

transitions

Livret

Vendredi 8 mars 2024



© Henri Ekman, *Wild Shepherds in Arcadia, after Poussin 2*, 2023

HÉRITER ?

(Littérature, sciences humaines et sociales)

11h05-12h50 : SAYNÈTES

TEXTE N°1 : Voltaire, *Candide* (1759), dans *Contes en vers et en prose*, Tome 1, éd. S. Menant, Paris, Bordas, Classiques Garnier, 1992, Chapitre XIX. « Ce qui leur arriva à Surinam [...] », p. 277-278.

[Depuis qu'il a quitté le château de son enfance, Candide est à la recherche de Cunégonde, la femme aimée qu'il a perdue, retrouvée et perdue à nouveau au fil de ses aventures. Il pense souvent à Pangloss, son mentor, dont la philosophie (« l'optimisme ») postule que « tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles. » Les aventures de Candide constituent autant de réfutations empiriques de la thèse de Pangloss, sauf la découverte de l'Eldorado (Pérou) où règnent bonheur, justice et prospérité. Mais Candide veut retrouver Cunégonde et, accompagné de son valet Cacambo, repart avec des moutons chargés des trésors offerts par le Roi de l'Eldorado.]

La première journée de nos deux voyageurs fut assez agréable. Ils étaient encouragés par l'idée de se voir possesseurs de plus de trésors que l'Asie, l'Europe et l'Afrique, n'en pouvaient rassembler. Candide transporté, écrivit le nom de Cunégonde sur les arbres. À la seconde journée, deux de leurs moutons s'enfoncèrent dans des marais, et y furent abîmés avec leurs charges ; deux autres moutons moururent de fatigue quelques jours après ; sept ou huit périrent ensuite de faim dans un désert ; d'autres tombèrent au bout de quelques jours dans des précipices. Enfin, après cent jours de marche, il ne leur resta que deux moutons. Candide dit à Cacambo : « Mon ami, vous voyez comme les richesses de ce monde sont périssables ; il n'y a rien de solide que la vertu et le bonheur de revoir Mademoiselle Cunégonde. — Je l'avoue, dit Cacambo ; mais il nous reste encore deux moutons avec plus de trésors que n'en aura jamais le roi d'Espagne ; et je vois bien de loin une ville que je soupçonne être Surinam, appartenante aux Hollandais. Nous sommes au bout de nos peines et au commencement de notre félicité. »

En approchant de la ville, ils rencontrèrent un nègre étendu par terre, n'ayant plus que la moitié de son habit, c'est-à-dire d'un caleçon de toile bleue ; il manquait à ce pauvre homme la jambe gauche et la main droite. « Eh ! mon Dieu ! lui dit Candide en hollandais, que fais-tu là, mon ami, dans l'état horrible où je te vois ? — J'attends mon maître, M. Vanderdendur, le fameux négociant, répondit le nègre. — Est-ce M. Vanderdendur, dit Candide, qui t'a traité ainsi ? — Oui, monsieur, dit le nègre, c'est l'usage. On nous donne un caleçon de toile pour tout vêtement deux fois l'année. Quand nous travaillons aux sucreries, et que la meule nous attrape le doigt, on nous coupe la main ; quand nous voulons nous enfuir, on nous coupe la jambe : je me suis trouvé dans les deux cas. C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe. Cependant, lorsque ma mère me vendit dix écus patagons sur la côte de Guinée, elle me disait : « Mon cher enfant, bénis nos fétiches, adore-les toujours, ils te feront vivre heureux ; tu as l'honneur d'être esclave de nos seigneurs les blancs, et tu fais par là la fortune de ton père et de ta mère. » Hélas ! je ne sais pas si j'ai fait leur fortune, mais ils n'ont pas fait la mienne. Les chiens, les singes, et les perroquets sont mille fois moins malheureux que nous ; les fétiches hollandais qui m'ont converti me disent tous les dimanches que nous sommes tous enfants d'Adam, blancs et noirs. Je ne suis pas généalogiste ; mais si ces prêcheurs disent vrai, nous sommes tous cousins issus de germain. Or vous m'avouerez qu'on ne peut pas en user avec ses parents d'une manière plus horrible.

— Ô Pangloss ! s'écria Candide, tu n'avais pas deviné cette abomination ; c'en est fait, il faudra qu'à la fin je renonce à ton optimisme. — Qu'est-ce qu'optimisme ? disait Cacambo. — Hélas ! dit Candide, c'est la rage de soutenir que tout est bien quand on est mal » ; et il versait des larmes en regardant son nègre ; et en pleurant, il entra dans Surinam.

TEXTE N°2 : Pierre Choderlos de Laclos, *Les Liaisons Dangereuses* (1782), éd. L. Versini, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1979, Lettre XLVIII, Première partie, p. 99-100

[En libertin aguerri, le Vicomte de Valmont, lors d'un séjour dans le château de sa tante, a commencé de séduire la présidente de Tourvel, une jeune femme mariée très pieuse qui y séjourne aussi. Elle vient de lui demander de quitter ce lieu pour la laisser en repos, et Valmont est parti. Dans la lettre qui précède celle-ci, Valmont a expliqué à son amie et complice la Marquise de

Merteuil qu'il vient de passer la nuit à faire l'amour avec une courtisane, laquelle lui a « serv[i] de pupitre pour écrire à [s]a belle dévote » : « j'ai trouvé plaisant d'envoyer une Lettre écrite au lit et presque d'entre les bras d'une fille, interrompue même pour une infidélité complète, et dans laquelle je lui rends un compte exact de ma situation et de ma conduite ».]

LETTRE XLVIII
LE VICOMTE DE VALMONT
À LA PRÉSIDENTE DE TOURVEL
(Timbrée de Paris.)

C'est après une nuit orageuse, et pendant laquelle je n'ai pas fermé l'œil ; c'est après avoir été sans cesse ou dans l'agitation d'une ardeur dévorante, ou dans l'entier anéantissement de toutes les facultés de mon âme, que je viens chercher auprès de vous, Madame, un calme dont j'ai besoin, et dont pourtant je n'espère pas jouir encore. En effet, la situation où je suis en vous écrivant, me fait connaître, plus que jamais, la puissance irrésistible de l'Amour ; j'ai peine à conserver assez d'empire sur moi pour mettre quelque ordre dans mes idées ; et déjà je prévois que je ne finirai pas cette Lettre, sans être obligé de l'interrompre. Quoi ! ne puis-je donc espérer que vous partagerez quelque jour le trouble que j'éprouve en ce moment ? J'ose croire cependant que, si vous le connaissiez bien, vous n'y seriez pas entièrement insensible. Croyez-moi, Madame, la froide tranquillité, le sommeil de l'âme, image de la mort, ne mènent point au bonheur ; les passions actives peuvent seules y conduire ; et malgré les tourments que vous me faites éprouver, je crois pouvoir assurer sans crainte, que, dans ce moment, je suis plus heureux que vous. En vain m'accablez-vous de vos rigueurs désolantes ; elles ne m'empêchent point de m'abandonner entièrement à l'Amour et d'oublier, dans le délire qu'il me cause, le désespoir auquel vous me livrez. C'est ainsi que je veux me venger de l'exil auquel vous me condamnez. Jamais je n'eus tant de plaisir en vous écrivant ; jamais je ne ressentis, dans cette occupation, une émotion si douce et cependant si vive. Tout semble augmenter mes transports : l'air que je respire est brûlant de volupté ; la table même sur laquelle je vous écris, consacrée pour la première fois à cet usage, devient pour moi l'autel sacré de l'Amour, combien elle va s'embellir à mes yeux ! j'aurai tracé sur elle le serment de vous aimer toujours ! Pardonnez, je vous en supplie, au désordre de mes sens. Je devrais peut-être m'abandonner moins à des transports /100/ que vous ne partagez pas : il faut vous quitter un moment pour dissiper une ivresse qui s'augmente à chaque instant, et qui devient plus forte que moi.

Je reviens à vous, Madame, et sans doute j'y reviens toujours avec le même empressement. Cependant le sentiment du bonheur a fui loin de moi ; il a fait place à celui des privations cruelles. À quoi me sert-il de vous parler de mes sentiments, si je cherche en vain les moyens de vous convaincre ? après tant d'efforts réitérés, la confiance et la force m'abandonnent à la fois. Si je me retrace encore les plaisirs de l'amour, c'est pour sentir plus vivement le regret d'en être privé. Je ne me vois de ressource que dans votre indulgence, et je sens trop, dans ce moment, combien j'en ai besoin pour espérer de l'obtenir. Cependant jamais mon amour ne fut plus respectueux, jamais il ne dut moins vous offenser ; il est tel, j'ose le dire, que la vertu la plus sévère ne devrait pas le craindre : mais je crains moi-même de vous entretenir plus longtemps de la peine que j'éprouve. Assuré que l'objet qui la cause ne la partage pas, il ne faut pas au moins abuser de ses bontés ; et ce serait le faire, que d'employer plus de temps à vous retracer cette douloureuse image. Je ne prends plus que celui de vous supplier de me répondre, et de ne jamais douter de la vérité de mes sentiments.

