

Québec français



La mémoire pour l'autre

Bogumil Jewsiewicki

Number 101, Spring 1996

Littérature et repères historiques

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/58670ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Publications Québec français

ISSN

0316-2052 (print)

1923-5119 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Jewsiewicki, B. (1996). La mémoire pour l'autre. *Québec français*, (101), 92–94.

Dans une interview récente au magazine polonais *Przekroj*¹, Richard Pipes, l'un des meilleurs spécialistes de l'ex-Union Soviétique et de la Russie, et conseiller du président Reagan au début des années 1980, dit avoir justifié sa position de ferme soutien américain au mouvement Solidarité, dissous par le gouvernement polonais lors de la déclaration de l'état de guerre, par la vigueur de la conscience historique polonaise et ce, malgré une longue absence de l'état national. De leur côté, certains historiens polonais, parmi les plus réputés, suggèrent que c'est précisément cette absence de l'État national qui a largement contribué à rendre la conscience historique vive au point de faire de l'histoire une obsession nationale.

La mémoire pour l'autre

par Bogumil Jewsiewicki *



a mémoire des jeunes

Le lecteur pourrait se demander pourquoi introduire cette présentation des enquêtes sur la conscience historique des jeunes par un paragraphe consacré à un cas aussi spécifique. Pourtant, sa spécificité est exemplaire dans la mesure où l'argument de Pipes a prévalu contre l'avis de nombreux experts qui considéraient morte l'expérience du pluralisme en Pologne. Par ailleurs, n'est-ce pas la devise du Québec qui fait référence à la remémoration obligatoire, qui suggère que faute de souvenance on risque de ne pas être québécois ? Le lecteur pourrait objecter que c'est un fait du passé ; au cours de la campagne référendaire de 1995, le camp du Oui a préféré à la souvenance un avenir à bâtir ensemble, en ayant le « cœur à l'ouvrage » dans un but avoué d'attirer les jeunes.

L'élection présidentielle en Pologne, qui a suivi de très près le référendum au Québec, semble pour plusieurs avoir fourni la preuve que les Polonais, au moins les jeunes qui ont massivement voté pour le candidat « post-communiste », ont une mémoire courte, voire n'en ont pas du tout. Personnellement, je crois qu'au contraire ils ont la mémoire vive. L'ayant à fleur de peau, ils ont notifié, en particulier à l'Église, qu'ils ne souhaitent pas qu'un autre supra-censeur de leur conscience et de leur vie privée succède au parti communiste et confisque leur récente liberté de penser et d'agir. Même si l'expérience du contrôle totalitaire fut plutôt celle de la génération de leurs parents que la leur propre, son souvenir est omniprésent et les politiciens issus du mouvement Solidarité appuient sur lui leur légitimité.

Il serait possible de continuer cet exercice en parlant de la Russie, du Zaïre ou du Burundi, autres pays couverts par les enquêtes dont nous rendons ici très brièvement compte. Un premier regard « professionnel » de l'historien ou du journaliste

semble détecter partout une indifférence à l'égard du passé, une hostilité envers le récit historique, une amnésie collective qui affecteraient surtout les jeunes. La télévision est souvent citée comme première responsable de ce « déracinement ». On accuse volontiers ensuite l'enseignement de l'histoire et la connaissance historique elle-même qui, ambitionnant la scientificité, auraient perdu la maîtrise de la forme du récit. La crise de la narration, du grand récit collectif caractériserait notre postmodernité et serait la cause profonde de l'indifférence à l'égard du passé, de la non-historicité de la conscience collective : si les jeunes en ont encore une, elle ne semble en effet en aucun cas être historique.

