

## Mémoires « en progrès » (II)\*

car c'est un exploit inutile que celui qu'on ne fait pas connaître<sup>1</sup>.

→ Par Philippe Mesnard

D'emblée, je dirai que les pages qui suivent avancent des éléments d'analyse à considérer comme autant d'hypothèses en vue d'interprétations à venir. En ce sens, clore ainsi ce dossier comporte une dimension programmatique. Avec le souci de revisiter le fonctionnement des groupes dits mémoriels (associations, communautés, institutions), nous allons nous attacher ici, ni à la dimension interactionnelle de leur histoire, ni aux liens analogiques que les mémoires tissent entre elles, mais à l'économie des représentations de la violence qui détermine l'identité de ces groupes et, ce faisant, la façon dont ils sont perçus, ou non, dans l'espace public.

Or, si de tout temps les modèles de l'action ont régi la reconnaissance des groupes impliqués dans et par l'histoire, s'ils ont gouverné le choix des figures tutélaires – héros, martyrs – sur lesquels se sont fondés leurs récits, en revanche, depuis ces dernières décades, l'on enregistre d'importantes mutations aux niveaux de la culture, des discours scientifiques et, bien évidemment, des groupes eux-mêmes. La vulnérabilité, la faiblesse, le traumatisme occupent maintenant le centre de la scène. Alors, peut-on se demander, à quelles conditions l'expérience de la violence radicale subie par un groupe dépourvu de moyens de résistance peut-elle être convertie en un récit alors même qu'elle met en échec l'exercice de la narration ? Comment peut-elle être transmise, et donner à un groupe (au sens large) son unité ?

### DE QUEL QUI S'AGIT-IL ?

Les discours que produisent ces groupes véhiculent les récits de leur histoire souvent étayée par l'expérience de leurs fondateurs, avec des intrigues parfois différentes, voire contradictoires, mais co-construisant et partageant un même univers référentiel, ce qui nécessite des agents (locuteur, porte-parole, conteur, relais dont certains peuvent être parfois, à un niveau local ou plus vaste, de véritables « vedettes » pourvues de charisme et d'autorité). L'interaction de ces différents éléments en jeu les uns avec les autres est déterminante pour l'identité du groupe et, par là même, pour sa reconnaissance. Pour mieux approcher cette question, Paul Ricœur nous est ici d'un grand appui.

En effet, dans *Temps et récit*, puis dans *Soi-même comme un autre* (1990), il s'emploie à élaborer la notion d'identité narrative en la distinguant de l'identité dite substantielle censée correspondre aux caractères fondamentaux attribués à tel sujet

(\*) Cette étude prolonge la réflexion présentée lors de la conférence « Memory in progress » prononcée à l'Université de Konstanz, à paraître in *Transnational Memory in the Hispanic World*, special issue of the *European Review* (Cambridge University Press), Nadia Lie, Kirsten Mahlke et Silvana Mandolessi (dir.), Fall 2014.

(1) Chrétien de Troyes, *Le Chevalier au lion* [1176-1181], Paris, GF Flammarion, 1990, p. 242.

Mémoires « en progrès » (II)  
(suite)

et faisant qu'il ne peut être confondu avec un autre. En revanche, l'identité narrative équivaut à l'ipséité qui, elle, n'existe que par son évolution et les aléas propres à son histoire où se mêlent les parts véridique et fictive qu'« un sujet raconte sur lui-même<sup>2</sup>. » L'on ne développe pas ici toutes les conséquences sur les questions mémorielles et testimoniales que contiennent ces réflexions, mais deux seulement sur le groupe et sur le *qui*.

Le groupe d'abord. L'identité narrative, précise Ricœur, vaut aussi bien pour un individu que pour une communauté (TR, p. 442). Ainsi, « l'histoire d'un peuple, d'une collectivité, d'une institution procède de la suite des corrections que chaque nouvel historien apporte aux descriptions et aux explications de ses prédécesseurs, et, de proche en proche, aux légendes qui ont précédé ce travail proprement historiographique » (TR, p. 444). L'identité narrative d'un groupe s'élabore à partir de l'interaction circulaire entre ce que ses agents racontent de son histoire, et la reconnaissance de ce récit à travers son évolution ; cette évolution serait-elle conflictuelle au niveau de ses relations extérieures, cela ne compromettrait en rien l'identité du groupe, au contraire, elle en sortirait consolidée. Non seulement l'identité repose sur de tels exercices narratifs, mais les dynamiques contradictoires dans lesquelles elle peut être attirée la maintiennent à la place qu'elle occupe. De là, l'apparente pertinence du lexique des conflits intermémoriels s'affadit considérablement et la fameuse lutte pour la reconnaissance s'avère n'être qu'un aspect – le plus accrocheur – auquel l'ampleur et la complexité du phénomène ne peuvent se réduire.

