortes de mémoire. Des patients atteints de cécité corticale (leurs aires de vision primaire ont été détruites) perdent non seulement la capacité à voir, mais également leur compréhension de ce que signifie « voir ». Les patients qui ont une lésion dans une aire du cerveau baptisée V-4 ne perdent pas seulement la capacité à voir les couleurs : *ils ne peuvent pas non plus se rappeler ce que sont les couleurs, et ce que cela fut que d'avoir vu un monde en couleurs*. Aussi la structure de la connaissance du patient est-elle altérée après une lésion au cerveau. Les patients ne perdent pas de souvenirs spécifiques ; les patients dont le cerveau a été endommagé font l'épreuve d'une perte très différente du processus ordinaire de l'oubli.

Ce qui est essentiel à la formation de nos perceptions, de nos souvenirs, de notre conscience de notre passé et de notre présent, c'est une « *image corporelle* » interne, qui sert de cadre de référence à nos mondes perceptuels et mentaux. Par exemple, des gens qui ont perdu

une partie de leur bras ou de leur jambe à cause d'un traumatisme physique ou d'un acte chirurgical continuent à avoir des sensations dans leur membre manquant (qu'on appelle un membre fantôme). Les patients dotés d'un membre fantôme ont des perceptions et des souvenirs normaux, en dehors des sensations dans leur membre fantôme, qui est une création mentale. Curieusement, des enfants nés avec des membres incomplets ou manquants, bras ou jambe, ont également des sensations dans le membre « manquant ». Ce fait incite fortement à penser que nous naissons avec un cerveau qui a une image corporelle intériorisée « normale » qui ne correspond pas nécessairement avec l'état réel de notre corps.

Il existe un trouble neurologique qui contraste fortement avec le phénomène du membre fantôme : le phénomène du membre étranger. Dans ces situations, le patient dont le cerveau présente une lésion mais dont le corps est parfaitement intact va nier qu'un bras ou une jambe est sien. Il déclarera que c'est un « étranger », un « objet extérieur étrange ». Et il poussera le bras ou la jambe en question hors de son lit, disant à une personne présente « prends-le, il est à toi ! ». Sa mémoire est profondément altérée : il a oublié qu'il a marché un jour ; et, dans sa nouvelle « compréhension » du monde, des gens avec trois jambes sont parfaitement normaux. Il est paradoxal que le fonctionnement normal du cerveau exige une image corporelle intériorisée intacte, créant le phénomène du membre fantôme, tandis qu'une dégradation du fonctionnement du cerveau dans un corps parfaitement normal provoque chez le patient une distorsion de la perception qu'il a de son corps et du monde autour de lui.

L'importance de l'image corporelle dans la perception et la mémoire donne à penser que le mouvement est lui aussi un élément essentiel du fonctionnement de notre mémoire et de notre perception. La relation aux activités motrices aide à expliquer pourquoi les perceptions, et la conscience en général, font partie d'un « flux de conscience », c'est-à-dire d'une continuité d'expérience. Le cerveau établit cette continuité par le biais de l'activité motrice du corps. C'est à travers le mouvement que le cerveau établit un flux de perceptions reliées entre elles, d'où la conclusion que la connaissance consciente, ou la perception humaine, est complètement différente de l'information stockée dans des livres et des ordinateurs.

La perception consciente est temporelle ; la continuité résulte des correspondances que le cerveau établit à chaque instant. S'il en était autrement, nous percevrions une accumulation de moments sans relation entre eux et impossibles à relier, et nous serions ainsi incapables d'acquérir une connaissance et une compréhension du monde. Telle est la raison pour laquelle la connaissance consciente diffère autant de l'information stockée. Mais la conscience comme la perception ne serait pas possible si le cerveau ne se servait pas du mouvement comme base de son intégration de l'expérience sensorielle.

Car une des fonctions importantes de la mémoire dans les formes de vie avancées, et une des raisons pour lesquelles des systèmes sophistiqués de mémoire ont évolué, allant bien au-delà des mécanismes simples que l'on trouve chez les escargots, les vers et les éponges, est d'éliminer la fugacité du présent — de créer un monde perceptuel continu, stable. Les objets et les gens existent par delà le temps. Sans la mémoire, sans une continuité à chaque instant, tout ce que nous voyons, indifféremment animé ou inanimé, paraîtrait constamment nouveau et sans aucun lien. Sans la capacité à relier les instants entre eux, un chien tournant le museau nous donnerait l'impression de n'être pas le même animal. C'est à travers la mémoire que le présent est continu ; la mémoire crée un passé, un présent et un futur ; elle crée des relations et un flux de temps. Le présent n'est plus un présent fugace, mais un présent étendu. Le cerveau crée une perception du temps.