Et pourtant, pour une partie au moins de notre planète, en ex-Europe soviétique ou en Afrique post-coloniale, l'implosion des systèmes autoritaires a fait du passé un sujet d'actualité. Les appels au passé semblent avoir surgi de partout ; les passés locaux, la mémoire qu'on en garde, les griefs et les peurs collectives qu'on croyait surmontées depuis longtemps, les demandes de réparations pour les préjudices subis il y a des décennies, voire des siècles, se trouvent au cœur des mouvements collectifs non seulement en ex-Yougoslavie, au Burundi ou au Rwanda, mais aussi tout près d'ici, aux États-Unis. L'afrocentrisme, l'idéologie qui alimente plusieurs mouvements radicaux des Noirs, s'est saisi de la traite transatlantique des Noirs et de l'esclavage pour exiger des réparations, pour accuser les Blancs du dessein d'éliminer tous les Noirs. Les immigrants « illégaux » d'origine mexicaine revendiquent actuellement le droit au travail en Californie en vertu de l'ancienne appartenance de cette terre au Mexique².

Peut-on encore parler chez les jeunes d'une indifférence à l'égard du passé, d'un refus de partager au moins l'aspect collectif de l'expérience d'être ensemble ? Il nous semble que c'est une erreur d'optique qui confond une mutation des

formes de mise au présent du passé avec l'oubli. Dans un texte récent, j'ai essayé d'attirer l'attention sur la chanson pop comme lieu et comme médium où s'expriment l'engagement politique des jeunes et leur rapport au passé³. Cette interrogation a conduit au lancement d'une vaste enquête comparative sur la conscience historique des jeunes âgés entre 16 et 24 ans. Nous avons choisi des pays où la crise de l'État national aurait contribué à « libérer » les consciences collectives de la « discipline » narrative (au sens où Michel Foucault utilise ce terme). Une vie politique de routine, où la ritualisation fait partie du quotidien hérité de la génération précédente, constituait le cadre ordinaire de l'acte de se souvenir, disciplinant ainsi la mémoire.

Histoire et politique

Sans aucun doute, partout en Occident, voire partout dans le monde, la vie politique — en particulier celle que nous avons l'habitude de qualifier de « démocratique » — se trouve non moins en crise que les systèmes totalitaires dont la chute fut à tort célébrée comme triomphe du libéralisme. Aujourd'hui, dans plusieurs pays qu'on dit démocratiques, c'est paradoxalement la faiblesse de l'État qui est pointée comme cause des incertitudes identitaires. L'État gèrerait mal l'enseignement, il assimilerait mal les immigrants, il aurait démissionné devant l'ampleur de la tâche de donner à la société nationale sa cohérence. Bref, c'est l'affaiblissement de l'action « disciplinaire » uniformisante de l'État qui, en démocratie, serait la cause d'une crise d'appartenance des consciences et de leurs racines historiques. Ailleurs, surtout là où l'État s'est proclamé maître exclusif de la mémoire collective et de sa mise en forme en tant qu'histoire écrite, la contestation du dirigisme de l'État a accentué l'importance de l'actualisation d'un passé revendiqué comme collectif. La nature proprement politique de la forme que cette souveraineté et son contrôle revêtent est plus évidente que jamais. D'une situation politique à une autre, le contrôle du passé change de forme. « Discipliner » la mise au présent du passé, surtout par rapport au choix du groupe social qui serait légitimement le produit et le producteur du passé porteur d'avenir, constitue un enjeu politique majeur.

Raconter l'histoire ?

Les intellectuels de la modernité occidentale nous ont convaincus que l'amnésie collective fut avant tout l'œuvre des systèmes totalitaires et autoritaires, l'œuvre de ceux qui, non satisfaits du contrôle des corps des citoyens, veulent aussi avoir la maîtrise des esprits, voire des âmes. Pour Orwell ou Havel, de même que pour Vidal-Naquet ou Soljenitsyn, les « assassins de la mémoire » semblaient un obstacle majeur à l'exercice de la démocratie et des libertés personnelles. Aujourd'hui,

les mémoires collectives des sociétés démocratiques se sont avérées limitées à l'histoire enseignée à l'école, mise à mal par la crise de l'écriture comme médium de communication et celle de la narration qui « disciplinait » l'individu en tant que citoyen. Faute d'avoir intériorisé la narration du fait national, l'individu a du mal à être « distinct » dans un monde où les gestes routiniers banalisent la distinction. Le travail à la chaîne, un repas dans un fast-food, le logement dans un hôtel de grande chaîne ou la consommation culturelle de masse, font de lui un acteur comme n'importe quel autre sur le marché. La distinction lui est attribuée, il la revendique à ce titre, comme membre d'une communauté de narration ; c'est la narration qui définit le « nous » et l'« autre ». Actuellement, une abondance de l'expression biographique (publication des récits autobiographiques) d'une part, et d'autre part, une recherche de formes non-narratives d'inscription dans l'espace entre le passé et le futur, répondent à la crise de la narration de l'être national.

