

MEMOIRE, DEVIANCES ET OUBLIS

Introduction

Zeïneb BEN SAÏD CHERNI

Imed MELLITI

La *Revue de l'Institut des Belles Lettres Arabes* se présente cette fois-ci sous la forme d'un numéro thématique. Le thème choisi est celui de la mémoire. La charge de la coordination scientifique en a été confiée à deux membres du comité de rédaction de la revue : Zeïneb Ben Saïd Cherni et Imed Melliti. Les contributions qui sont venues alimenter ce projet sont des articles inédits écrits par des chercheurs tunisiens et européens. Les textes sont rédigés dans trois langues : l'arabe, le français et l'anglais et les idées fourmillent d'interrogations et d'approches diverses se rapportant à cette question inhérente au résidu du passé appelé mémoire. Elles vont examiner ce lien au passé selon son mode d'ancrage et son désengagement par rapport au réel. La mémoire sera à détecter dans ce qui est couramment appelé : mémoire spontanée, du vécu d'un peuple, restituée dans ses récits, ses poèmes, ses chansons etc., ou à travers le cumul historiographique de documents archivés, qui fixe un *chronos*, constituant de la sorte une réserve pour l'objectivation des interprétations historiques et pour sa réactivation critique. La mémoire-trace joue le rôle du garant de l'interprétation du passé, mais aussi celle du vestige qui dérange. La mémoire se retrouve dans son ultime expression transparente à travers le processus de rationalisation de l'histoire comme science. La mémoire aura alors des facettes multiples.

Dans son expression imagée et libre, la mémoire se déploie à travers les contes, la poésie, les auto-biographies et les diverses expressions artistiques. Elle sera par moments sélective, répétitive et contrariée,

et en d'autres euphorique et errante faisant du souvenir un acte de conciliation avec soi et avec les autres. L'absence se convertit en un procès affirmatif d'appropriation enrichissante de soi et d'ouverture sur l'autre. Les exigences d'auto-conservation individuels et collectifs et la quête d'un ancrage existentiel permettent grâce à cette tension mnémonique de se défaire de la pesanteur du présent et de rebondir vers l'avenir. En tant que procès de mémorisation artificielle et de transcription des événements dans des documents, la mémoire-historiographie est portée par le souci d'objectivation du réel ou de sa retranscription dans la spatialité du document. Elle aura une double portée : octroyer au caractère fugace du temps des hommes une dimension intemporelle, et former le substrat de l'écriture et de la réécriture de l'histoire dans la mesure où elle constituera le fondement de la preuve et de la contre-preuve des interprétations historiques. Quant à l'histoire comme tentative de mémorisation scientifique du passé, elle se veut totalisante, sa refiguration-explication des faits a pour objectif de résorber tout le passé sans faille. Sa vérité se veut irréductible ; par son truchement, le passé est gommé et est investi au sein du corpus représentatif de sa prétendue résorption intégrale du passé. La mémoire historique s'érige en présence exclusive d'un passé irréductiblement absent. Les divers articles qui forment ce numéro thématique d'IBLA disent par contre que les représentations mnémoniques de quelque ordre qu'elles soient demeurent incomplètes et sélectives, les images et les événements qu'elles restituent sont une présence-absence, où intervient une dimension onirique qui efface une partie du passé et en amplifie une autre. Une symbolique opaque et un sens distordu et métaphorique peut en donner des représentations incomplètes. Le souvenir et sa réactualisation sont soumis à des résistances ou intégrés dans une imagerie déformante. Le recouvrement qu'ils subissent est protecteur, mais ce n'est toujours pas le cas. La psychanalyse nous dit que le souvenir est toujours là mais n'émerge pas. On le compulse, on active un autre souvenir-écran que l'on retient. On peut s'installer dans la gêne voire même dans la souffrance que l'on peut transférer dans une symbolique où s'incrustent les archaïsmes et l'imagerie de substitution. La société

peut en être responsable et son intervention antagonique. De la même manière qu'elle peut être à l'origine de l'obstruction de l'émergence des souvenirs lorsqu'elle est coercitive et obstrue l'expression, elle peut aussi mettre en place un arsenal technique théorique et communicationnel en vue de susciter le dévoilement de traces anciennes enfouies dans les profondeurs de l'inconscient individuel et collectif. Cette tentative de déconstruction des résistances fera alors l'objet d'interrogations d'ordre sémiologique, herméneutique et psychanalytique et où les sciences humaines jouent un grand rôle.