Aussi les souvenirs et les perceptions sont-ils subjectifs. Il n'y a pas de perceptions et de souvenirs sans un sentiment de soi. Sans la connaissance de son existence, un individu ne peut pas se remémorer des choses ; sans une image corporelle, nos mondes perceptuels perdent toute forme. Comment puis-je me rappeler *mes* parents, *ma* maison, à moins d'être *moi-même* sûr de ce que j'existe. Nous ne devons pas ignorer la nature essentielle

de toute perception ou souvenir chez tout être humain (et peut-être chez certains animaux) : *toute perception ou souvenir renvoie non seulement à l'événement, personne ou objet perçu ou mémoré, mais aussi à la personne qui perçoit et se remémore*. La véritable essence de la perception et de la mémoire est subjective, et non pas une reproduction mécanique.

Et pourtant nous sommes d'une tout autre opinion. S'il est un mythe qui a probablement dominé la pensée depuis le premier moment où les êtres humains ont commencé à écrire des choses sur eux-mêmes, c'est bien le fait que, si nous pouvons nous rappeler avec précision des gens, des endroits et des choses, c'est parce que des images en ont été imprimées dans notre cerveau où elles sont stockées en permanence ; et que, sans que nous en soyons forcément conscients, ces images forment la base de la reconnaissance, de la pensée et de l'action. Sans elles, poursuit le mythe, nous ne pourrions pas reconnaître notre famille et nos amis, les mots, ni notre manteau dans le vestiaire ; ni nous souvenir des numéros de téléphone ni des titres des livres ou des films. Si nous reconnaissons les gens et les choses, c'est, selon ce mythe, parce que nous associons ce que nous voyons, entendons et sentons avec ce qui est stocké dans notre cerveau, et nous nous les rappelons en activant les images permanentes de notre cerveau.

Mais si nous avons des images stockées, il ne serait pas possible de percevoir et de nous remémorer. Les gens, les objets et les endroits que nous connaissons sont en changement constant. Quand je rencontre une femme pour la première fois, avec ses cheveux tirés en arrière et que je la retrouve une heure plus tard les cheveux dénoués, je n'ai aucun mal à la reconnaître.

Nous croyons cela parce que l'auto-tromperie est tout à fait au cœur de nos fonctions mentales. Si nous ne pouvions pas tromper autrui et nous-même, nous n'aurions pas d'imagination, pas de pensées, ni plaisirs ni chagrins. La tromperie et l'auto-tromperie sont aux racines de la société ; elles sont le ciment qui rend possible la vie sociale ; sans auto-tromperie, nous n'aurions pas d'imagination, et nos relations sociales seraient encore plus fragiles qu'elles ne le sont.

Mais si, comme nous l'avons déjà dit, nos mondes sensoriels sont créés par des combinaisons de certaines caractéristiques physiques de nos environnements qui stimulent nos récepteurs sensoriels — des combinaisons qui simplifient et stabilisent nos mondes sensoriels — que se passe-t-il si nous perdons une modalité sensorielle, non pas à la suite d'une lésion au cerveau, mais à cause d'une atteinte à un récepteur sensoriel spécifique. Par exemple, que se passe-t-il si un individu devient aveugle au cours de sa vie ? John Hull, qui fut atteint d'une cécité complète à quarante-cinq ans, écrivit dans son livre *Touching the Rock* :

« Nous n'apprenons pas de nos propres images, pas plus que de nos souvenirs, mais seulement de nos perceptions. Dans une certaine mesure il apparaît sans importance de savoir à quoi ressemble les gens ou les villes. On ne peut pas vérifier de première main l'exactitude de ces rapports, ils perdent toute signification personnelle et sont relégués aux limites de la conscience. On ne leur reconnaît plus la moindre importance dans la conduite de sa propre vie. On commence à vivre sur la base d'autres centres d'intérêt, d'autres valeurs. On s'installe progressivement dans un autre monde. »

L'expérience de la cécité suggère une des raisons pour lesquelles celle-ci modifie profondément la nature de la mémoire : la création par le cerveau de couleurs, goûts etc., est la conséquence de la synthèse ou de la comparaison d'au moins deux stimuli sensoriels, comme nous l'avons déjà vu. La cécité détruit la capacité du cerveau à faire ces comparaisons, mais ce faisant elle détruit plus qu'une sorte de stimulus sensoriel. En détruisant la capacité à apprécier la distance (par exemple) ou à se faire une idée de l'espace, la cécité détruit le sens de l'image corporelle (et le soi) de l'individu, le réduisant à des sensations qui ne sont ressenties que lorsqu'il bouge. Le temps est « dilaté ». Les

tâches sont toujours exécutées avec le même tempo, jamais plus vite ou plus lentement. L'espace et le temps (les caractéristiques essentielles de la mémoire et de la perception) sont profondément altérés lorsque l'on est aveugle, comme l'est la nature fondamentale de la mémoire. L'espace n'a pas d'autre extension que la portée d'une canne ou d'un bras qui en fixent les limites.