Qu'un groupe travaille à se différencier des autres avec lesquels il est en relation, que cela implique des tensions et des oppositions aux différents niveaux individuels et collectifs, que chacun se définisse par les histoires qu'il (*se*) raconte, ces évidences dont il n'y a pas à être choqué trouvent leur prolongement aussi bien dans le concept d'*éthos* (Ruth Amossy), que comme positionnement dans une logique de champ (Pierre Bourdieu), avec ses stratégies, mesquines ou grandioses, que ne manquent pas de pratiquer les fortes personnalités des milieux mémoriels, qui en usent pour se forger une image et l'entretenir. Pour cela, ce qui est tenu pour des conflits entre groupes mémoriels relève généralement de rivalités et d'intolérances entre individus. Et que de cruciaux enjeux narcissiques sous-tendent *éthos* et champ mémoriel n'a rien d'étonnant, surtout quand les histoires dont il s'agit sont grevées par la souffrance, l'humiliation et la perte constituées en héritage.

Cela nous conduit à la seconde réflexion ayant trait au *qui*. « Dire l'identité d'un individu ou d'une communauté, c'est répondre à la question : *qui* a fait telle action ? *qui* en est l'agent, l'auteur ? », écrit Ricœur (TR, p. 442). Et si la réponse ne peut être que narrative, estime-t-il, c'est que l'« histoire racontée dit le *qui* de l'action. » Ici, le terme *action* est aussi important que le *qui*. Lecteur assidu d'Hannah Arendt, Ricœur mentionne l'œuvre maîtresse de celle-ci, *The Human condition*<sup>3</sup> (1958). Arendt y consacre un remarquable chapitre à l'action faisant écho à la célèbre phrase de Dante Alighieri, extrait de *De monarchia* : « Car en toute action l'intention première de l'agent, qu'il agisse par nécessité de nature ou volontairement, est de révéler sa propre image<sup>4</sup>. » C'est dans ce sens qu'Arendt écrit :



– Fig. 1 : bas relief du monument de Nathan Rapoport commémorant la révolte du ghetto de Varsovie (1947).

Si l'action et la parole sont si étroitement apparentées, c'est que l'acte primordial et spécifiquement humain doit en même temps contenir la réponse à la question posée à tout nouveau venu : « Qui es-tu ? » [...] Il n'y a pas d'activité humaine qui ait autant que l'action besoin de la parole. (CHM, 235)

En raison de sa tendance inhérente à dévoiler l'agent en même temps que l'acte, l'action veut la lumière éclatante que l'on nommait jadis la gloire, et qui n'est possible que dans le domaine public. (CHM, 237)

Action, parole, gloire, voici les mots clés. Plus que la parole, pourrait-on ajouter, il n'est d'action qui ne réclame, qui n'exige même d'être représentée non seulement pour exister, mais aussi pour servir de modèle (donc, être transmise). Être paré de gloire, accéder au rang de héros – quitte à en mourir –, c'est tenter d'élever la représentation à hauteur de l'éthique pour faire de son acteur une figure exemplaire montrant la voie à suivre pour continuer à vivre ensemble. Et peu importe si cette tentative (ou cette tentation) produit une légende qui occulte la violence recelée *in nuce* par toute action et qui désenchanterait instantanément le héros, fût-il demi-dieu (*Achill, das Vieh*, écrit Christa Wolf dans *Kassandra*). Rien dans l'action n'est irréprésentable (postulat aux conséquences vertigineuses). Aussi ne sera-t-on pas étonné que l'identité d'un groupe se fonde sur la narration des actions de ses protagonistes, lesquels ne manquent généralement pas de se faire passer pour des héros (le *faire passer* n'est pas péjoratif et ne disqualifie ni ne délégitime les actions menées

(2) Paul Ricœur, *Temps et récit*. 3. *Le temps raconté*, Paris, Seuil, « Point essai », 1985, p. 443 – désormais : TR.

(3) Nous nous référons à l'édition française : Hannah Arendt, *La Condition de l'homme moderne* [1958], traduit de l'anglais par Georges Fradier, préface de Paul Ricœur, Paris, Calmann-Lévy, « Agora », 1983 – désormais CHM.

(4) Dante Alighieri, *La Monarchie*, préface de Claude Lefort, Paris, Belin, 1993, livre 1, XIII. 1-2, p. 132.

Mémoires « en progrès » (II)  
(suite)

par lesdits protagonistes, mais il exprime simplement qu'il n'y a pas de héros qui ne soit fictionnalisé ; d'où l'on peut considérer : pas d'action qui, personnalisée, ne soit fictionnalisable).

Nul besoin d'insister plus, on comprend *comment* cela (action, parole, gloire, récit, identité narrative) fonctionne, d'autant que la psychologie cognitive nous apprend que l'action est plus facilement mémorisable par l'individu que la non-action. Mais alors, pour celui qui reste privé des moyens de l'action, y compris de celui de raconter, et que la gloire ne pare pas, quand il ne lui reste plus que vulnérabilité et malheur, passivité et dénuement, perte de repère et errance, quelles possibilités d'identité et de transmission lui reste-t-il ? « Sans l'accompagnement du langage, l'action ne perdrait pas seulement son caractère révélateur, elle perdrait aussi son sujet » (CHM, 235). L'on n'a plus affaire à des hommes, écrit Arendt, « mais [à] des robots exécutant des actes qui, humainement parlant, resteraient incompréhensibles » (*ibid.*). De là se déploie le spectre même de l'aliénation qui s'étire de la désolation telle qu'Arendt l'utilise à propos de la condition totalitaire, jusqu'à la terreur concentrationnaire et génocidaire.