L'expression biographique, au moins en Occident, appartient surtout aux générations dont l'expression narrative a été « disciplinée » à l'aide de l'histoire, du roman et de la Bible. Par l'acte d'écriture, les individus recouvrent (ou du moins estiment l'avoir fait) le droit au passé. La seconde démarche de recherche d'un rapport au passé est en particulier le fait des jeunes, d'une fraction importante des jeunes, pour être plus précis.

S'il est possible d'affirmer qu'en majorité les jeunes gens cherchent à établir un rapport au passé autre que celui que leur propose la narration de type historien ou romanesque, il est impossible d'en proposer une typologie. À moins que la fluidité, l'instabilité de forme, une sorte d'opportunisme en soient les caractéristiques principales, il n'y a pas de démarche légitime. Il nous semble tout à fait possible d'avancer que l'uniformisation de comportements, d'attitudes, de parcours de vie a été le fait dominant de l'expérience de vie dans le cadre national au XX^e siècle occidental (même si les deux guerres mondiales ont à chaque fois remis temporairement ce processus en question pour mieux le relancer).

Le défi que rencontrent et relèvent les jeunes actuellement consiste surtout en une exigence de flexibilité, d'adaptabilité et d'opportunisme. La conscience collective, et en particulier le rapport de cette conscience au passé, prépare et manifeste déjà cette mutation radicale des cadres de vie. Un rétrécissement de l'espace du « nous », l'espace social, mais aussi de plus en plus politique, devient circonscrit par le « moi », et répond à l'exigence de mobilité et d'adaptabilité. Dans la mesure où la conscience associe un espace mémoriel du « moi » (mes amis, ma famille, mon espace de jeu) à un espace abstrait d'un « nous » politique planétaire, elle est portable et exportable dans

Un premier regard « professionnel » de l'historien ou du journaliste semble détecter partout une indifférence à l'égard du passé, une hostilité envers le récit historique, une amnésie collective qui affecteraient surtout les jeunes. La télévision est souvent citée comme première responsable de ce « déracinement ». On accuse volontiers ensuite l'enseignement de l'histoire et la connaissance historique elle-même qui, ambitionnant la scientificité, auraient perdu la maîtrise de la forme du récit.

toute société politique qui se déclare multiculturelle.

Une histoire individuelle / une mémoire collective

Ainsi, au Québec, aussi bien des jeunes Gaspésiens que des jeunes immigrés ou enfants d'immigrés des quatre coins du monde, portent en eux et avec eux un monde personnel de souvenir : la belle nature, la chaleur d'une communauté d'un lieu où l'on n'est plus. Par ailleurs, les jeunes se situent dans un univers d'avenir qui, au moins en puissance, est de plus en plus large et pour lequel la référence politique à la mémoire n'est qu'une déclaration de constitution légitime d'un « soi » social. Certes, majoritairement ces jeunes auraient, voire ont déjà, de la nostalgie pour la Gaspésie, pour telle ou telle rue de Montréal qu'ils sont sur le point, ou qu'ils craignent, de quitter. L'acte de partir n'est cependant plus une décision d'aller ailleurs, il résulte souvent du « départ » d'un monde. La « villagisation » ne fut pas un changement moins radical pour la Gaspésie que les changements de frontières dans de nombreuses régions européennes. Les jeunes pressentent la difficulté existentielle d'être Québécois tout court, comme pouvaient l'être leurs parents (plusieurs d'entre eux ayant été Italiens, Portugais, etc.) et se préparent à être chacun et chacune une monade sociale du village global qui est de partout parce qu'elle porte en elle son monde riche de son passé et de son avenir.