La mémoire scindée par rapport à elle-même est à chercher ailleurs que dans le versant objectiviste officiel qui en rend compte. Elle doit, pour parachever son souvenir, chercher ailleurs : dans l'inconstance, la fantaisie et les métaphores poétiques. L'histoire est à trouver du côté de la déraison et de la créativité imaginaire, elle est, selon Vico, « la mère des Muses ». Philologique doit être sa démarche ; c'est à cette approche que nous invite le texte de Maria Donzelli. J. B. Vico consacre le troisième livre de la *Science Nouvelle*, à Homère poète méditerranéen qui a démontré que l'histoire est mémoire et non restitution objective des faits, elle est décousue et montée d'une façon extravagante et poétique, elle falsifie l'expérience. *L'Illiade* et *L'Odyssée*, poèmes épiques, appartiennent aussi, et selon Vico, à cet ordre qu'il se plaît à nommer *sapientia poetica* dont l'énoncé charrie les sédiments du temps et fait part de l'Autre versant occulté de l'histoire des Nations, qu'il faut restituer. Vico présage déjà, au XVIII^e siècle, d'une théorie du dédoublement de la mémoire où l'irrationnel prendra part. Penser la mémoire comme transfiguration du passé par une histoire qui serait à la fois restitution-déformation des faits, anticipe sur les approches critiques de l'objectivisme positiviste dans les sciences humaines.

Dans la rectification épistémologique qu'elles sont en train d'opérer aujourd'hui, les sciences sociales donnent, à leur tour, des éclairages sur les distorsions diverses subies par la mémoire collective. Elles ne cessent de progresser dans leur réflexion sur les enjeux sociaux et politiques liés au travail de la mémoire (rapport majorité/minorité,

reconnaissance de certains faits historiques, etc.). Ces enjeux interpellent tout autant le microcosme des chercheurs que la sphère de la citoyenneté et posent la question épineuse de la ligne de démarcation entre les deux (à travers par exemple la question des « lois mémorielles » dans certains pays). De manières parfois sereines et parfois agitées, ces sciences reviennent sur les visées diverses qui « habitent » les lieux de mémoire (P. Nora) et les formes délibérées d'oubli et sur les conflits sociaux qui tournent autour des « politiques de patrimoine » (P.-H. Jeudy, M. Guillaume)¹, ainsi que sur les processus de sélection qui les accompagnent. Sihem Najar fait part de la possibilité de convertir le procès de mémorisation collective, par la voie virtuelle, en un espace où se condense l'histoire d'une communauté dont le temps a estompé la trace. Mme Najar a examiné le contenu de deux « sites communautaires » créés sur Internet par d'anciens habitants de Ferryville (Menzel Bourguiba) qui y vécurent entre les années 1920-1961. Le forum de discussion monté sur l'un de ces deux sites prend corps, il se transforme en lieu par lequel le simple acte de mémorisation, par voie communicationnelle, devient un édifice ou le *mémorial* d'une communauté. À distance, des hommes et des femmes restructurent leur identité et dessinent un territoire d'apparemment géographique et culturel. La mémoire qui se cristallise dans ce que Walter Benjamin appelle le « concret le plus extrême » et qui se déploie dans les souvenirs, dans les mots et dans l'échange virtuel de scènes vécues en commun, paraît évanescence dans la mesure où elle semble planer dans le monde de l'esprit, celui de l'intersubjectivité idéale. Son aspect éphémère ne manque pas toutefois de jouer le rôle d'un catalyseur par lequel se constituent les communautés pour émerger comme entités socialement différentes. Sihem Najar montre enfin que le travail de mémorisation constitutif de la communauté des ferryvillois est fondé sur des « stratégies de l'oubli » ; l'oubli des blessures et des conflits du passé et de tout ce

qui menace la possibilité d'une restitution mnésique d'un lien communautaire.