C'est ainsi que, quand on devient aveugle, la connaissance est restructurée ; et il en est de même pour la mémoire. La cécité, écrit Hull, est comme un aspirateur qui a avalé les souvenirs, les centres d'intérêts, la perception du temps et de l'espace etc. La cécité n'est pas seulement la perte d'une des modalités sensorielles (la vision), mais la cause d'une restructuration profonde du soi tout entier et de la connaissance et de la compréhension du passé, du présent et du futur chez l'individu qui en est atteint. À partir du moment où le cerveau « crée » ou invente nos mondes, sensoriel, mémoriel, intellectuel et artistique en comparant les diverses contributions sensorielles, l'élimination de l'une des modalités sensorielles n'est pas la simple soustraction, de la structure mentale, d'un type de sensation, mais exige une révision complète de la structure fondamentale des pensées et des actions. La cécité transforme la structure de la connaissance et la nature profonde des modalités sensorielles (toucher, ouïe etc.) que le cerveau utilise pour créer, ou construire nos mondes sensoriel, artistique et intellectuel.

Sylvie Taussig, née en 1969 est romancière (*Dans les plus sinueux des vieilles capitales*, 2012, Galaade), traductrice, chercheuse en philosophie et présidente du groupe IRÈNE (Identités et religions: études des nouveaux enjeux)

Ne manquez pas les prochains événements de la VillaGillet

Recherches contemporaines Lyon / Rhône-Alpes

✕ Justice / Injustice : les causes communes

En partenariat avec le Théâtre de la Croix Rousse et l'Opéra de Lyon

(programmation en cours)

La solidarité : une valeur à redéfinir?

Lundi 21 janvier | 20H | Théâtre de la Croix-Rousse
avec **Martin Hirsch**, **Nicolas Duvoux** et **Jean-Fabien Spitz**
Animé par : **Guillaume Allary**

La justice vue par Victor Hugo

Lundi 28 janvier | 18H | l'Opéra de Lyon
avec **Robert Badinter**

L'Europe : une cause à réinventer?

Vendredi 15 février | 20H | Théâtre de la Croix-Rousse
avec **Bernard Guetta**, **Eva Joly** et **Sylvie Goulard**
Animé par : **Lucile Schmid**

Ingérence et intervention : qu'est-ce qu'une guerre juste?

Mardi 19 mars | 20H | Théâtre de la Croix-Rousse
avec **David Rieff** et **Bernard-Henri Lévy**
Animation: **Nathalie Nougayrède** (*Le Monde*) et
Marc Semo (*Libération*)

La Villa Gillet en partenariat avec **artpress** :

Gary Hill en dialogue avec **Stéphane Malfettes**

Vendredi 5 avril | 19H30 | Villa Gillet

Pénalisation et incarcération

Lundi 15 avril | 20H | Théâtre de la Croix-Rousse
avec **Frédric Gros**, **Serge Portelli** et **Bernard Bolze**

AIR

Les 7^{es} Assises Internationales du Roman

Lundi 27 Mai /
Dimanche 02 Juin 2013
aux Subsistances

Pour plus d'informations, rendez-vous sur le site de la Villa Gillet : www.villagillet.net

Espace librairie

Librairie Chapitre (versions françaises)
19 rue de Marseille - Lyon 7ème
Tél : 04 78 72 72 45
rivegauchelibrairiepapeterie.hautetfort.com

Librairie Decitre (langues originales)
29/6 Place Bellecour - Lyon 2ème
Tél : 04 26 68 00 01/12
www.decitre.fr

Dédicaces

› Après chaque rencontre, les écrivains vous attendent à la librairie de *Mode d'emploi*.



Le supplément des
Inrockuptibles
consacré à
Mode d'emploi

Disponible en kiosque et sur
les différents lieux du festival

Prolongez le débat, postez vos commentaires sur
www.villavoice.fr

× Le Blog

de la Villa Gillet

en partenariat avec Rue89Lyon et le master journalisme de l'IEP

Retrouvez-y aussi :
les articles des lycéens de l'Académie de Lyon,
les réponses des invités du festival,
des chroniques, reportages et interviews des étudiants rhône-alpins...



Les partenaires de *Mode d'emploi* :



Rhône-Alpes Région

GRANDLYON communauté urbaine



Ce festival est soutenu par la Délégation Générale à la Langue Française et aux Langues de France.



Les partenaires des Subsistances :



KIBLIND

X HÉTÉROCLITE

metro

un événement telerama