Écrite de P..., datée de Paris, ce 30 août 17**.

TEXTE N°3 : Charles Baudelaire, *Le Spleen de Paris* (1869), éd. J.-L. Steinmetz, Librairie Générale Française, Le Livre de Poche Classiques, 2003, « Assommons les pauvres ! », p. 208-211.

Pendant quinze jours je m'étais confiné dans ma chambre, et je m'étais entouré des livres à la mode dans ce temps-là (il y a seize ou dix-sept ans) ; je veux parler des livres où il est traité de l'art de rendre les peuples heureux, sages et riches, en vingt-quatre heures. J'avais donc digéré, – avalé, veux-je dire, – toutes les élucubrations de tous ces entrepreneurs de bonheur public, – de ceux qui conseillent à tous les pauvres de se faire esclaves, et de ceux qui leur persuadent qu'ils sont tous des rois détrônés. – On ne trouvera pas surprenant que je fusse alors dans un état d'esprit avoisinant le vertige ou la stupidité.

Il m'avait semblé seulement que je sentais, confiné au fond de mon intellect, le germe obscur d'une idée supérieure à toutes les formules de bonne femme dont j'avais récemment parcouru le dictionnaire. Mais ce n'était que l'idée d'une idée, quelque chose d'infiniment vague.

Et je sortis avec une grande soif. Car le goût passionné /209/ des mauvaises lectures engendre un besoin proportionnel du grand air et des rafraîchissants.

Comme j'allais entrer dans un cabaret, un mendiant me tendit son chapeau, avec un de ces regards inoubliables qui culbuteraient les trônes, si l'esprit remuait la matière, et si l'œil d'un magnétiseur faisait mûrir les raisins.

En même temps, j'entendis une voix qui chuchotait à mon oreille, une voix que je reconnus bien ; c'était celle d'un bon Ange, ou d'un bon Démon, qui m'accompagne partout. Puisque Socrate avait son bon Démon, pourquoi n'aurais-je pas mon bon Ange, et pourquoi n'aurais-je pas l'honneur, comme Socrate, d'obtenir mon brevet de folie, signé du subtil Lélut et du bien-avisé Baillarger ?

Il existe cette différence entre le Démon de Socrate et le mien, que celui de Socrate ne se manifestait à lui que pour défendre, avertir, empêcher, et que le mien daigne conseiller, suggérer, persuader. Ce pauvre Socrate n'avait qu'un Démon prohibiteur ; le mien est un grand affirmateur, le mien est un Démon d'action, ou Démon de combat.

Or, sa voix me chuchotait ceci : « Celui-là seul est l'égal d'un autre, qui le prouve, et celui-là seul est digne de la liberté, qui sait la conquérir. »

Immédiatement, je sautai sur mon mendiant. D'un seul /210/ coup de poing, je lui bouchai un œil, qui devint, en une seconde, gros comme une balle. Je cassai un de mes ongles à lui briser deux dents, et comme je ne me sentais pas assez fort, étant né délicat et m'étant peu exercé à la boxe, pour assommer rapidement ce vieillard, je le saisis d'une main par le collet de son habit, de l'autre, je l'empoignai à la gorge, et je me mis à lui secouer vigoureusement la tête contre un mur. Je dois avouer que j'avais préalablement inspecté les environs d'un coup d'œil, et que j'avais vérifié que dans cette banlieue déserte je me trouvais, pour un assez long temps, hors de la portée de tout agent de police.

Ayant ensuite, par un coup de pied lancé dans le dos, assez énergique pour briser les omoplates, terrassé ce sexagénaire affaibli, je me saisis d'une grosse branche d'arbre qui traînait à terre, et je le battis avec l'énergie obstinée des cuisiniers qui veulent attendrir un *beefsteack*.

Tout à coup, – ô miracle ! ô jouissance du philosophe qui vérifie l'excellence de sa théorie ! – je vis cette antique carcasse se retourner, se redresser avec une énergie que je n'aurais jamais soupçonnée dans une machine si singulièrement détraquée, et, avec un regard de haine qui me parut de *bon augure*, le malandrin décrépît se jeta sur moi, me pocha les deux yeux, me cassa quatre dents, et avec la même branche d'arbre me battit dru comme plâtre. – Par mon énergique médication, je lui avais donc rendu l'orgueil et la vie.

Alors, je lui fis force signes pour lui faire /211/ comprendre que je considérais la discussion comme finie, et me relevant avec la satisfaction d'un sophiste du Portique, je lui dis : « Monsieur, *vous êtes mon égal !* veuillez me faire l'honneur de partager avec moi ma bourse ; et souvenez-vous, si vous êtes réellement philanthrope, qu'il faut appliquer à tous vos confrères, quand ils vous demanderont l'aumône, la théorie que j'ai eu la *douleur* d'essayer sur votre dos. »

Il m'a bien juré qu'il avait compris ma théorie, et qu'il obéirait à mes conseils.

Qu'en dis-tu, citoyen Proudhon ?¹

TEXTE N°4 : Honoré de Balzac, *Sarrasine* (1830), suivi de Michel Serres, *L'Hermaphrodite*, Paris, Flammarion, GF Flammarion, 1989, p. 59-64.

[Le jeune sculpteur Sarrasine est parti en Italie pour y poursuivre sa formation et sa carrière. Il tombe éperdument amoureux d'une cantatrice, la Zambinella, entendue dans un théâtre de Rome. Il la revoit, puis décide de l'enlever à la fin d'un concert offert par l'ambassadeur de France où il est invité et où elle doit chanter.]

Il arriva l'un des derniers chez l'ambassadeur, mais il y vint dans une voiture de voyage attelée de chevaux vigoureux menés par l'un des /60/ plus entreprenants *vetturini* de Rome. Le palais de l'ambassadeur étant plein de monde, ce ne fut pas sans peine que le sculpteur, inconnu à tous les assistants, parvint au salon où dans ce moment Zambinella chantait. « C'est sans doute par égard pour les cardinaux, les évêques et les abbés qui sont ici, demanda Sarrasine, qu'elle est habillée en homme, qu'elle a une bourse derrière la tête, les cheveux crêpés et une épée de côté ? – Elle ! Qui elle ? répondit le vieux seigneur auquel s'adressait Sarrasine. – La Zambinella. – La Zambinella ? reprit le prince

¹ Phrase supprimée de l'édition posthume. (NDE)