Dans le même ordre d'idées et traitant de la question de la mémoire, à partir d'une vision qui s'apparente à la philosophie sociale, Monique Castillo aborde cette problématique à travers le prisme du lien interactionnel entre soi et autrui. La question de la mémoire est tributaire des positionnements socio-politiques où l'enjeu de la reconnaissance devient central. L'idée de la valorisation par autrui peut être comprise à partir de deux visions philosophiques : celle qui fait prévaloir l'exigence d'une éthique procédurale régie par l'argumentation et l'agir communicationnel déployé dans la place publique, et celle qui recourt à une sagesse pratique qui veut faire des convictions et des aspirations des acteurs sociaux des instances qui favorisent les mutations historiques. La mémoire n'est pas uniquement, de son point de vue, interaction verbale érigée en règles et en lois. S'appuyant sur les thèses d'Axel Honneth et de Paul Ricœur, elle voit que les diverses expressions mnémoniques constituent aussi un lieu où peuvent s'affronter des forces sociales antagoniques. La mémoire implique des modalités de construction sociale de soi en vue d'émerger en tant que potentialité innovante et de s'imposer en tant que communauté.

Eriger sa mémoire comme une potentialité et un droit à faire connaître n'est pas chose aisée puisque nous constatons que de grands problèmes d'une actualité percutante se posent autour des « déviances » qui accompagnent sa restitution. La mémoire peut devenir prisonnière de manipulations à finalité vindicatives. Les traces écrites mais aussi les récits et les messages des médias sont alors orientés d'une façon abusive. De nos jours, la sélection intentionnelle de certains faits à mémoriser, par les moyens d'information, est en train d'engendrer un abus de non mémorisation, celui du renforcement de l'oubli. Nous nous retrouvons alors devant une mémoire distordue et atrophiée d'un côté, et hypertrophiée de l'autre. Le travail social d'éveil de la mémoire peut prendre les manifestations d'une logistique diaboliquement montée afin

¹ Cf. Pierre-Henri JEUDY, *Patrimoines en folie*, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990 ; Marc GUILLAUME, *La politique du patrimoine*, Paris, Galilée, 1980.

d'organiser judicieusement la scotomisation de certains événements et la mise en scène d'autres. Jocelyne Dakhlia montre que le lien interactionnel entre musulmans et Français est profond et ancien, il a scellé son armature sur des siècles et a traversé le cours des temps. Toutefois, la mémoire de cette interaction culturelle a été volontairement occultée. De ce lien, une certaine histoire a voulu faire table rase. L'apport culturel de la communauté des dits Sarrasins arabes, vaincue par Charles-Martel et ensevelie par l'histoire, habite encore les esprits, il réémerge à travers les « traces », dans les choses, sur les murs et dans les sanctuaires. Un coffret en ivoire, une épitaphe funéraire sur un mur, une cheminée à l'allure pittoresque et un tapis finement décoré ressuscitent les sarrasins. Ils attestent de leur présence continue et souterraine qui a résisté aux affres du temps et dont les retombées ensevelies par l'histoire sont incrustées dans les habitudes et les schèmes de pensée des Français. Leur goût, leur savoir et leur savoir-faire ont été sans conteste modelés par cet héritage. L'occultation de ce legs, J. Dakhlia l'impute à « la condescendance » des historiens mais surtout à la domination coloniale. Les analyses de Jocelyne Dakhlia invitent à réfléchir. Elles interpellent la communauté des historiens et taraudent, en France et ailleurs, la conscience citoyenne : « la gêne mémorielle » qui accompagne la prise en charge de certaines traces du passé, les « procédures d'oubli » qui permettent et structurent en profondeur la mise en place d'un « récit national » légitime et consensuel, etc.

Le *chronos* habite les hommes dans la durée. Il tente aussi de restituer la trace nécessaire au travail de la conscience et à celui de l'action. La mémoire, dans tous les cas, n'est jamais fidèle au souvenir à restituer. Ses défections ne sont guère à récriminer, sauf dans le cas où elles seraient orientées idéologiquement. À travers l'oubli, elle tente de mettre une distance vis-à-vis de ce qui l'opprime et entame une démarche en vue de construire un souvenir innovant réajusté et purifié des manipulations, ou alors réactif et replié sur l'intériorité, faute d'adaptation. Dans ce cas, la mémoire erre puis se replie dans la négativité et peut se rétracter dans un souvenir refuge, celui d'un passé qui reconforterait l'identité déstabilisée par la