Le lien de la parole (orale et/ou écrite) à l'action, en particulier, et à l'expérience, en général, s'est en effet considérablement modifié et, pour certains, altéré sous l'impact des violences collectives du XX<sup>e</sup> siècle<sup>5</sup>.

Comment un groupe peut-il se constituer une *identité narrative* quand le sol sur lequel celle-ci se fixerait n'est qu'un fond sans fond ? Fond sans fond d'un anéantissement qui n'a pas pour fin la mort, mais l'abolition du sens symbolique dont, par nécessité anthropologique, la mort est investie tant que la société humaine préserve son humanité. Alors, quand tuer s'intègre comme pratique parmi d'autres dans un programme de cruauté collective, la mort n'est plus ni limite ni repère, s'y substitue la souffrance elle-même prolongée, après coup, dans les processus officiels de deuil collectif par l'impossibilité même de faire son deuil, voire par le souci d'entretenir la douleur comme lien avec les morts. Aussi bien pour les violences que pour leurs conséquences, la Première Guerre mondiale marque en cela un premier basculement dont rend compte la remarquable étude de Stéphane Audouin-Rouzeau et Annette Becker, *14-18, retrouver la guerre*. À propos des prisonniers, des déportés civils, de ceux qui ont été dépossédés de leur identité territoriale suite à l'éclatement des Empires et aux vagues de déplacements de population qui leur ont été consécutives, les deux historiens demandent : « tous ces oubliés de la commémoration [...] : ne sont-ils pas le chaînon manquant entre les héros trop célébrés de la Grande Guerre et les victimes de la Seconde Guerre mondiale<sup>6</sup> ? »

Que se passe-t-il quand, se fondant sur la ruine et le désastre, plus rien de la ou des victimes ne répond au besoin, à l'attente – peut-être même au désir – d'héroïsation ? La transmission sans modèle pragmatique se réalise-t-elle, malgré tout ? Y a-t-il des groupes dont le récit fondateur puisse fonctionner comme tel et qui y fondent leur identité, sans que ce récit ne relate les actions et hauts faits de certains de leurs membres<sup>7</sup> ? Bien sûr, je vais immédiatement m'entendre dire que c'est une

évidence : ces groupes existent et c'est même ce qui caractérise notre belle époque que de donner parole et mémoire à ceux qui, naguère, en étaient dépossédés. Mais il y a peu cette évidence n'avait pas cours, quand aujourd'hui elle nous semblerait naturelle, de quelle mutation alors, imperceptible et radicale pourtant, résulterait-elle ?

### QUI DE L'ACTION, QUI DE LA VULNÉRABILITÉ

Les groupes porteurs de mémoire qui occupent aujourd'hui le devant de la scène se sont créés sur la base d'une expérience partagée de violence et, généralement, de souffrance endurée par leurs membres fondateurs. Toutefois, la question : « de quelle victime s'agit-il ? », n'a de sens qu'avec son prolongement : dans quelle économie des représentations celle-ci s'inscrit-elle ? Il y a bien sûr de nettes distinctions catégorielles entre un héros martyr, mort au combat ou pour ses convictions, sa foi ou par idéalisme, et des otages fusillés pour l'exemple, des femmes violées, une population déportée et anéantie pour cause de son identité. La façon dont l'une ou l'autre victime prend une place, ou non, dans la représentation de ce qui a eu lieu décide, parfois immédiatement, parfois en différé, comment elle va nourrir l'identité narrative du groupe auquel elle est associée.

La deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle s'avère être un important moment de prise de conscience de cette misère cantonnée aux périmètres des champs de bataille. C'est vers 1850, aux États-Unis, que les premiers cimetières militaires apparaissent à la suite de la guerre du Mexique, pour être institués en Allemagne comme en France avec la guerre de 1870<sup>8</sup>. Dix ans auparavant, en 1859, la bataille de Solferino marque un tournant lorsqu'Henry Dunant s'attache au sort des blessés qui, en masse, attendent des secours improbables. Mais la création de la Croix rouge qui s'ensuivit n'influera pas notablement sur la perception des combattants, chair à canon et non valeureux chevaliers. Malgré les photos d'Alexander Gardner à la bataille de l'Antietam ou de Gettysburg durant la guerre de Sécession et le succès temporaire des clichés de Brady<sup>9</sup>, il faudra encore longtemps avant que l'anonymat des blessés et des morts aux combats aient une place dans les représentations culturelles<sup>10</sup>. L'ampleur des famines du XIX<sup>e</sup> siècle notamment en Inde et dans le Sud-est asiatique n'a guère eu<sup>11</sup>, non plus, d'incidence sur la prise en compte de ces souffrances ; de même en a-t-il été pour ceux qui avaient été soumis à la violence des armées d'occupation<sup>12</sup> (Belgique, Serbie en 1914), ou à la répression exterminatrice en tant que populations décrétées ennemis de l'intérieur (Arméniens pour les Jeunes Turcs en 1915 ...).