romain. Vous moquez-vous ? D'où venez-vous ? Est-il jamais monté de femme sur les théâtres de Rome ? Et ne savez-vous pas par quelles créatures les rôles de femme sont remplis dans les États du pape ? C'est moi, monsieur, qui ai doté Zambinella de sa voix. J'ai tout payé à ce drôle-là, même son maître à chanter. Eh ! bien, il a si peu de reconnaissance du service que je lui ai rendu, qu'il n'a jamais voulu remettre les pieds chez moi. Et cependant, s'il fait fortune, il me la devra tout entière. » Le prince Chigi aurait pu parler, certes, longtemps, Sarrasine ne l'écoutait pas. Une affreuse vérité avait pénétré dans son âme. Il était frappé comme d'un coup de foudre. Il resta immobile, les yeux attachés sur le prétendu chanteur. Son regard flamboyant eut une sorte d'influence /61/ magnétique sur Zambinella, car le *musico* finit par détourner subitement la vue vers Sarrasine, et alors sa voix céleste s'altéra. Il trembla ! Un murmure involontaire échappé à l'assemblée, qu'il tenait comme attachée à ses lèvres, acheva de le troubler ; il s'assit, et discontinua son air. Le cardinal Cicognara, qui avait épié du coin de l'œil la direction que prit le regard de son protégé, aperçut alors le Français ; il se pencha vers un de ses aides de camp ecclésiastiques, et parut demander le nom du sculpteur. Quand il eut obtenu la réponse qu'il désirait, il contempla fort attentivement l'artiste, et donna des ordres à un abbé, qui disparut avec prestesse. Cependant Zambinella, s'étant remis, recommença le morceau qu'il avait interrompu si capricieusement ; mais il l'exécuta mal, et refusa, malgré toutes les instances qui lui furent faites, de chanter autre chose. Ce fut la première fois qu'il exerça cette tyrannie capricieuse qui, plus tard, ne le rendit pas moins célèbre que son talent et son immense fortune, due, dit-on, non moins à sa voix qu'à sa beauté. « C'est une femme, dit Sarrasine en se croyant seul. Il y a là-dessous quelque intrigue secrète. Le cardinal Cicognara trompe le pape et toute la ville de Rome ! » Aussitôt le sculpteur sortit du salon, rassembla ses amis, et les embusqua dans la cour du palais. Quand Zambinella se /62/ fut assuré du départ de Sarrasine, il parut recouvrer quelque tranquillité. Vers minuit, après avoir erré dans les salons, en homme qui cherche un ennemi, le *musico* quitta l'assemblée. Au moment où il franchissait la porte du palais, il fut adroitement saisi par des hommes qui le bâillonnèrent avec un mouchoir et le mirent dans la voiture louée par Sarrasine. Glacé d'horreur, Zambinella resta dans un coin sans oser faire un mouvement. Il voyait devant lui la figure terrible de l'artiste qui gardait un silence de mort. Le trajet fut court. Zambinella, enlevé par Sarrasine, se trouva bientôt dans un atelier sombre et nu. Le chanteur, à moitié mort, demeura sur une chaise, sans oser regarder une statue de femme, dans laquelle il reconnut ses traits. Il ne proféra pas une parole, mais ses dents claquaient. Il était transi de peur. Sarrasine se promenait à grands pas. Tout à coup il s'arrêta devant Zambinella. « Dis-moi la vérité, demanda-t-il d'une voix sourde et altérée. Tu es une femme ? Le cardinal Cicognara... » Zambinella tomba sur ses genoux, et ne répondit qu'en baissant la tête. « Ah ! tu es une femme, s'écria l'artiste en délire ; car même un... » Il n'acheva pas. « Non, reprit-il, il n'aurait pas tant de bassesse. – Ah ! ne me tuez pas, s'écria Zambinella fondant en larmes. Je n'ai consenti à vous tromper que pour plaire à mes camarades, qui voulaient rire. – Rire ! répondit le sculpteur d'une voix qui eut un éclat infernal. Rire, rire ! Tu as osé te jouer d'une passion d'homme, toi ? – Oh ! grâce ! répliqua Zambinella. – Je devrais te faire mourir ! cria Sarrasine en tirant son épée par un mouvement de violence. Mais, reprit-il avec un dédain froid, en fouillant ton être avec un poignard, y trouverais-je un sentiment à éteindre, une vengeance à satisfaire ? Tu n'es rien. Homme ou femme, je te tuerais ! mais... » Sarrasine fit un geste de dégoût, qui l'obligea de détourner sa tête, et alors il regarda la statue. « Et c'est une illusion ! » s'écria-t-il. Puis se tournant vers Zambinella : « Un cœur de femme était pour moi un asile, une patrie. As-tu des sœurs qui te ressemblent ? Non Eh ! bien, meurs ! Mais non, tu vivras. Te laisser la vie, n'est-ce pas te vouer à quelque chose de pire que la mort ? Ce n'est ni mon sang ni mon existence que je regrette, mais l'avenir et ma fortune de cœur. Ta main débile a renversé mon bonheur. Quelle espérance puis-je te ravir pour toutes celles que tu as flétries ? Tu m'as ravalé jusqu'à toi. *Aimer, être aimé !* sont désormais des mots vides de sens pour moi, comme pour toi. Sans cesse je penserai à cette femme imaginaire en voyant une femme réelle. » Il montra la statue par un geste de désespoir. « J'aurai toujours dans le souvenir /64/ une harpie céleste qui viendra enfoncer ses griffes dans tous mes sentiments d'homme, et qui signera toutes les autres femmes d'un cachet d'imperfection ! Monstre ! toi qui ne peux donner la vie à rien, tu m'as dépeuplé la terre de toutes ses femmes. » Sarrasine s'assit en face du chanteur épouvanté. Deux grosses larmes sortirent de ses yeux secs, roulèrent le long de ses joues mâles et tombèrent à terre : deux larmes de rage, deux larmes âcres et brûlantes. « Plus d'amour ! je suis mort à tout plaisir, à toutes les émotions humaines. » À ces mots, il saisit un marteau et le lança sur la statue avec une force si extravagante qu'il la manqua. Il crut avoir détruit ce monument de sa folie, et alors il reprit son épée et la brandit pour tuer le chanteur. Zambinella jeta des cris perçants. En ce moment trois hommes entrèrent, et soudain le sculpteur tomba percé de trois coups de stylet. « De la part du cardinal Cicognara, dit l'un d'eux.

TEXTE N°5 : Stéphane Mallarmé, *Poésies* (1899), « Don du poème », dans Stéphane Mallarmé, *Œuvres complètes*, éd. B. Marchal, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1998, p. 17.

DON DU POÈME

Je t'apporte l'enfant d'une nuit d'Idumée !
Noire, à l'aile saignante et pâle, déplumée,
Par le verre brûlé d'aromates et d'or,
Par les carreaux glacés, hélas ! mornes encor,
L'aurore se jeta sur la lampe angélique. 5
Palmes ! et quand elle a montré cette relique
À ce père essayant un sourire ennemi,
La solitude bleue et stérile a frémi.
Ô la berceuse, avec ta fille et l'innocence
De vos pieds froids, accueille une horrible naissance : 10
Et ta voix rappelant viole et clavecin,
Avec le doigt fané presseras-tu le sein
Par qui coule en blancheur sibylline la femme
Pour des lèvres que l'air du vierge azur affame ?

14h40-16h30 : CONVERSATIONS CRITIQUES

N.B. Les « conversations critiques se déroulent en deux sessions parallèles jusqu'à 15h40. Dans chaque session, un contributeur discute du groupement n°1 et le second, du groupement n°2. Ainsi, une fois réunis en séance plénière pour la discussion, contributeurs, présidents de séance et public(s) partagent les mêmes références.

GROUPEMENT N° 1

1. 1. Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable. Oser expérimenter et construire* [2000], Seuil, 2009, « Mettre en perspective des régimes d'historicité », p. 63-84.

Pour beaucoup de nos aimables contemporains, être dans l'histoire et avoir un passé est une évidence et relève du sens commun. Certaines sociétés, aujourd'hui, sont beaucoup moins sûres de posséder un passé comme les autres ou que leur conscience historique soit claire et sans trouble. Prenons au hasard, l'exemple de la société russe, l'ex-Union Soviétique : elle a longtemps connu une histoire officielle, « scientifique » et constamment réécrite en fonction de critères idéologiques, mais toujours selon les schèmes d'une interprétation marxiste secrétée par les instances du Parti communiste. Avec la *perestroïka* et l'arrivée au pouvoir de Mikhaïl Gorbatchev (1985), les Russes commencent à remettre en cause le passé, et fort radicalement. Ils dénoncent les « mensonges » de l'histoire officielle. Ils écrivent enfin l'histoire interdite de leurs camps de concentration, des purges, des exécutions dans la nuit. En 1989, on va plus loin : on commence la critique de la révolution d'Octobre ; on cherche à renouer avec la Russie industrialisée et occidentalisee, celle d'avant 1917. Le recours au passé vient offrir à une nouvelle élite libérale la promesse d'un bien-être futur. En même temps, tout une partie de la /64/ population découvre le poids de la culpabilité collective et apprend qu'il est préférable d'oublier la tragédie du stalinisme. Pour l'immense majorité des Russes, se donner une image de soi dans le passé qui soit acceptable semble une tâche urgente mais fort incertaine. Évoquons un second exemple, cette fois entre l'Amérique du Nord et l'Amérique du Sud. De plus en plus souvent, à mesure que les sociétés indigènes, antérieures à Colomb ou dépossédées par l'avancée des Yankees, prennent conscience de ce qui s'est passé, elles intentent à l'État américain des procès devant des tribunaux. Les descendants des autochtones sont alors appelés par les juges à fournir les « preuves historiques » de leurs droits sur des territoires plus ou moins étendus. Ces sociétés sont contraintes d'explicitier leur appartenance à une histoire qu'elles n'ont pas toujours vécue et pensée avec les mêmes moyens que leurs interlocuteurs anglais ou occidentaux. Ceux-ci avaient des hommes de loi, des archives, des documents dits officiels, établis par l'État et donc le pouvoir central qui les cautionnait. Les autres disposaient de signes et de marques parfaitement claires pour leurs voisins ou leurs ennemis ; ils se fondaient également sur de grands récits mythiques que leurs chefs parfois, au début du XXe siècle, avaient conduits jusqu'aux événements contemporains. Donc, tantôt certaines sociétés sont amenées à se donner une histoire identitaire selon de nouveaux critères, tantôt d'autres cultures doivent renoncer à une histoire qui semblait immuablement tournée vers le futur et réapprendre à penser le présent en fonction d'un futur autre et d'un passé revisité.

/65/ [...] Convenons-en d'emblée : qui entend déployer une analyse comparée des régimes d'historicité récuse implicitement toute complicité avec ceux qui admettraient, si légèrement que ce fût, l'évidence d'un partage initial entre sociétés dotées d'une « conscience historique » et sociétés qui en seraient dépourvues. Autant il nous semble impossible de faire abstraction de notre propre régime historiographique, autant il nous semble urgent d'en analyser les composantes, d'en soupçonner l'apparente unicité et d'en interroger les présupposés de manière à observer avec la plus constante lucidité les modalités de conscience de soi adoptées par une société, quelle qu'elle soit, à travers la construction du temps ou la perception du passé. [...]