rencontre avec l'Autre. Elle engage alors le voyage dans le passé. Voyages, transport dans un ailleurs distant par rapport à la rigidité des espaces cloisonnés de l'expérience coutumière, tel est l'apport des hommes de lettres tunisiens, voyageurs, auxquels s'est intéressé Daniel L. Newman. Son article fait part du procès de construction et de déconstruction de la mémoire d'hommes de lettres tunisiens confrontés à l'expérience de l'Autre par les voyages qu'ils entreprirent en Europe, au XIX^e siècle. L'identité est déstabilisée par la rencontre de l'étrange étranger, et la mémoire se brouille. Se rendre à *Dâr al-Harb* ou à *Dâr al-Kufr* pour un musulman n'est pas chose aisée. La mauvaise conscience perturbe l'identité ainsi que les souvenirs. Les récits de voyage oblitèrent le présent et le passé, la présence à soi de ce qui est étrange suscite l'introjection de l'image de l'Autre, de ses valeurs ou alors son refus. Le passé peut ressurgir avec ses archaïsmes et ses entraves comme site de refuge ou comme mémoire de repli dans une imagerie de réconfort, mais déformée ou voire réformée par l'impact d'un sens nouveau. À la restitution du passé s'associe sa transfiguration. La mémoire des hommes de lettres, voyageurs en Europe, va réactiver les canons de l'islam, d'un islam rénové par le voyage, dans le sens de transport géographique mais aussi dans le sens métaphorique d'accès à la trame sémiotique que développe une autre culture. La religion musulmane, invoquée au XIX^e siècle, par ces hommes de lettres tunisiens, prendra les allures, d'un islam réformé, selon Bayram V, ou d'un islam sécularisé, selon Khayr al-Dîn.

Le passé se manifeste tout en demeurant caché. L'oubli n'est pas toujours l'expression de la manifestation d'une décharge protectrice, car le souvenir peut-être réactivé de l'extérieur et provoqué par un ordre socio-culturel qui le dévie. Le passé est réactivé dans la grande Histoire des manquements. Le texte de David Bond et de Daniela Melfa attire l'attention sur la manière d'écrire l'histoire en Tunisie postcoloniale. Cette tentative de refiguration scientifique du passé a été, selon les deux auteurs, sélective. L'histoire tente d'occulter et d'oublier l'apport de diverses communautés dans la construction des faits, des institutions et des valeurs. Les deux auteurs font part, dans

leur article des initiatives et des écrits qui attestent de l'apport de communautés étrangères et de courants de pensée minoritaires qui ont contribué à façonner une identité nationale tunisienne normée par le brassage de valeurs culturelles diverses, et par la tolérance des différences. L'histoire devrait, pour reprendre la formule de Kant, se faire « du point de vue cosmopolitique » et dégager l'apport de toutes les communautés qui l'ont faite.

La réactivation du passé est non seulement déviée par le détournement mnémotique des historiens armés de leurs artifices méthodologiques, mais aussi par les mécanismes spontanés du repli idéologique sur des archaïsmes puisés dans la tradition. La mémoire réactualise le passé tout en l'intégrant au présent, à sa rationalité et à ses préoccupations soci-politiques majeures. La refiguration du temps passé est toujours déformée par ce que nous intériorisons comme perceptions dans les temps actuels. Toutefois, ce procès de « temporalisation » opéré par la mémoire et où se condensent simultanément le passé, l'avenir dans le présent, se bloque. La condensation du temps dans une intériorité créative telle qu'Augustin en délimite les mécanismes est absente dans ce cas¹. La mémoire va se recroqueviller dans l'intériorité. Le temps se replie sur le passé, il s'investit dans le souvenir intemporel et anachronique d'une « mêmété » originelle qui réhabilite le moment révolu d'apparemment à une communauté, à une croyance ou à des mythes. La réminiscence se crispe et le souvenir de rétrécit. Il se réduit à l'adhésion passéiste à une identité communautaire portée par un *ego* de la dichotomisation. Le procès de « temporalisation » inventive est figé. Khaled Kchir confronte deux approches se rapportant à deux expressions de refiguration historique des