Arendt signale que les monuments au Soldat inconnu après la Première Guerre mondiale « témoignent du besoin de glorification qui existait encore, du besoin de trouver un "qui", quelqu'un d'identifiable que quatre années de tueries auraient dû révéler » (CHM, 238). Ce besoin est étroitement lié au fait que pour l'État, pour la patrie et pour les associations de combattants ou de familles de combattants, la victime héroïque occupe le centre de l'économie représentationnelle de la violence de guerre. Dans le fatras de la boucherie humaine, avant même son érection monu-

(8) Luc Capdevila et Danièle Voldman, *Nos morts. Les sociétés occidentales face aux tués de la guerre*, Paris, Payot, 2002, p. 12, 213 sq.

(9) Hélène Puiseux, *Les Figures de la guerre. Représentations et sensibilités 1839-1996*, Paris, Gallimard, coll. « Le temps des images », 1997, p. 128-135.

(10) Barbie Zelizer, *Remembering to forget. Holocaust memory through the camera's eye*, Chicago, University of Chicago press, 1998, p. 36 sq.

(11) Cf. Mike Davis, *Late Victorian Holocausts. En Niño Famines and the Making of the Third World*, London, Verso, 2001.

(12) Annette Becker, *Cicatrices rouges 14-18. France et Belgique occupées*, Paris, Fayard, 2010.

(5) Parallèlement à Arendt, cf. Walter Benjamin, « Le conteur [Der Erzähler]. Réflexions sur l'œuvre de Nicolas Leskov » [1936], in *Œuvres III*, traduit par Maurice de Gandillac, Rainer Rochlitz et Pierre Rusch, Paris, Gallimard, « Folio essais », 2000, p. 115-151, principalement les premières pages pour cette question ; mais aussi Jean Paulhan, « L'homme muet », *Les Fleurs de Tarbes ou La terreur dans les Lettres*, Paris, Gallimard, « Folio essais », 1941, p. 35-37.

(6) Stéphane Audouin-Rouzeau et Annette Becker, *14-18, retrouver la guerre*, Paris, Gallimard, « Folio histoire », 2000, p. 267.

(7) L'on sait que la défaite lors d'une bataille se convertit facilement – parfois plus qu'une victoire – en épisode fondateur, mais ici il ne s'agit pas de cela.

Mémoires « en progrès » (II)  
(suite)

– Fig. 2 : face frontale du monument de Nathan Rapoport commémorant la révolte du ghetto de Varsovie (1947).



© Ph. M.

(13) Je rappelle que dans l'impressionnante quantité de représentations picturales du Christ, rares sont celles qui en représentent le corps meurtri (le *Retable d'Issenheim* [1512-1516] de Mathias Grünewald, le *Christ au tombeau* de Holbein le jeune [1521]...). Cf. également Marie-Christine Sepière, *L'Image d'un dieu souffrant (IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècle)*. Aux origines du crucifix, préface de Carol Heitz, Paris, Les éditions du Cerf, « histoire », 1994.

(14) Annette Becker, *Les Monuments aux morts. Patrimoine et mémoire de la Grande Guerre*, Paris, éditions Errance, 1991, p. 59-91.

(15) Ce que Stéphane Audoin-Rouzeau et Annette Becker abordent avec la question de l'« interdiction du deuil » (cf. 14-18, *retrouver la Guerre*, op. cit., p. 293-300).

mentale, le héros mort est un repère symbolique fondamental qui, faisant écho à la notion de « lieu de mémoire » de Pierre Nora, ne perd rien de sa valeur alors que, avec 1914-1918, l'hécatombe est pourtant sans précédent.

La victime héroïque nourrissant les grands récits ne répond pas seulement à des impératifs idéologiques, elle a une fonction épique et identificatoire, elle sert de *témoin*, de balise au sens topologique du terme, sans remettre en cause les principes de la guerre. Il serait, en ce sens, important de penser comment la figure du héros, à laquelle participe toute sa dimension corporelle, répond à une exigence anthropologique – on pourrait aussi dire psychocognitive – de transcender la souffrance et la dégradation du corps, de montrer que cette transcendance est possible, même si elle ne l'est qu'en tant que « vue de l'esprit ». La visibilité est érective et la justesse de la lutte si puissante – du point de vue de chacun des camps – que le corps monumental ne garde aucune trace des sévices subis, rejoignant en cela le corps glorieux du Christ<sup>13</sup>. Et la présence sur quelques monuments de mères, d'épouses, de fiancées ou de sœurs<sup>14</sup> (variations sur le thème de la Pietà) n'ôte rien à la transcendance héroïque, elle y ajoute l'inconsolable comme pathos au-delà de la reconnaissance patriotique<sup>15</sup>. Les victimes combattantes, s'étant sacrifiées pour le bien commun

contre les forces qui voulaient le détruire, recèlent les possibilités rédemptrices d'un futur meilleur et, ce faisant, prodiguent des modèles pour les générations à venir. Alors que les autres victimes, civiles, anonymes, non combattantes ne peuvent en rien consoler de la misère et de la violence vécues.