/66/ Il n'est pas nécessaire d'être historien de l'histoire en tant que savoir réflexif de notre culture, pour connaître que penser le passé comme « autre chose », sinon comme radicalement coupée du présent se présente, en Occident au moins, comme une longue et difficile entreprise. Chacun sait que le calcul objectif du temps dans la mesure mathématique et scientifique du temps physique comme fondement

de la datation et du calendrier est un acquis récent du savoir des astronomes et des mathématiciens, dans notre culture au moins. Inversement, pour qu'une société se reconnaisse comme historique, il n'est sûrement pas nécessaire qu'elle construise un modèle du temps linéaire ni qu'elle privilégie une représentation de l'événement comme imprévisible et ne se répétant jamais exactement le même, ni non plus, sans doute, qu'elle découvre le dynamisme propre à l'histoire des actions humaines. Les bouleversements contemporains autant que la demande si forte de « multiculturel » dans le monde aujourd'hui invitent les anthropologues et les historiens à mettre en œuvre une approche comparative des diverses formes d'expérience de l'histoire, dans l'espace et dans le temps. De quoi s'agit-il ? Il s'agit de mettre en perspective – sans jugement de valeur, sans visée typologique immédiate – des modèles de pensée et d'écriture de l'historicité, en s'attachant à leurs constructions, à /67/ leurs logiques de structuration, à leurs usages, à leurs crises internes, aux écarts significatifs qu'ils présentent entre eux, mais aussi bien à leur circulation, à leurs rencontres, à leurs heurts.

Insistons sur la nature de cette approche. Certains de nos prédécesseurs distinguaient de manière radicale entre sociétés sans histoire et sociétés à ou avec histoire. Nous refusons ce partage absolu, tracé par le jugement d'une histoire occidentale et qui ne doit rien à l'analyse comparative. Nous pensons que l'enquête aujourd'hui doit porter sur ce que Marshall Sahlins appelle des « régimes d'historicité ». Nous voulons analyser de manière comparative « les diverses formes de conscience historique, d'expérience sémantique de l'histoire, de construction conceptuelle du temps humain, sans pour autant d'ailleurs en postuler la cohérence nécessaire, ni, par conséquent, faire l'hypothèse d'une corrélation étroite entre culture et régime d'historicité^[...]². [...]

/68/ On l'a souvent noté : un des moments les plus importants de cette construction du mnémonique se situe au IV^e siècle de notre ère, quand, dans le livre XII des *Confessions*, Augustin se met à réfléchir sur les apories de l'expérience du temps. Avec d'autres, mais avec une ampleur nouvelle, Paul Ricœur a montré la complexité des opérations de pensée menées par Augustin [...]. Je n'en retiendrai que deux aspects : le développement des trois modes du présent, d'une part, la spatialisation de l'âme comme lieu de *distensio*, de l'autre. Trois modes du présent : le présent déchiré entre récit-mémoire des choses passées qui existent encore ; le futur avec ce qui est déjà, dans l'attente ; et le présent-présent en sa ponctualité. Trois modes qui se situent et s'expérimentent dans l'âme, une âme en proie au travail de cette distance de soi à soi qui ouvre un espace temporel et engage la construction d'un temps humain, décisif pour l'historialité occidentale /69/. Pour Augustin, tout ce travail se fait en contraste et par opposition à l'éternité et à la création du temps par le Verbe. Tension, déchirement et attente sont, en effet, les marques du fini, de la créature face à l'éternité du créateur. De l'aporétique du temps entre Aristote et Augustin, et sans réduire la singularité de cette approche occidentale, il convient au moins de retenir par quels longs cheminements cette *distance de soi à soi* a été découverte et progressivement intégrée à une certaine architectonique du temps. En regard, et pour invoquer sans attendre une culture si indifférente à nos repères historiques, il serait hautement heuristique d'analyser les techniques de la mémoire mises en œuvre par des sociétés comme celles de l'Inde védique et hindouiste, dont on sait combien elles ont valorisé la fonction mnémonique et ses immenses ressources. Comme on en a fait l'hypothèse, la mémoire en tant que fonction du passé individuel de l'homme semble indispensable à l'avènement d'une mémoire commune et collective sans laquelle il ne pourrait y avoir dans les groupes humains de représentation d'un passé commun. [...]

/70/ Faisons retour sur une proposition qu'il faudrait mettre à l'épreuve sans faiblesse : un groupe pourvu de mémoire ne développe pas spontanément une pensée historique. La mémoire védique – des védicants l'ont rappelé – ne fabrique ni du passé de l'Inde ni du savoir-histoire, quoi qu'on dise aujourd'hui, comme déjà hier, des historiens indiens aux intentions pures. La mémoire religieuse d'Israël, scandée par le « souviens-toi », forgée par le « se souvenir de la relation privilégiée avec Yahvé » peut certes engranger des généalogies, des filiations lignagères et opposer entre eux des grands modèles d'ancestralité, Jacob ou Abraham, mais cette mémoire ne conduit pas immédiatement à l'instauration d'un discours historiographique dont l'objet serait le passé en soi. Le problème a naguère été posé par l'historien américain Yerushalmi, dans son livre *Zakhor*^[...].

Deuxième question : l'analyse de ce que veut dire le *changement*. Nous nous sommes demandé précédemment comment pouvait se constituer une pensée historique. Nous avons suggéré qu'il fallait d'abord une distance de soi à soi ; ensuite, un espace critique à l'intérieur d'une culture. Nous pouvons également faire l'hypothèse qu'un pareil espace critique prend forme autrement que par ce que nous appelons les techniques de l'écrit, ces techniques intellectuelles de l'écriture qui jouent un si grand rôle dans les sociétés analysées par les historiens. S'il y a, comme je le crois, d'autres techniques que l'écriture et ses instruments, il serait très intéressant de voir ce que sont ces techniques et quels espaces critiques /71/ elles peuvent produire. Notre connaissance de ces autres « espaces critiques » est d'autant plus

² [Note des organisateurs du colloque: ces signes indiquent une note de bas de page de l'original non reproduite ici.]

faible que, dans les sociétés dites occidentales, la critique est devenue un aspect de la tradition. Peut-être pouvons-nous prolonger l'hypothèse initiale. Outre la « distance de soi à soi », l'avènement d'un espace critique, un élément décisif (pour que prenne forme une « conscience historique ») ne serait-il pas dans la vie collective « une grande et longue expérience des changements » ? Plus précisément : une expérience doublée d'une conscience des changements ? Nombreuses semblent les sociétés qui ont subi des bouleversements et des changements radicaux, sans les avoir reconnus, ni pensés ni théorisés. [...]

/73/ Quand l'historien contemporain se réfère au changement comme à la marque indélébile de l'Histoire, il l'entend dans son rapport à la chronologie absolue, au temps linéaire et irréversible, singulier et purement contingent. Événement, changement et temps sont étroitement articulés dans notre savoir historien partagé, depuis que le XVIII^e et ses philosophes ont rendu crédible que le *savoir du passé en soi* était l'objet de la connaissance historique. [...]

/76/ L'histoire, à la manière romaine, est davantage mémoire qu'enquête : *memoria*, a-t-on observé, au sens de « conscience d'un passé » qui fonde le présent et implique un certain type de comportement hérité des *majores*, des *ancêtres*. Un passé lourdement présent, qui fait autorité mais sait aussi s'ouvrir en direction du futur, celui d'une « nation » sûre d'elle-même, et pour de longs siècles.

Les représentations du passé sont multiples, et l'ancestralité est un moyen d'accès au passé ; elle découvre la scène des disparus mais aussi de figures plus puissantes que les vivants. Dans un grand nombre de sociétés de l'Afrique noire, ce sont de très longs rituels accomplis par les vivants qui fabriquent un ancêtre. Entre les ancêtres et les vivants, le passé pèse parfois d'un poids terrible. Plus un mort est devenu ancêtre, plus il est présent, sinon omniprésent. Le « passé » possède donc de multiples couleurs, il est disponible pour de multiples usages. [...]

/77/ Comment se le représenter ? Où commence-t-il ? Il n'est nullement aisé de concevoir que le passé *est* en même temps qu'il *a été*. Il faut un long chemin pour arriver à la notion que le passé d'un groupe est autre chose que le présent de ce groupe, autre chose qu'une part évidente du groupe qui s'y réfère, le parle, en tire exemples ou autorité. Peu de sociétés, semble-t-il, en viennent à penser que le passé a un intérêt comme tel – avoir été et être, comme passé, en ce qu'il a de même et ce qu'il a d'*autre*. Posons la question : quelles sont les figures d'ancestralité qui conduisent à penser que le passé est intéressant comme tel ? Pour que l'*autre* apparaisse dans le *même*, ne faut-il pas que le passé ait commencé à être séparé du présent qui le constitue et semble le justifier ?