¹ Nous utilisons l'expression temporalisation au sens où l'utilise Ricœur dans *Temps et récit* : « la temporalité est désormais l'unité articulée de l'à-venir, de l'avoir-été et du présenter... On voit en quel sens cette sorte de déduction l'une par l'autre des trois modalités temporelles répond au concept de *possibilisation*... Ce statut nouveau du 'rendre possible' s'exprime dans la substitution du verbe au substantif 'la temporalité n'est pas du tout un étant. Elle n'est pas mais se temporalise' ». Paul RICŒUR, *Temps et récit*, vol. 3, Paris, Editions du Seuil, 1985, p. 129.

conditions de formation du pouvoir politique arabe, depuis l'aube de l'islam jusqu'à la fin du règne omeyyade. Il met face à face la démarche historique de l'orientaliste allemand Wellhausen et celle de son traducteur Muhammad al-Hâdî Abû Rîda (1958). Le livre de Wellhausen a constitué un texte événement qui a été, selon l'auteur, à la source de recherches universitaires importantes sur l'histoire ancienne des sociétés musulmanes. Tel est le cas d'Abdelaziz Douri et de Mohamed Abdelhay en Irak, de Hichem Djaït et de Radhi Daghfous en Tunisie. Abû Rîda qui a engagé une traduction critique de ce livre, à l'arabe, réactive, dans ses commentaires, le passé glorieux de l'islam, et le providentialisme comme critère d'explication des divers faits historiques qu'a connus la société musulmane à sa naissance. La traduction d'Abû Rîda n'a pas manqué, de trahir la pensée de Wellhausen en faisant part d'un redoublement mnémotique régressif vers une histoire mythique qui consacre une sortie hors du temps. L'écart temporel investi dans l'extériorité des événements qui s'écoulent à travers le versant manifeste de la vie sociale des hommes est occulté. Khaled Kchir montre que la mémoire chez Abû Rîda n'est que repli sur soi dans une forme de totalisation statique du temps qui empêche de penser sa propre temporalité selon les critères explicatifs mis en place par les sciences humaines.

La construction individuelle et sociale des valeurs exige une culture et un procès discursif au sein desquels est réactivée la vie d'une communauté. La mémoire est ouverture sur l'extérieur et résorption de la distance temporelle dans sa richesse et sa complexité. Enrichie par ce qu'elle réceptionne, elle devient source d'invention et de créativité. Elle peut susciter l'errance de l'imagination esthétique et la réinvention éthique de soi dans un rapport à l'autre. La mémoire réactivera alors le passé en l'embellissant et en lui octroyant le sens d'une ouverture, certains diraient d'une promesse, désintéressée suscitée en nous par l'idée d'altérité et de sujets ralliés par une téléologie du désintéressement. Retrouver le passé, c'est le réinventer dans un acte d'arrachement qui le restitue comme épopée ou comme récit innovant et qui progresse. Dans le même ordre d'idées s'inscrit le texte de M. Faouzi Bedoui. Partant d'une lecture critique des

approches anglo-saxonnes contemporaines se rapportant à la filiation entre les trois religions monothéistes, F. Bédoui montre que la restitution mnésique du lien de l'islam avec les autres confessions monothéistes repose sur une refonte de la tradition confessionnelle monothéiste. Celle-ci se restructure dans la mémoire du *Coran* qui va la dépouiller de sa charge identitaire exclusive pour l'insérer dans une vision éthique de ralliement des confessions, celle qu'illustre le modèle du prophète authentique, dévoué à Dieu et aux fidèles. La prophétie n'est pas un privilège par lequel se distinguerait une nation élue, elle est plutôt une disposition éthique caractérisée par l'exemplarité du lien de l'homme à Dieu et à ses semblables. De ce point de vue, la prophétie consacrée par les prophètes des trois religions révélées, est une, il n'y a guère de jugement de valeur qui aurait des conséquences restrictives et d'exclusivité qui accorderaient la primauté à une religion plutôt qu'à une autre. La mémoire du *Coran* fait resplendir une symbolique idéalisée de la prophétie où l'universel éthique se substitue à l'étroitesse de l'esprit fanatique. Le prophète Mohamed s'est reconnu dans tous les prophètes qui l'ont précédé en les réhabilitant. La mémoire du *Coran* a en outre glorifié le père unificateur de la prophétie : Abraham, prophète authentique (*hanîf*) distant à l'égard des modes d'apparementement identitaires et confessionnels. La mémoire du *Coran* restitue le passé des trois religions monothéistes, comme *anamnèsis*. Elle opère donc une reconstitution normée de l'histoire des religions monothéistes en vue d'œuvrer à leur unification. Le monothéisme est une pensée éthique de ralliement déployant une noble dimension de l'humain idéalisée et incarnée à travers le parcours de vie de chaque prophète.