C'est pourquoi il ne faut certainement pas accorder une trop grande importance aux prises de position et discours pacifistes de l'époque auxquels les médias et quelques historiens vouent aujourd'hui une attention proportionnelle à l'hypersensibilité actuelle sur les violences commises sur les civils. Toute la représentation de la guerre a changé, mais entre la Première et la Seconde Guerre mondiale et même longtemps après celle-ci, l'héroïsme a structuré les représentations dominantes, pourvoyeuses de sens et d'identité, notamment dans le champ de ruines européen où, après 1945, la reconstruction et la cohésion nationales s'affirmaient comme un impératif non seulement sur les plans économique et urbain, mais aussi politique et culturel pour sortir des zones grises dans lesquelles s'étaient compromis l'ensemble des pays occupés ou alliés du Reich.

La victime civile se voit, certes, attribuer une place dans les discours et les représentations de la propagande pour démontrer la cruauté de l'ennemi, ou pour stimuler l'effort de guerre. Et quand elle n'est pas recyclée de cette façon, elle devient au mieux un ornement. Il en est ainsi du bas-relief du monument que Nathan Rapoport conçoit en 1947 pour commémorer la révolte du ghetto de Varsovie. Le destin du peuple juif [Fig. 1], chaque individu y étant représenté le dos courbé, est placé sur la face arrière alors que de gigantesques combattants charpentés et virils se dressent sur le devant [Fig. 2]. Même si les cultes communistes ont abondamment produit des figures héroïques, du front à l'usine et au champ, *mutatis mutandis*, ce monumental a tout autant fleuri à l'Ouest bien après ses grands promoteurs que furent nazisme et fascisme. Avec ses deux combattants armés à la main, le mémorial du Mont Mouchet, à la gloire de la résistance non communiste qui, dans cette région reculée du centre de la France, a combattu une division allemande en 1944, en est un fier exemple [fig. 3], et l'on pourrait poursuivre la liste en passant de l'autre côté de l'Atlantique qui ne manque pas de statues de valeureux défenseurs de la liberté. Dans tous les cas, celui qui – citoyen, visiteur, spectateur, pèlerin, endeuillé – se tient face aux monuments fait l'épreuve de sa petitesse.

### MÉMOIRE IN PROGRESS

Après les camps, la terreur nazie, la guerre, les bombardements, le pillage, la question de la violence n'a pas pour autant été remise en cause du côté des puissances triomphantes du mal dont le nazisme était devenu l'incarnation paroxystique. Les modèles d'action n'ont pas chancelé. Même le retour des déportés, même la découverte des charniers des camps, même la confirmation du génocide des Juifs dénoncé depuis le milieu de la guerre n'ont infléchi ni les canons esthétiques selon lesquels les victimes étaient représentées, ni les récits et les stéréotypes des groupes qui se constituaient alors. Peut-être ont-ils encore renforcé la demande de figures

Mémoires « en progrès » (II)  
(suite)

héroïques entraînant dans les pays occupés une survalorisation de la résistance. Les associations de rescapés étaient ainsi dominées par l'image des combattants de l'intérieur, eux-mêmes inscrits dans des cadres politiques et idéologiques très marqués d'une époque qui, au seuil de la Guerre froide, ne laissait entendre aucune réconciliation entre les obédiences adverses.

Mais ce serait emprunter les raccourcis auxquels l'on n'a que trop été habitué que de continuer à soutenir que les orientations politiques ont suffi à étouffer la voix des victimes raciales et civiles (la « théorie » du déni intentionnel de reconnaissance du génocide des Juifs après-guerre – même si la persécution de ceux-ci ne s'est pas arrêtée en mai 1945). La situation était alors plus complexe, bien qu'il ne soit pas certain que son déplacement, aujourd'hui, l'ait simplifiée. Aucun modèle qui pût prendre en compte le malheur des victimes vulnérables n'était suffisamment fort pour permettre de rivaliser avec le système des représentations et des valeurs indexées sur l'action comme fondement de l'identité narrative. Que les politiques aient tiré profit de cette situation ne signifie pas qu'ils l'aient déterminée ; ils offraient des réponses par provision dans la sphère de l'action qu'aucune mémoire de la vulnérabilité ne permettait de fournir, n'étant elle-même pas en mesure de s'édifier. Autrement dit, il ne suffit pas au malheur d'être avéré – fût-ce la cruauté collective la plus vaste jusqu'alors commise – pour être considéré.

Dans ce sens, on pourrait certainement relire la fonction d'Israël aux différents niveaux diasporique, national et international, sa création s'avérant répondre à une nécessité, non pas parce que le génocide en aurait été la fondation, mais parce que la nouvelle nation fournit un incontournable repère élevé sur le modèle d'une action et d'une autonomie dont la plupart des Juifs avaient été privés face à l'oppression des nazis et de leurs collaborateurs, alors que les puissances extérieures qui combattaient elles-mêmes le nazisme les avaient totalement abandonnés.