/80/ En reliant le passé héroïque au présent continu de la Grèce, Homère en tant que tradition et *paideia* conforte le sentiment que la mémoire du passé est vivante et que la vocation de la première écriture généalogique et historiographique sera de prendre la suite des poètes dont il est le premier, pour toujours.

1. 2. Georges Didi-Huberman, « “La vie est à nous”. Hériter, espérer, sortir de soi », dans Jean Birnbaum (dir.), *Hériter, et après ?*, Gallimard, 2017, p. 11-27.

Je me souviens avoir photographié au musée archéologique d'Athènes, il y a quelques années, une grande stèle que j'avais d'abord prise pour un monument funéraire (ou mémoratif). Il s'agit en réalité d'une stèle votive (donc désidérative) qui représente le jeune Triptolème au moment où la déesse Déméter lui remet l'héritage qui fera de lui le fondateur de toute la culture humaine. Cet héritage, ce sont des épis de blé que le héros transmettra, à son tour, à la société des humains. Derrière lui, Perséphone, pour un moment revenue des Enfers, couronne l'enfant (il sera aussi le fondateur des mystères d'Éleusis). Dans son *Apologie de Socrate*, Platon affirme que Triptolème finira par faire partie des quatre « juges qui sont réellement des juges », à savoir les juges de l'Enfer. Ce qui s'hérite avant demanderait-il à se juger après ?

/12/ « Hériter, et après ? » demandez-vous. Oui, mais justement, ne faut-il pas d'abord poser la question : « Et avant ? Quid de l'avant de cet après ? A une époque si terriblement imbue de ses post-eci et de ses post-cela, – « post-moderne », « post-humain », etc., comme si tout ce qui nous arrive n'était que dépassement de toute chose par le présent, obsolescence de tout passé –, ne faut-il pas recommencer, en toute logique, par l'avant ? Commencer de but en blanc par l'après, ce serait supposer que l'avant a été donné, est « un donné » que l'on pourra oublier à sa guise. Sans doute, ce dont nous héritons nous a bien été donné : nous sommes donc précédés par un acte de générosité qui, d'une certaine façon, nous engage déjà, éthiquement parlant, dans la perspective de l'avenir. Mais en aucun cas cet héritage ne constitue une simple « donnée » objective, encore moins un donné, je veux dire une base, un avoir garanti, un compte en banque, un état stable sur les fondations duquel nous pourrions tranquillement construire notre après. Le temps est un terrain mouvant : même les fondations ne cessent au présent de se mouvoir au-dessous de nos pas.

Les lecteurs de Hannah Arendt se souviennent sans doute – parce que ce texte est particulièrement beau intense – de la préface au livre *La Crise de la culture*. Elle s'intitule « La brèche entre le passé et le futur ». C'est bien là notre sujet. Or /13/ tout commence ici, abruptement, par un aphorisme de René Char extrait des *Feuillets d'Hypnos*, texte écrit depuis le maquis, la Résistance, la bravoure de certains gestes et l'inquiétude tout le reste du temps : « Notre héritage n'est précédé d'aucun testament. » Comme dans une célèbre parabole hassidique sur le Baal Shem Tov que Hannah Arendt connaissait sans aucun doute, cet aphorisme suggère que ce dont nous héritons n'est pas toujours nommé. Et qu'il ne constitue pas « une donnée » identifiable ou un « donné » calculable, même s'il nous a bien été offert. Ce dont nous héritons n'est souvent ni nommable ni saisissable une fois pour toutes. Pourquoi cela ? Déjà parce que nous héritons d'oublis – au pluriel – autant que de souvenirs. Souvent nous ne savons pas qui furent nos donateurs et comment se nomment nos trésors.

Nous héritons de la vie cela est sûr. Nous résultons. Nous descendons d'une généalogie et, même, de plusieurs enchevêtrées. Mais il arrive souvent que les noms se soient perdus en chemin, que le trésor qui nous échoit n'existe plus que sous forme erratique, dispersée, lacunaire. [...]

/14/ Notre héritage n'est précédé d'aucun testament » : cette crise de la tradition – qui ouvre chez Arendt le motif de tout son ouvrage sur *La crise de la culture* – pourrait bien, dans certaines /15/ conditions, se retourner heureusement en quelque chose comme une tradition critique. Vous ne savez pas de qui et de quoi vous héritez ? Qu'à cela ne tienne : prenez courage et constituez-vous pour vous-mêmes, pour votre présent et votre avenir, cette « force diagonale » dont Hannah Arendt invoquera (...) la nécessité comme une « métaphore parfaite pour l'activité de la pensée »[...]. Cette force se déploie justement « dans la brèche entre le passé et le futur ». Mais comment une telle force d'acte et de pensée pourrait-elle, justement, être pensée ? [...]

« Notre héritage n'est précédé d'aucun testament »... L'aphorisme de René Char, revisité par Hannah Arendt, nous demande de repenser ensemble l'autrefois, le maintenant et l'après de toute transmission. C'est que toute transmission se révèle problématique : incomprise ou incomplète, ou ambivalente, ou trop exigeante, ou trop évidente ou que sais-je encore. Elle est donc constamment à retravailler. Comment se déploie une transmission lorsqu'elle se révèle, non pas 'manquée' au sens stricte (c'est-à-dire forclosée à jamais), mais simplement marquée par l'innommé ? Ne faut-il pas compter avec ceci que le passé refoulé finit toujours par faire retour à travers symptômes, crises ou séismes de notre présent ? Comment donc se constitue une tradition lorsque son contenu, héritage du passé, nous vient /16/ de grands-parents trop mystérieux ou de trésors incompréhensibles qui se retrouvent, sans qu'on les ait choisis, entre nos mains, au fond de notre cœur ou juste sous nos pieds ?

Notre héritage, nos trésors insus : comment donc les remettre au travail en vue de ce que nos désirs les plus criants, les plus actuels, ne réussissent pas encore à formuler clairement ? Il faudrait d'abord accepter de s'enfoncer dans la forêt – sans chemins bien tracés, sans horizons salvateurs –, la forêt de nos mémoires. Inventer, au sens archéologique du verbe, la matérialité de nos trésors transmis. Creuser le temps, ou les temps enchevêtrés, de nos histoires insues. Nommer ou renommer les fantômes de nos ancêtres dont les sépultures ont disparu ou n'ont plus de sens lisible, surchargées qu'elles peuvent être par le bric-à-brac prescriptif des « devoirs de mémoire ».

Il faudrait ensuite se mettre à la table – et en écrivant ce mot, je pense d'abord à la planche de bois sur laquelle Goya conçut son célèbre *Caprice* sur le « songe de la raison », je pense aussi aux planches de montages photographiques qu'Aby Warburg composa à partir des documents visuels de la longue histoire de gestes –, la table de nos imaginations[...]. L'imagination recompose nos héritages, redistribue les trésors de notre mémoire. Elle les recompose en les composant avec l'urgence même de nos inquiétudes présentes. Alors l'anamnèse /17/ devient prise de position, comme on le voit si clairement dans les œuvres – parmi d'autres – de Marc Bloch ou de Walter Benjamin, d'Ernst Bloch ou de Cornelius Castoriadis, de Sebald ou de Guyotat, de Pasolini ou de Glauber Rocha... L'imagination n'est pas la fantaisie gratuite ou purement personnelle, mais bien cette recomposition du réel où s'inventent les possibles à venir. Hériter, et après ? Eh bien, après, réimaginons nos trésors passés en vue de nos espérances les plus fondamentales, les plus urgentes et actuelles.

Il faudrait enfin que tout cela ouvre grand nos horizons : les horizons que dessinent nos désirs. Car ce sont les désirs qui, en dernière analyse, mènent la danse de l'histoire. Désirer, c'est ouvrir. C'est s'ouvrir à l'autre, aux autres. Voilà qui pose, en fin de compte, la question éthique et politique en tant que telle [...]. Désirer, c'est ouvrir : on ne transformera donc son héritage en désir qu'en s'ouvrant à l'autre, c'est-à-dire en sortant de soi-même. Je ne ferai rien de bon de mon trésor hérité si je le garde pour moi-même. La seule chose à faire d'un héritage, ce serait donc de le partager et de le transmettre à d'autres : cela même qui nous permettra, depuis l'héritage, d'espérer et de faire espérer. De viser un futur, de faire fructifier le /18/ temps.

GROUPEMENT N° 2

2. 1. Hannah Arendt, *La Crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Paris, Gallimard, 1989, « La brèche entre le passé et le futur », p. 11-24.