Ces textes nous disent en définitive que la refiguration du passé peut être engagée doublement : à partir d'une part, d'une démarche externaliste qui est celle de l'historien qui tente de restituer objectivement les faits révolus, mais d'une autre à travers une éclosion d'images et de symboles et de signes susceptibles d'engager un procès de temporalisation inventive, où l'avoir-été s'articule à ce qui va advenir en idées et en suggestions. La compulsion du temps dans un triple présent qui serait présent du passé et présent du futur

nous permet de nous lancer en avant dans un élan d'autodépassement de soi et d'anticipation projectionnelle. Si l'histoire historique est objectivation du passé qui tente de le résorber en lui réglant son compte, la mémoire du vécu, dans sa spontanéité, ses récits sa symbolique et ses évocations, charge l'imagination et l'affect des groupes sociaux ; elle peut se condenser dans un moment historique axial qui sera le moment vif du présent qui va s'épancher sur l'avenir et l'anticiper. Ces deux dimensions de la mémoire sont altérées par des déviations. La dérive que rencontre la mémoire extérieure réflexive historique se caractérise par le réductionnisme théorique et l'annihilation de l'Autre de soi-même, sous prétexte d'en avoir donné une représentation exhaustive. C'est « l'intérêt pathologique », comme dirait Habermas qui commande, dans ce cas, la connaissance. La trace, le témoignage et voire même les archives peuvent bouleverser cette rigidité. Nora dit : « collectez des archives et il en restera quelque chose ». Dans son versant spontanée, la mémoire tributaire d'un aménagement psychosociologique, peut en tentant de refigurer le passé devenir mémoire de repli sur un souvenir stérile sans imagerie et sans rationalité d'accompagnement. La mémoire est toujours restitution d'une identité individuelle ou de groupe réactualisée par le jeu réflexif qu'engage le lien entre le passé le présent et l'avenir. Le procès de réactualisation de soi dans la société et dans le monde peut exhiber un étant terrassé et malheureux. La mémoire souffrira du mal d'être et plus spécifiquement d'être soi-même, elle se crispe et se replie sur une intériorité de compensation qu'elle réactive. Elle répète, se compulse et se fige dans une adhésion aveugle à un passé refuge. L'acte mnémorique de temporalisation et d'actualisation de soi, dans l'histoire, par le souvenir restitué, est dans ce cas empêché. Le souvenir strictement identitaire exprime une incapacité à s'actualiser dans le présent d'un monde qui devient étrange et par rapport auquel on se positionne en étranger. Telle est l'idée force qui se dégage des articles de Kchir et de Newman. La mémoire devient fardeau, esprit de lourdeur ; Il lui faudra de la distance. Elle aura à se délier par rapport à ce qui l'offusque par l'intervention d'une contre-mémoire affirmative, ou de l'oubli. L'oubli n'est pas évacuation du passé, il efface et

reconstitue. Il est une force pour se défaire de la mémoire crispée et identitaire. Comme refonte de soi, individu ou groupe, il est ce qui permet de croître, et comme le dit Nietzsche dans *La généalogie de la morale*, de se reconquérir contre l'oubli même. La mémoire doit nous permettre de vivre historiquement. Pour cela, elle exige une grande force interne. Ayant pris ses distances par rapport à ses failles, elle pourra lier le passé au présent et réactualiser la présence d'une communauté voire d'une nation sous le mode de la refonte de soi rénové par les images et les idées nouvelles que procure le présent. Le vivre et penser historiquement passe par une refonte affirmative de la mémoire et ouvre sur un investissement historique de reconstitution de groupements historiques. M. Castillo a raison de dire que la mémoire est aussi un enjeu socio-politique. La réactivation du passé comme procès de temporalisation ou d'actualisation de soi dans le vivre de l'histoire, exacerbe la question de la justice, dans ses doubles dimensions citoyenne et cognitive.

Zeïneb BEN SAÏD CHERNI
Université de Tunis

Imed MELLITI
Université Tunis Al Manar