Parmi les affrontements postérieurs à 1945 (établir un parallèle entre les deux après-guerres et la *brutalisation* qui les a caractérisés serait éclairant), les luttes contre la colonisation ont une fonction de levier dont on n'a pas encore pris toute la mesure dans l'économie représentationnelle des violences et des traces qu'elles laissent dans la culture. Les prises de conscience qui étaient alors déclenchées par ce mouvement sont venues de l'extérieur éclairer le centre de la civilisation occidentale. Cette histoire périphérique a, certes, produit ses propres héros, ses martyrs et ses icônes que l'on retrouve des décades plus tard sur des tee-shirts, mais elle a également, sous couvert du dogmatisme qui lui était propre, permis de donner une visibilité et une place sur la scène internationale à des victimes qui jusque-là n'avaient pas, ou peu, été reconnues, ou ne l'avaient été que rangées sous la catégorie de « classe ».

Si quelques analyses s'attachent à la façon dont les violences que les nazis ont fait subir à motivé, par analogie, l'engagement contre la guerre d'Algérie, il faut, dans l'autre sens, considérer combien la guerre d'Algérie, en particulier, et tous les théâtres de la décolonisation, en général, ont largement contribué à la prise de conscience du génocide des Juifs, de sa spécificité comme de la valeur des témoignages qui nous

en étaient parvenus<sup>16</sup>. Rappelons à ce titre que Claude Lanzmann, Pierre Vidal-Naquet, Marguerite Duras, Maurice Blanchot (et tellement d'autres intellectuels tutélaires) ont été fortement engagés contre la guerre d'Algérie, avant de l'être pour la reconnaissance du génocide des Juifs. Ainsi, ces événements sont déterminants – il resterait à mieux en saisir les linéaments et, comme l'on dit, à en faire l'histoire avec, notamment, l'évolution de la situation du Maghreb et des Juifs d'Afrique du Nord –, déterminants dans ce que l'on appelle aujourd'hui la Shoah, bien plus que le procès Eichmann, parce qu'ils ont engagé de vastes couches de population et des processus politiques, culturels, voire sociaux travaillant à moyen et long termes.

Entre les années 1950 et 1970, les victimes civiles ont acquis une plus grande visibilité à travers les discours émancipateurs qui mettaient au jour leur condition de défavorisés et, pour les plus à gauche, d'opprimés d'un impérialisme et d'un colonialisme dont des dictatures locales étaient le bras armé. Les victimes, toutes catégories fréquemment confondues à l'excès, s'inscrivaient tantôt dans des discours téléologiques aux fondements et à l'argumentation politiques proches de l'idéologie communiste, tantôt dans des engagements confessionnels porteurs d'un sens émancipateur empruntant eux-mêmes, comme pour la Théologie de la libération, une grille d'analyse marxiste. Ne rompant pas, en ce sens, avec la culture de la lutte politique, cette compréhension du malheur s'autolimitait certainement dans l'approche de la violence subie et de la vulnérabilité en restant toujours dépendante des modèles de l'action et de l'héroïsme<sup>17</sup>.

Dans ce contexte, quel sens avait alors la question – ou la nécessité – de construire et d'entretenir une mémoire ? Était-elle ressentie comme une priorité telle que nous l'entendons aujourd'hui ? Vivait-on déjà impérieusement le passé sous le signe mémoriel ? Même si, incontestablement, la société n'était pas soumise à un décret d'oubli comme avec l'Édit de Nantes, la mémoire était, à la différence d'aujourd'hui, un aspect, une dimension, un argument des visions politiques du monde que soutenaient ou défendaient les acteurs institutionnels ou individuels en présence. Elle ne s'était pas constituée en culture mémorielle, alors que régnait toujours ce que l'on pourrait appeler, à la suite de George L. Mosse et, plus particulièrement pour 1914-1918, d'Annette Becker et Stéphane Audouin-Rouzeau, une « culture de guerre ».

Mémoire et politique sont alors un levier l'une pour l'autre, motivées l'une et l'autre par des modèles d'action et une partition ami/ennemi qui a considérablement été reconfigurée après les années 1980 et dont on perçoit les signes avant la chute du Mur. Les variantes du combattant et du mytique libérateur, dominant toutes les obédiences, étaient leur conception de ce qui était appelé la « contre-violence » dont Frantz Fanon et la préface enthousiaste de Sartre aux *Damnés de la terre* seront institués en parangon. L'esprit de combat motivait un militantisme politique qui,



– Fig. 3 : monument du Mont-Mouchet (détail).

(16) Cf. Michael Rothberg, *Multidirectional memory : Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Stanford UP, 2009 ; Philippe Mesnard, « Le passé dans l'actualité. Présence de la Seconde Guerre mondiale chez les intellectuels français durant la guerre d'Algérie », in Catherine Brun (dir.), *Algérie : d'une guerre à l'autre*, Paris, Presses de la Sorbonne nouvelle, 2014.

(17) Je renvoie ici au dossier du n° 118 de la revue *Témoigner entre histoire et mémoire*, août-octobre 2014.

Mémoires « en progrès » (II)  
(suite)

pour renverser la formule de Clausewitz, permettait aux acteurs de l'époque de poursuivre la guerre par d'autres moyens. On pouvait lutter contre l'oubli, pour la justice, contre l'occultation d'autres terreurs (Rousset et la révélation du Goulag) et, pour cela, occuper une place et une fonction testimoniales, en répondant à un autre rapport au passé que les exigences mémorielles qui se sont affirmées à partir de 1990.