« Notre héritage n'est précédé d'aucun testament. » Voilà peut-être le plus étrange des aphorismes étrangement abrupts dans lesquels le poète René Char condensa l'essence de ce que quatre années dans la Résistance en étaient venues à signifier pour toute une génération d'écrivains et d'hommes de lettres européens. L'effondrement de la France, événement pour eux totalement inattendu, avait vidé, du jour au lendemain, la scène politique de leur pays, l'abandonnant à un guignol de coquins ou d'imbéciles, et eux qui, comme de juste, n'avaient jamais participé aux affaires officielles de la IIIe République furent aspirés par la politique comme par la force du vide. Ainsi, sans pressentiment et probablement à l'encontre de leurs inclinations conscientes, ils en étaient venus à constituer bon gré mal gré un domaine public où – sans l'appareil officiel, et dérobés aux regards amis et hostiles – tout le travail qui comptait dans les affaires du pays était effectué en acte et en parole.

Cela ne dura pas longtemps. Après quelques courtes années ils furent libérés de ce qu'ils avaient pensé à l'origine être un « fardeau » et rejetés dans ce qu'ils savaient maintenant être l'idiotie sans poids de leurs affaires personnelles, une fois de plus séparés du « monde de la /12/ réalité » par une *épaisseur triste*, l'« épaisseur triste » d'une vie privée axée sur rien sinon sur elle-même. Et s'ils refusaient « de [se] reconduire jusqu'au principe [de leur] comportement le plus indigent », ils ne pouvaient que retourner au vieil affrontement vide des idéologies antagonistes qui, après la défaite de l'ennemi commun, occupait une fois de plus l'arène politique et divisait les anciens compagnons d'armes en d'innombrables cliques qui n'étaient même pas des factions et les engageait dans les polémiques et les intrigues sans fin d'une guerre sur le papier. Ce que Char avait prévu, clairement anticipé, tandis que le combat réel durait encore – « si j'en réchappe, je sais que je devrai rompre avec l'arôme de ces années essentielles, rejeter (non refouler) silencieusement loin de moi mon trésor » – était arrivé. Ils avaient perdu leur trésor. [...]

/13/ Les hommes de la Résistance européenne n'étaient ni les premiers ni les derniers à perdre leur trésor. L'histoire des révolutions – de l'été 1776 à Philadelphie et de l'été 1789 à Paris à l'automne 1956 à Budapest – ce qui signifie politiquement l'histoire la plus intime de l'âge moderne, pourrait être racontée sous la forme d'une parabole comme la légende d'un trésor sans âge qui dans les circonstances les plus diverses, apparaît brusquement, à l'improviste, et disparaît de nouveau dans d'autres conditions mystérieuses, comme s'il était une fée Morgane. Il existe alors, sans doute, beaucoup de bonnes raisons pour croire que le trésor n'a jamais été une réalité mais un mirage, que nous n'avons affaire à rien de solide mais à une apparition, et la meilleure de ces raisons est que le trésor est jusqu'ici resté sans nom. [...] Et cependant, si nous tournons les yeux vers les débuts de cette ère, et spécialement vers les décades qui la précédèrent, nous pouvons découvrir à notre surprise que le XVIIIe siècle des deux côtés de l'Atlantique possédait un nom pour ce trésor, un nom depuis longtemps oublié et perdu – on est tenté de le dire – avant même que le trésor lui-même ait disparu. Le nom en Amérique était « bonheur public », et ce nom, avec ses harmoniques de « vertu » et de « gloire » ne nous est guère plus intelligible que son équivalent français « liberté /14/ publique » ; la difficulté pour nous est que dans les deux cas l'accent était sur « public ».

Quoi qu'il en soit, c'est à l'absence de nom du trésor perdu que le poète fait allusion quand il dit que notre héritage n'a été précédé d'aucun testament. Le testament, qui dit à l'héritier ce qui sera légitimement sien, assigne un passé à l'avenir. Sans testament ou, pour élucider la métaphore, sans tradition – qui choisit et nomme, qui transmet et conserve, qui indique où les trésors se trouvent et quelle est leur valeur – il semble qu'aucune continuité dans le temps ne soit assignée et qu'il n'y ait, par conséquent, humainement parlant, ni passé, ni futur, mais seulement le devenir éternel du monde et en lui le cycle biologique des êtres vivants. Ainsi le trésor n'a pas été perdu à cause des circonstances historiques et de la malchance mais parce qu'aucune tradition n'avait prévu sa venue ou sa réalité, parce qu'aucun testament ne l'avait légué à l'avenir. La perte, en tout cas, peut-être inévitable en termes de réalité politique, fut consommée par l'oubli, par un défaut de mémoire qui atteignit non seulement les héritiers, mais, pour ainsi dire, les acteurs, les témoins, ceux qui, un moment fugitif, avaient tenu le trésor dans leurs mains, bref, ceux qui l'avaient vécu. Car le souvenir, qui n'est qu'une des modalités de la pensée, bien que l'une des plus importantes, est sans ressource hors d'un cadre de référence préétabli. [...]

/16/ La parabole de Kafka dit[...] :

Il a deux antagonistes : le premier le pousse de derrière, depuis l'origine. Le second barre la route devant lui. Il se bat avec les deux. Certes, le premier le soutient dans son combat contre le second car il veut le pousser en avant et de même le second le soutient dans son combat contre le premier, car il le pousse en arrière. Mais il n'est ainsi que théoriquement. Car il n'y a pas seulement les deux antagonistes en présence mais aussi, encore lui-même, et qui connaît réellement ses intentions ? Son rêve, cependant, est qu'une fois, dans un moment d'inadvertance – et il y faudrait assurément une nuit plus sombre qu'il n'y en eut jamais – il quitte d'un saut la ligne de combat et soit élevé, à cause de son expérience du combat, à la position d'arbitre sur ses antagonistes dans leur combat l'un contre l'autre.

L'histoire que cette parabole raconte et éclaire fait suite, quant à la logique interne, aux événements dont nous avons trouvé la substance dans l'aphorisme de René Char. Elle commence, en fait, au point précis où notre aphorisme d'ouverture laissait la suite des événements suspendue, pour ainsi dire, entre ciel et terre. Le combat de Kafka commence lorsque le cours de l'action a eu lieu et lorsque l'histoire qui en fut l'aboutissement attend d'être parachevée /17/ « dans les consciences qui en héritent et la questionnent ». [...]

/20/ La première chose à remarquer est que non seulement le futur – « la vague du futur » – mais également le passé est vu comme une force, et non, comme dans presque toutes nos métaphores, comme un fardeau que l'homme doit porter sur ses épaules – poids mort dont les vivants peuvent ou même doivent se débarrasser dans leur marche vers le futur. [...] Ce passé, en outre, dont la portée s'étend jusqu'à l'origine, ne tire pas /21/ en arrière mais pousse en avant, et c'est contrairement à ce qu'on attendrait, le futur qui nous repousse dans le passé. Du point de vue de l'homme, qui vit toujours dans l'intervalle entre le passé et le futur, le temps n'est pas un continuum, un flux ininterrompu ; il est brisé au milieu, au point où « il » se tient ; et « son » lieu n'est pas le présent tel que nous le comprenons habituellement mais plutôt une brèche dans le temps que « son » constant combat, « sa » résistance au passé et au futur fait exister. C'est seulement parce que l'homme est inséré dans le temps et seulement dans la mesure où il tient bon que le flux du temps indifférent se divise en temps adverses ; c'est cette insertion – le commencement d'un commencement, pour le dire en termes augustiniens – qui fractionne le continuum du temps en forces qui, parce qu'elles convergent sur la substance singulière qui leur donne leur direction, commencent alors à se combattre les unes les autres et à agir sur l'homme de la manière que Kafka décrit.

Sans dénaturer la pensée de Kafka, je pense qu'il est possible de faire un pas de plus. Kafka décrit comment cette insertion de l'homme introduit une rupture dans le flux continu du temps mais, assez étrangement, il ne change pas l'image traditionnelle selon laquelle nous pensons le temps comme se mouvant en ligne droite. Puisque Kafka conserve la métaphore traditionnelle d'un mouvement temporel rectiligne, « il » a tout juste assez de place pour tenir et chaque fois qu'« il » pense s'en sortir par « ses » propres moyens « il » se prend à rêver d'une région qui surplomberait la ligne de combat – et que sont donc ce rêve et cette région sinon le vieux rêve rêvé par la Métaphysique occidentale de Parménide à Hegel d'un lieu suprasensible sans espace et sans temps, région propre de la pensée ? Manifestement ce /22/ qui manque à la description par Kafka d'un événement de la pensée est une dimension spatiale où la pensée pourrait s'exercer sans être du tout forcée de sauter au-dessus du temps humain. Ce qui ne va pas dans l'histoire de Kafka, si magnifique soit-elle, est qu'il n'est guère possible de conserver la notion d'un mouvement temporel rectiligne si son flux continu se trouve brisé en forces antagonistes qui sont dirigées contre l'homme et agissent sur lui. L'insertion de l'homme qui brise le continuum ne peut que faire dévier les forces, bien que légèrement, de leur direction initiale, et si tel était le cas, elles ne se heurteraient plus de front mais se rejoindraient en biais. En d'autres termes, la brèche où « il » se tient n'est, du moins virtuellement, pas un simple intervalle, mais ressemble à ce que les physiciens appellent un parallélogramme de forces. [...]

