

Protée



Présentation

Anne Éleine Cliche et Bertrand Gervais

Volume 27, numéro 3, 1999

L'imaginaire de la fin

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/030566ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/030566ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des arts et lettres - Université du Québec à Chicoutimi

ISSN

0300-3523 (imprimé)

1708-2307 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Cliche, A. É. & Gervais, B. (1999). Présentation. *Protée*, 27(3), 4–6.
<https://doi.org/10.7202/030566ar>

Tous droits réservés © Protée, 1999

Cet article est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>



La Caduta di Lucifero. Installation à la Galerie Christiane Chassay (Montréal) et au Mercer Union (Toronto, Ontario). 65 m², 1995. Photo : Juan Felipe Argaez.

L'Imaginaire de la fin

Une présentation d'Anne Éline Cliche et de Bertrand Gervais

Menaces de fin du monde, phobies de toutes sortes, développements scientifiques inquiétants, religions apocalyptiques, sectes millénaristes, impasses collectives, politiques et subjectives, nombreuses sont les appréhensions contemporaines de la fin. Pourtant, cette présence insistante de la fin, qu'elle soit fantasmatique ou réelle, annoncée, désirée ou refoulée, travaille depuis toujours l'imaginaire collectif et singulier. Et ce sont justement les actes interprétatifs et discursifs que cet imaginaire engendre que nous avons voulu ressaisir ici dans leurs mises en forme fictives et critiques.

Le thème n'est pas nouveau. Peut-être, d'ailleurs, sommes-nous hantés par les questions qu'il soulève au point de l'avoir constamment à l'esprit ; non pas seulement depuis que la fin de siècle et de millénaire multiplie et intensifie à l'envi sa gesticulation catastrophique habituelle – en sortant de son chapeau les images d'Épinal revampées en propositions médiatiques, informatiques et commerciales –, mais depuis que l'humanité reconnaît son appartenance au symbolique. On peut en effet soutenir que la fin, finitude et finalité confondues, est la condition même du commencement du monde... signifiant. Comme le souligne Mircea Eliade :

Dans une formule sommaire on pourrait dire que, pour les primitifs, la Fin du Monde a déjà eu lieu, bien qu'elle doive se reproduire dans un avenir plus ou moins éloigné. En effet, les mythes des cataclysmes cosmiques sont extrêmement répandus. Ils racontent comment le monde a été détruit et l'humanité anéantie, à l'exception d'un couple et de quelques survivants. Les mythes du Déluge sont les plus nombreux, et presque universellement connus (bien qu'extrêmement rares en Afrique). À côté des mythes diluviens, d'autres relatent la destruction de l'humanité par des cataclysmes de proportion cosmique : tremblements de terre, incendies, écroulements de montagne, épidémies, etc. Évidemment, cette Fin du Monde n'a pas été radicale : elle a été plutôt la fin d'une humanité suivie par l'apparition d'une humanité nouvelle.¹

La fin du monde apparaît donc comme un événement inlassablement reconduit, reconstruit comme une causalité qui permet de soutenir, sans doute, la finitude du vivant. Le mythe est attesté dans les religions orientales de même que dans la tradition judéo-chrétienne ; c'est dire l'universalité d'un récit cosmique de la fondation du sens, la fin du monde et l'élection des « rescapés » permettant de redonner à l'Histoire son vecteur eschatologique.

L'époque, bien sûr, a ses gardiens du Temple, idéologique ou autre. « On nous prépare une orgie de livres sur le millénaire, et je déteste suivre les foules », déclare Stephen Jay Gould² qui a tenté tant bien que mal de prendre les devants. De fait, nous avons assisté, ces dernières années, à un déluge de textes sur l'imagination apocalyptique. Aux États-Unis, entre autres, où l'imaginaire de la fin est devenu une véritable industrie, l'apocalypse s'est frayé un chemin au cœur des études culturelles et du postmodernisme critique, acquérant le statut enviable de sujet « d'actualité ». Comme le remarque Umberto Eco, cette situation découle d'une sorte d'engouement sémiotique qui risque de produire un contresens historique. Dans *Entretiens sur la fin des temps*, il commente les travaux de Richard Landes, qui tendent à montrer que l'an mil pouvait avoir suscité malgré tout des paniques millénaristes négligées par les historiens faute de documents et de témoignages :

La fin du premier millénaire n'est pas survenue sans susciter, ici et là des réactions de peur, même marginales. C'est probable. Mais le gardien de l'idéologie et de la mémoire, c'est-à-dire l'Église, a fait de son mieux pour qu'on n'en parle pas. À la fin du deuxième millénaire il est clair que ces peurs n'existent pas, en dehors de groupes très marginaux. Mais les gardiens de