Généralement écarté parce qu'il comporte certainement trop de résonances avec notre propre actualité terroriste, le parcours de l'ASALA (Armée secrète arménienne pour la libération de l'Arménie) vaut que l'on s'y attarde un peu en ce que son histoire et son éclipse sont exemplaires de la récente évolution mémorielle des représentations de la violence. Rappelons que l'objectif de l'ASALA était – je résume drastiquement – de contraindre le gouvernement turc à reconnaître le génocide que les Jeunes Turcs avaient perpétré sur les populations arméniennes de Turquie en 1915 et, entre autres, à payer des réparations. Leur revendication ne relevait pas d'une argumentation mémorielle, mais éminemment politique, autorisant des attentats contre les criminels ou ceux qui les soutenaient. Réclamer justice admettait la violence comme le moyen de parvenir à de telles fins bousculant l'ordre établi des intérêts internationaux (et diplomatiques). Participant de l'histoire entendue comme succession (causale) de luttes et de conquêtes, de domination et de libération, cette forme d'intervention permettait – permet toujours – d'attirer l'attention d'une façon, somme toute, très conventionnelle en alliant violence et spectacle. De même, on pourrait dire que le mouvement des Black Panthers pas plus que l'ETA basque espagnol ne concevaient la justice dans un cadre de construction mémorielle – peut-être même que pour des mouvements de la sorte la mémoire était complètement indifférente, même si, pour eux, le passé était décisif. À un tout autre niveau, on pourrait tirer des conclusions édifiantes de l'évolution d'Act-up. Mais le cas de l'ASALA paraît plus flagrant parce que, au moment où dans les années 1990 le groupe s'affaiblit, puis disparaît, s'affirment les questions mémorielles dans lesquelles les communautés arméniennes prennent place en produisant un discours fortement imprégné par la mémoire de la Shoah élevé à hauteur de modèle, d'aucuns diront de « paradigme » jusqu'à faire de ce terme un lieu commun, sinon un poncif.

En ce sens, on ne peut tenter d'approcher ce que, aujourd'hui, signifie la mémoire, ce que nous *signifie* la mémoire, sans prendre en compte la question de la « culture de guerre », et la relève qu'y assurait la violence minoritaire durant ces temps d'indignation généralisée qu'ont été les années 1970-1980, puis la mutation qui s'est opérée durant les décades suivantes. Comme si précisément l'économie représentationnelle de la violence et la place centrale qu'y tenaient les figures de l'action et, ce faisant, de l'héroïsme, subissaient un bouleversement considérable au cours duquel la discrète visibilité de ces victimes spécifiques que caractérisent leur vulnérabilité et leur passivité acquérait la possibilité d'une pleine représentation sur la scène mondiale. Le passé, qui apportait une légitimation à une action politique ou militaire sans être nécessairement convoqué sous les auspices de la mémoire, revêt alors la coloration d'un véritable impératif catégorique mémoriel. On invente le « devoir de mémoire » et les quelques variantes qui s'ensuivent.

De là, on reconnaît l'émergence de nouveaux groupes, de nouvelles modalités revendicatives, de nouveaux discours véhiculant de nouveaux récits sur lesquels s'élaborent de nouvelles identités narratives, une nouvelle économie entre information et émotion, une nouvelle économie représentationnelle des violences – et des corps. Mais ce qu'il y a de nouveau, on le sait, repose le plus souvent sur des effets d'agencement.

### MEMORY TURN ?

Reprenons certains points, cette fois-ci à l'aide de discours théoriques qui vont nous aider à penser ce qui pourrait être considéré comme un véritable *Memory turn*. La mémoire a acquis une autonomie qu'elle n'avait jamais eue auparavant. Elle polarise aussi bien les traditions que le phénomène touristique<sup>18</sup> ; les reconstitutions réalistes virant régulièrement au kitch, au rétro, au « *vintage* » autant que les événements charriés par les plus violents vents que l'histoire n'a jamais déchaînés. Elle déclenche des enquêtes familiales<sup>19</sup>, elle est entretenue par des groupes – et par leur dispute – et, maintenant, par des institutions officielles comme, par exemple, l'IHRA (*International Holocaust remembrance alliance*). Elle est amplement propagée par la culture dont, comme en retour, elle est un vecteur privilégié de diffusion. Depuis les années 1980, la société occidentale, puis mondiale a favorisé cette amplification dont on ne sait pas vraiment si, nouvelle épistémè, elle surdétermine notre vision du monde ou si, fiction sociétale partagée, elle est la caisse de résonance de multiples échos minoritaires (*subaltern*) et locaux réactifs à l'âge de la globalisation. « *Cultural representations enable social groups to develop historical self-awareness and thereby also determine their relationship to other groups. Representations of memory are particularly important in this context*<sup>20</sup> », avancement à juste titre Daniel Levy et Natan Sznaider.