/24/ Pendant de très longues époques de notre histoire, en fait à travers les millénaires qui ont suivi la fondation de Rome et furent déterminés par des concepts romains, cette brèche fut /25/ comblée, par ce que, depuis les Romains, nous avons appelé la tradition. Que cette tradition se soit usée avec l'avance de l'âge moderne n'est un secret pour personne. Lorsque le fil de la tradition se rompit finalement, la brèche entre le passé et le futur cessa d'être une condition particulière à la seule activité de la pensée et une expérience réservée au petit nombre de ceux qui faisaient de la pensée leur affaire essentielle. Elle devint une réalité tangible et un problème pour tous ; ce qui veut dire qu'elle devint un fait qui relevait du politique.

Kafka fait référence à l'expérience, l'expérience du combat acquise par « lui » qui tient ferme entre l'affrontement des vagues du passé et du futur. Cette expérience est une expérience de pensée – puisque, comme nous l'avons vu, toute la parabole a trait à un phénomène mental – et elle ne peut être acquise, comme toute expérience, que par la pratique, par des exercices. (En cela, comme à d'autres égards, ce genre de pensée est différent de processus mentaux comme la déduction, l'induction et le fait de tirer des conclusions, dont les règles logiques de non-contradiction et de cohérence interne peuvent

être apprises une fois pour toutes et n'ont besoin ensuite que d'être mises en application.) Les huit essais suivants sont de tels exercices, et leur seul but est d'acquérir de l'expérience en : *comment* penser ; ils ne contiennent pas de prescription quant à ce qu'il faut penser ou aux vérités qu'il convient d'affirmer. Il ne s'agit surtout pas pour eux de renouer le fil rompu de la tradition ou d'inventer quelque succédané ultra-moderne destiné à combler la brèche entre le passé et le futur. Tout au long de ces exercices le problème de la vérité est laissé en suspens ; on se préoccupe seulement de savoir comment se mouvoir dans cette brèche – la seule région peut-être où la vérité pourra apparaître un jour. [...]

2. 2. François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, « Conclusion. La double dette ou le présentisme du présent », p. 207-216.

Depuis longtemps, les postures que s'accordait encore Chateaubriand ne nous sont plus accessibles. Les évoquer une dernière fois sera notre façon de prendre congé du nageur qu'il s'est voulu entre les deux rives du temps, entre l'ancien et le nouveau régime d'historicité. Ayant peint les journées de juillet 1830, à mesure qu'elles se sont déroulées, il note que s'étend sur le tableau « une certaine couleur de contemporanéité », qui est « vraie dans le moment qui s'écoule », mais « fausse après le moment écoulé ». Pour « juger impartialement de la vérité qui doit rester, il faut donc se place au point de vue d'où la postérité contempera le fait accompli ». Et il ne doute pas une seconde d'y parvenir, puisqu'il intitule ce chapitre des *Mémoires* « Ce que sera la Révolution de Juillet » ou, variante, « De Juillet dans l'avenir ». Si nous sommes encore plus anxieux d'historisation immédiate, nous ne pouvons être que nettement moins assurés de la possibilité d'y parvenir : de 1989 dans l'avenir ? Du 11 septembre 2001 dans l'avenir ?

Dix ans plus tard, alors qu'il s'apprête à poser la plume et à descendre dans son tombeau Chateaubriand observe que « le monde actuel, le monde sans autorité consacrée, semble placé entre deux impossibilités : l'impossibilité du passé [car "l'ancienne société s'enfoncé sous elle"] et l'impossibilité de l'avenir ». Mais de cette /208/ aporie, de ce temps d'arrêt ou de cette situation de brèche, pour reprendre notre vocabulaire, il sait sortir presque aussitôt. D'abord, en recourant une fois encore à l'exemple romain, au moment même où il dresse l'acte de décès de l'*historia magistra*. Si les excès de la liberté conduisent au despotisme, il est constant, rappelle-t-il, que l'excès de tyrannie ne mène qu'à la tyrannie : « Tibère n'a pas fait remonter Rome à la république, il n'a laissé après lui que Caligula^[...]. Ensuite, pour ce qui est de l'avenir, en faisant appel à l'espérance chrétienne. Car, « plus longue que le temps », elle est seule à même d'aider ce futur à être, conjuguant croyance eschatologique et foi au progrès. D'où la phrase ultime : « Je vois les reflets d'une aurore dont je ne verrai pas se lever le soleil^[...]. Indépendamment des remèdes (éprouvés) proposés, un diagnostic de ce type, reposant sur la reconnaissance d'une double impossibilité, pourrait-il encore éclairer, ne serait-ce qu'un peu, notre propre contemporain ? Une telle formulation serait-elle à même d'en rendre compte ? L'image du nageur ou, tout aussi bien, celle de la brèche sont-elles adéquates pour notre contemporain ? [...]

/209/ Pour la teneur de l'aujourd'hui, j'ai proposé, tout au long de ces pages, de parler de présentisme. D'abord, par opposition au futurisme qui avait régné auparavant et qui a disparu de l'horizon européen, alors que s'ouvrait un temps désorienté et que montaient les /210/ incertitudes, mais aussi l'incertitude, comme catégorie de pensée et objet de travail pour les scientifiques. Ensuite, pour mieux confronter le présent d'aujourd'hui à ceux du passé, à quelques-uns d'entre eux du moins, les plus notables, ceux qui ont laissé le plus de traces dans la culture européenne : le présent homérique, l'antique des philosophes, le renaissant des humanistes, l'eschatologique ou le messianique, le présent moderne, celui produit par le régime moderne d'historicité.

« Et tout d'un coup on tourne le dos. Et le monde entier a changé de face », a écrit encore Péguy. Pour nous aussi, tout a changé, et le présent s'est trouvé marqué par l'expérience de la crise de l'avenir, avec ses doutes sur le progrès et un futur perçu comme menace. Le futur ne disparaît pas, nullement, mais il apparaît obscur et menaçant. D'abord présenté comme « une révolution scientifique », la bombe larguée sur Hiroshima a en fait ouvert cette ère : celle de la menace nucléaire. Tandis que cette période voyait l'Europe perdre définitivement sa « centralité spatiale et temporelle »^[...]. Le parcours même de la notion de patrimoine, depuis les ruines de Rome – venues assurément du passé mais en vue d'une *renovatio* de Rome au présent – jusqu'à la reconnaissance de l'environnement et des gènes humains comme patrimoine, nous a fait saisir ce retournement. L'appel à la notion de patrimoine ne traduit plus seulement une prise de conscience et une réponse à une rupture, mais il devient une manière de désigner un danger et d'y faire face, en mettant précisément en œuvre une logique de type patrimoniale, qui se

proclame de plus en plus préoccupée par la transmission et qui donne de plus en plus de place au patrimoine « immatériel ».

A partir de cette composante nouvelle de l'expérience du temps ont été formulées deux propositions fortes, qui ont mis en avant la responsabilité et la précaution : « le principe de responsabilité », élaborée et défendue par le philosophe Hans Jonas et, plus récemment, le principe de précaution^[...]. [...]

/211/ Persuadé de la nécessité d'élaborer une éthique du futur, Hans Jonas se dresse contre la politique de l'utopie, pour qui il est légitime d'« utiliser les vivants d'aujourd'hui comme un simple moyen ». Puisqu'il est hors de doute que « l'agir se fait en vue d'un avenir dont ne bénéficieront ni les acteurs ni les victimes, ni les contemporains ». Autrement dit, « l'obligation qui s'adresse au maintenant procède de cet avenir »^[...]. Aussi, l'éthique « l'eschatologie révolutionnaire », comme la nomme Jonas, est une éthique de « transition », alors que celle qu'il cherche à fonder devrait être non eschatologique et anti-utopique : soucieuse tout à la fois du futur et du présent, des contemporains et des hommes à venir, /212/ au nom de l'idée de l'homme. [...].