*L'idéologie et de la mémoire, qui sont aujourd'hui les médias, font de leur mieux pour qu'on en parle. Par défaut d'archives, nous avons cru que ces peurs avaient été inexistantes pendant la nuit du 31 décembre 1999. Par excès d'archives, nos descendants pourront croire que toute l'humanité a été saisie d'épouvante pendant la nuit du 31 décembre 1999.*³

Bien que le Temple médiatique fabrique sa mémoire au futur, l'imaginaire de la fin, pourrait-on rappeler à l'ouverture de ce numéro qui en propose l'analyse, n'a pas besoin de l'an 2000 ni de l'idéologie pour se soutenir. Il travaille inextricablement l'univers signifiant et ne s'éteindra qu'avec lui. L'apocalypse, comme l'a souligné Jacques Derrida, est un effet de sens aussi bien qu'une condition de la parole dans son acte performatif⁴. Nous n'en sortirons pas. Et c'est parce que nous ne pouvons en sortir que nous avons souhaité déconstruire l'imaginaire qui, toujours, risque de nous entraîner dans des « passages à l'acte » que le vingtième siècle n'a pas inventés mais qu'il a certainement rendus plus techniquement efficaces.

Analyser l'imaginaire de la fin c'est, bien entendu, revenir aux textes fondateurs de l'Occident chrétien apocalyptique et reparcourir certains textes littéraires, critiques et philosophiques qui en ont risqué l'interprétation. Mais c'est aussi interpréter les structures de l'imaginaire en tant que tel pour mettre au jour sa logique intimement catastrophique.

Les articles de ce numéro reprennent donc, chacun à leur manière, la problématique de l'imaginaire de la fin selon des angles tantôt historiques, tantôt sémiotiques, psychanalytiques, philosophiques, esthétiques et littéraires. On verra comment, d'un siècle à l'autre, d'un sujet à l'autre, suivant le destin des rencontres et des objets, cette « folie » de la fin s'impose et nous impose de la penser.

*
* * *

L'Apocalypse de Jean occupe dans ce numéro une place de choix. Bertrand Gervais en retient d'abord la scène d'incorporation du livre qu'il constitue en paradigme de la fin ; temps limite de la matérialité de la langue qu'il retrouve dans *Le Dernier Mot* de Maurice Blanchot et *City of Glass* de Paul Auster. Diane Brouillet propose quant à elle de relire l'invention historique du millénarisme et son rejet par les Pères de l'Église ; ces développements parallèles permettant de suivre au moins deux interprétations de l'Apocalypse, fondatrices de deux types de croyance et de deux « attentes » du Jugement dernier. La logique talmudique et son invention du Messie n'est pas étrangère à la problématique de la fin. Anne Éline Cliche arrime sa lecture de *Don Quichotte* à cette culture qui s'est constituée contre la captation imaginaire. Le roman de Cervantès est l'occasion de mettre en lumière la dialectique qui travaille l'image et le regard, l'imaginaire et le signifiant. L'Apocalypse présente par ailleurs, pour Jean-Pierre Vidal, un enjeu avant tout rhétorique par lequel le sujet du discours se venge au futur de sa propre mort. *La Mort d'Ivan Ilitch*, *Cassandre* et *la Camille d'Horace* incarnent ici les versions d'un même désir exacerbé de la fin.

Pour sa part et à partir de deux tableaux d'Hubert Robert, Johanne Lamoureux vient rappeler l'un des leitmotifs de l'histoire de l'art occidentale : la mort imminente de la peinture. La peinture de ruines et la ruine de la peinture constituent le chiasme qui permet la critique d'un discours hanté par l'imaginaire de la fin.

La figure de *Cassandre* occupe aussi la lecture de Jean-François Chassay qui analyse le roman de Graham Swift, *Le Pays des eaux*, comme le récit mythique et historique d'une fin du monde incessamment recommencée et démultipliée dans les voix du texte. Quant à Jean-Ernest Joos, il propose de lire dans les romans de Denis Cooper la fin du sexuel. Au-delà de la pulsion de mort proposée par Freud, le sexuel se constitue, dans ces romans américains récents, en relation avec *du corps mort*. Enfin, Michel Lisse clôt ce numéro en reprenant quelques propositions de Jacques Derrida sur le fini et l'infini, nous rappelant la difficulté de penser cette finitude d'où nous parlons.

1. M. ELIADE, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, p. 74.
2. S. J. GOULD, *Millenium. Histoire naturelle et artificielle de l'an 2000*, Paris, Seuil, 1998, p.10.
3. U. ECO. « À toutes fins utiles », *Entretiens sur la fin des temps*, Paris, Fayard, 1998, p.240.
4. J. DERRIDA, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983.