Au nombre des conditions de possibilité de cette autonomisation de la mémoire, à côté de l'influence du fait postcolonial déjà mentionné, l'évolution de la question des genres et de la sexualité n'est pas moindre. Dans son dernier ouvrage, Marianne Hirsch fait ainsi remarquer :

If gender and sexuality have entered Holocaust studies in the last twenty years, they have primarily been used to create a lens through which we can understand the particularities found in women's testimonies and memoirs, and to shape a platform that has enabled those stories to emerge and be heard in a context in which masculine and heteronormative stories had for the most part dominated<sup>21</sup>.

Cette prévalence des représentations masculines, y compris dans *Shoah* de Claude Lanzmann<sup>22</sup> et dans ses autres films, fait écho à nos précédentes considérations sur l'économie représentationnelle de la violence. En cela, les *Gender studies* ont effectivement pu constituer de perspicaces opérateurs pour déconstruire les mythes héroïques enracinés dans notre « encyclopédie » (Umberto Eco).

(18) David Picar et Michael A. Di Giovine (dir.), *Tourism and the Power of the Otherness. Seductions of Difference*, Bristol, Channel View Publications, 2014.

(19) Harald Welzer, Sabine Moller, Karoline Tschuggnall, « Grand-père n'était pas un nazi ». *National-socialisme et Shoah dans la mémoire familiale* [2002], traduit de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, Gallimard, « nrf essais », 2013.

(20) Daniel Levy et Natan Sznaider, *The Holocaust and Memory in the Global Age* [2001], traduit de l'allemand par Asenka Oksiloff, Philadelphia, Temple University Press, 2006, p. 25.

(21) Marianne Hirsch, *The Generation of Postmemory. Writing and Visual Culture After the Holocaust*, New York, Columbia University Press, 2012, p. 17.

(22) *Ibid.*, p. 7-10.

Mémoires « en progrès » (II)  
(suite)

Les modèles de l'action se sont retirés hors champ alors que la vulnérabilité est venue occuper le centre de l'écran – pour ne pas dire qu'elle le crève – ; un centre pluriel qui suscite tantôt de l'émotion, tantôt de l'exhibition. Il n'est qu'à remarquer combien, dans le même temps que la mémoire, l'humanitaire – avec, précisément, ses nouveaux modes d'*action* – s'est développé à travers le monde en propageant, avec les subtilités de sa propre critique, une nouvelle idéologie victimaire. Les héros du sauvetage ont d'ailleurs trouvé, dans le registre mémoriel, leur alter ego avec le « Juste des nations ».

Jacques Rancière estime, dans *La Méésentente*, que « la fin des grandes subjectivations du tort n'est pas la fin du temps de la "victime universelle". C'est au contraire son commencement<sup>23</sup>. » Il conçoit ainsi que les injustices et les violences commises ne sont plus investies par la subjectivité de la conscience politique. Mais la pertinence de son propos se limite à cette transformation des orientations des droits de l'homme sur le plan humanitaire, et ne stationne en cela qu'au niveau de l'actuel. Or, au niveau du passé, ce sont les groupes, les institutions et la culture mémoriels qui assurent cette reconfiguration œuvrant également pour une vision des droits de l'homme suprapolitiques. En ce sens, l'on peut comprendre que la mémoire désormais autonomisée devienne le substitut de ce que fut, *mutatis mutandis*, l'idéologie du progrès avant les catastrophes de ce XX<sup>e</sup> siècle qui, s'il a dû commencer en 1914 comme l'avance Éric Hobsbawm, ne serait pas si court et déborderait même largement sur le XXI<sup>e</sup> – au point que l'on peut se demander s'il n'en repousse pas l'entrée. La « mémoire "en progrès" » parviendrait-elle vraiment à intégrer ce qui de la barbarie reste représentable et – tour de force – à faire des processus mémoriels combinés à ceux de paix et de réconciliation des leviers vers la démocratie universelle ? Ce seraient là, effectivement, les conditions pour rendre possible à long terme une identité narrative naguère impensable à partir de la figure d'une victime non héroïisable dont la seule qualité est sa vulnérabilité.

Mais peut-être la mémoire, comme le progrès jadis, nous joue-t-elle aussi des tours – donc, dans un tout autre sens que celui d'un *Memory turn*. Les figures de l'action se sont déplacées hors champ, on dirait qu'elles sont devenues furtives, quand la mémoire-écran<sup>24</sup> nous donnerait à voir ce qui, auparavant, était tenu à l'écart. Ce n'est pas pour autant que la « culture de guerre » aurait disparu comme sous l'éblouissement de la culture mémorielle (allez visiter à Moscou le récent Mont des Saluts, immense zone muséifiée à la gloire de la Grande Guerre patriotique de 1941-1945) ; ces deux cultures, coexistant sur une scène animée d'ombres chinoises, se partagent la tâche éminemment périlleuse de représenter la violence radicale, l'une pour la valoriser, voire l'entretenir, l'autre pour la dénoncer en espérant la conjurer. ■

(23) Jacques Rancière, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.

(24) Cf. Andreas Huyssen, entretien vidéo le 11 décembre 2012 (disponible sur demande à la Fondation Auschwitz).