Les jeunes Polonais, en particulier ceux et celles qui terminent les études secondaires en dehors des grands centres, manifestent des attitudes très similaires. Ils semblent savoir qu'ils n'ont rien à attendre du passé et éventuellement tout à gagner dans le futur à condition de partir, de quitter non seulement un lieu géographique mais aussi un passé, une société. Pour agir ainsi, il leur faut une mémoire et un univers social portatifs.

Il ne s'agit plus d'oublier, de se faire un être anonyme, pour gagner sa pitance et éventuellement une respectabilité pour ses enfants : ce fut l'expérience de nombreuses générations d'immigrants de l'extérieur, en particulier en Amérique du Nord, mais aussi en France et ailleurs, et de ces immigrés de l'intérieur qu'ont été les ruraux attirés par (ou expulsés vers) le travail industriel. Au contraire, il s'agit aujourd'hui d'affirmer son « origine », d'inventer, s'il le faut, une origine qu'on pourrait référer à l'expérience, à la mémoire d'un « moi » afin de revendiquer un petit lieu, un « village » qui pourrait être rural pour un Gaspésien, un Polonais, un Burundais mais aussi urbain pour un Montréalais, un Moscovite, etc. Dans ce dernier cas, une rue, un pâté de maisons, un quartier constituent habituellement l'espace social revendiqué par le travail de mémoire collective.

Avoir une histoire, ou plutôt dire l'expérience de son « village », celui qu'on a déjà quitté ou qu'on sait devoir quitter, signifie aussi en revendiquer le contrôle, en être un narrateur et un sujet. L'espace que la mémoire s'approprie et qu'elle construit comme sien est idéal et idéel, donc portatif puisque le réel n'est qu'une référence d'authentification par rapport à un lieu qui n'est plus, du moins qui n'est plus comme il était. C'est, contrairement à l'histoire enseignée, une maîtrise de ce dont on se souvient, une maîtrise de la sélection de ce dont on se souvient et de la manière de se souvenir. La production de la mémoire répond beaucoup plus aux formes partagées de l'acte de se souvenir — à l'exigence de la communication du souvenir et de la légitimation de l'être là où il est — qu'à la continuité d'une mémoire partagée. On partage l'acte de souvenance, on produit la mémoire à l'intention de l'« autre » dont le contour est changeant et avec qui il faut s'entendre sur le code de communication.

Dans le cadre des sociétés nationales dont la narration disait la substance, la mémoire en tant que genre répondait à la définition du folklore par Greimas. Actuellement, surtout chez les jeunes, elle est plutôt une littérature dont la production exige un effort croissant pour « dire », ce qui entraîne aussi le refus (qu'il ne faut pas confondre avec l'incapacité) de se livrer à l'exercice de le faire⁴. La mémoire est de plus en plus un travail sur soi à l'intention de l'« autre », surtout dans une situation où l'« autre » est problématique. Ainsi elle peut être une sorte de non-mémoire, un refus de dire l'expérience, un refus de reconnaître qu'elle a eu lieu, comme en témoignent les jeunes Burundais (probablement d'origine tutsi) pour qui l'expérience de l'ethnicité n'appartiendrait qu'au présent. Dans le passé, celui de leur enfance au « village », qu'il soit rural ou urbain, l'ethnicité n'aurait pas fait partie de leur expérience, cette dernière serait donc le fait de l'« autre » à l'intention de qui on produit une non-mémoire.

* CÉLAT, Département d'histoire, Université Laval.

Notes

1. *Przekroj*, n° 51 (17 décembre 1995), p. 8-9.
2. R. Rainer, « What immigration crisis », *New York Times Magazine*, 7 janvier 1996, p. 26-31.
3. « Mots savants, paroles indisciplinées et musique pop : quelques réflexions sur la normalisation des mémoires », dans *La mémoire et la culture*, sous la direction de Jacques Mathieu, Québec, PUL, 1995, p. 95-110, (Coll. Culture française d'Amérique).
4. Voir H. Bhabha, *The Location of culture*, Londres, Routledge, 1994.

La mémoire est de plus en plus un travail sur soi à l'intention de l'« autre », surtout dans une situation où l'« autre » est problématique.