Le présent se trouve en quelque sorte investi de tout le futur, puisqu'il doit savoir qu'un « héritage dégradé dégradera en même temps les héritiers^[...] ». Pour apprendre cette « futurologie de l'avertissement », qui nous rend à même de reconnaître ce « destin qui nous dévisage depuis l'avenir », il appert, selon Jonas, que « le sentiment adéquat est un mélange de peur et de culpabilité : peur parce que la prévision nous montre justement de terribles réalités ; culpabilité parce que nous sommes conscients de notre propre rôle à l'origine de leur enchaînement^[...] ». Aussi, pour faire toute sa place à la menace, cette éthique n'hésite-t-elle pas à recourir à une « heuristique de la peur ». Si elle s'inscrit résolument contre le futurisme (utopique) et ses dangers, elle regarde ce futur qui nous dévisage, et que nous mettons en danger par nos actions. Du point de vue du rapport au temps, il s'agit à la fois d'un futur sans futurisme et d'un présent sans présentisme : de l'un à l'autre, les reliant en quelque façon un héritage qu'il ne faut pas « dégrader », car il dégraderait et ce qui transmettent et ceux qui reçoivent. La responsabilité des contemporains, endettés vis-à-vis des hommes à venir, commence aujourd'hui et elle est de chaque jour, pour que perdure l'humanité de l'homme^[...].

La seconde réponse est celle que met en forme le principe de précaution.[...]

/215/ Se dessine alors toute une configuration où, par le relai de la responsabilité, s'opère un transfert de la problématique de la dette en direction du futur. Ainsi, Paul Ricœur propose de conférer à la responsabilité « une orientation beaucoup plus prospective, en fonction de laquelle l'idée de prévention des nuisances à venir s'ajouterait à celle de réparation des dommages déjà commis^[...] ». Car, dans le même temps, la reconnaissance de la responsabilité à l'égard du passé, sous la forme notamment du devoir de mémoire, s'était trouvée renforcée. Depuis la charte du tribunal de Nuremberg, l'action publique est devenue, comme on le sait, imprescriptible dans le cas des crimes contre l'humanité. Inscrit finalement dans le Code pénal français en 1994, ce régime d'imprescriptibilité est désormais reconnu par une majorité d'États (depuis la décision de créer une Cour pénale internationale, ratifiée par la France en 2000).

Imprescriptible veut dire qu'en l'espèce l'ordinaire de la justice, le fait que le temps prescrive, ne vaut pas. Pas plus que ne vaut le principe de non-rétroactivité de la loi. Comme l'a noté le juriste Yan Thomas, « le contraire de l'imprescriptible n'est pas le temps qui passe, mais le temps prescrit » : l'un et l'autre sont également construits^[...]. Imprescriptible veut dire que le criminel demeure contemporain de son crime jusqu'à sa mort, tout comme nous sommes les contemporains des faits jugés pour crime contre l'humanité. Dressé dans son refus, Maurice Papon a beau avoir quatre-vingt-douze ans, il ne « vieillit » pas. Il demeurera jusqu'à sa mort le secrétaire général de la préfecture de la Gironde. L'imprescriptibilité « par nature » du crime contre l'humanité fonde une « atemporalité juridique » qui peut être perçue comme une forme de passé dans le présent, de passé présent, ou plutôt d'extension du présent, à partir du présent même du procès. L'historien qui entre dans cette temporalité juridique ne peut qu'occuper la position d'un témoin, dont on sollicite oralement, comme il se doit, la mémoire. On peut ainsi constater des glissements entre le temps du droit, avec ses régimes de temporalité propres, et le temps social, voire les échanges, par l'intermédiaire de la responsabilité. Une reprise dans l'espace public du régime de temporalité de l'imprescriptible est probablement une des marques de la judiciarisation de cet espace, qui est autre trait de notre contemporain.

/216/ Ainsi le présent s'est *étendu* tant en direction en futur que du passé. Vers le futur : par les dispositifs de la précaution et de la responsabilité, par la prise en compte de l'irréparable et de l'irréversible, par le recours à la notion de patrimoine et à celle de dette, qui réunit et donne sens à l'ensemble. Vers le passé : par la mobilisation de dispositifs analogues. La responsabilité et le devoir de mémoire, la patrimonialisation, l'imprescriptible, la dette déjà. Formulé à partir du présent et pesant sur lui, ce double endettement, tant en direction du passé que du futur, marque l'expérience contemporaine du présent. Par la dette, on passe des victimes du Génocide aux menaces sur l'espèce

humaine, du devoir de mémoire au principe de responsabilité^[...]. Pour que les générations futures aient encore une vie humaine et qu'elles se souviennent aussi de l'inhumanité de l'homme. [...]

/217/ [...] Aujourd'hui, la lumière est produite par le présent lui-même, et lui seul. En ce sens (seulement), il n'y a plus ni passé ni futur, ni temps historique, s'il est vrai que le temps historique moderne s'est trouvé mis en mouvement par la tension créée entre champ d'expérience et horizon d'attente. Faut-il estimer que la distance entre l'expérience et l'attente s'est à ce point creusée qu'elle est allée jusqu'à la rupture ou que nous sommes, en tout cas, dans un temps où les deux catégories se trouvent comme désarticulées l'une par rapport à l'autre ? Qu'il s'agisse d'une situation transitoire ou d'un état durable, reste que ce présent est bien le temps de la mémoire et de la dette, de l'amnésie au quotidien, de l'incertitude et des simulations. Dans ces conditions, décrire ce présent – ce moment de crise du temps –, en reprenant et prolongeant les suggestions de Hannah Arendt, comme une « brèche » entre le passé et le futur, ne convient plus. Notre présent ne se laisse pas ou mal saisir comme cet « étrange entre-deux » dans le temps, « où l'on prend conscience d'un intervalle qui est entièrement déterminé par des choses qui ne sont plus et des choses qui ne sont pas encore^[...] ». Il ne se voudrait déterminé que par lui-même. Tel serait donc le visage du présentisme de ce présent : le nôtre.

INTERVENANTS ET PRÉSIDENTS
RÉSUMÉS DES CONTRIBUTIONS (sauf les saynètes)

Eva Avian, agrégée de Lettres modernes, est Attachée Temporaire d'Enseignement et de Recherche à l'université Paris-Est Créteil. Elle a soutenu une thèse à l'université Sorbonne Nouvelle en 2022 sous la direction d'Hélène Merlin-Kajman, portant sur la plainte dans les *Fables* de La Fontaine. Membre du mouvement *Transitions*, elle a écrit de nombreux « Fragments », dont de nombreuses saynètes, et elle fait partie de l'équipe restreinte qui organise le séminaire et les publications de la revue en ligne.

Claire Badiou-Monferran, « Héritage et rémanence »

Jusqu'à la fin du siècle dernier, la quasi-totalité des histoires linguistiques (du français et/ou d'autres langues) se prévalaient d'être des histoires, non de ce qui *perdure*, *persiste*, mais de *ce qui change*. Les approches continues, pensant l'articulation du passé, du présent et du futur en termes de tuilages, de superposition, d'intersection, soit, en termes d'*héritage* ou d'*hériter*, sont beaucoup plus récentes. Elles se sont développées dans trois directions :

- (i) une direction envisageant l'héritage comme un poids, comme une dette : l'inscription du passé périmé dans le présent a été documentée sous l'espèce de *l'archaïsme* (parmi d'autres, Zumthor 1967 ; Klinkenberg 1970, [1973] 2017 ; Neveu 2010) ;
- (ii) une direction qui envisage l'héritage sous l'espèce du détournement d'héritage – ou, positivement, du recyclage d'héritage. La relation du passé confisqué et reconfiguré par le présent a été documentée à partir de la notion d'*exaptation* (parmi d'autres, Vincent 1995 ; Winter-Froemel 2008 ; Marchello-Nizia 2015) ;
- (iii) une direction, plus récente encore, envisageant l'héritage comme un bien à transmettre : la pérennisation du passé dans le présent en considération du futur a été décrite à partir du concept de *rémanence*, entendue comme « persistance des phénomènes après la disparition de leur cause » (J. Nichols 2003, C. Badiou-Monferran, dir., 2020, C. Badiou-Monferran 2022, C. Badiou-Monferran et D. Capin, dir., à paraître).

Or, les travaux se recommandant de la première direction sont encore aujourd'hui, de très loin, les plus fréquents. Nous voudrions montrer, à partir d'études de cas, que d'autres grilles, d'autres prismes – en l'occurrence, celui de la rémanence – sont possibles, et interroger le bénéfice, pour les sciences du langage comme pour les sciences de la culture, de ce changement de perspective.

Claire Badiou-Monferran est professeure de stylistique française à la Sorbonne nouvelle, et rattachée à l'EA 7345 CLESTHIA. Situées à la croisée de l'histoire de la langue et de l'histoire des formes, ses recherches interrogent les modalités du changement linguistique et les conditions des transformations stylistiques en diachronie longue, et/ou pour la synchronie élargie du français moderne (XVI^e-XXI^e siècles). Elles documentent les phénomènes émergents (CBM et J. Ducos, dir., *L'Émergence [...]*, *L'information grammaticale* 134, 2012), les disparitions des langues et dans les langues (CBM et Thomas Verjans, dir., *Les Disparitions [...]*, Champion, 2015), ainsi que l'opérativité des notions, connexes, de « trace » (CBM et Daniéla Capin, dir., *La notion de trace en sciences du langage, Le français moderne*, 2024/1) et de « rémanence », pour les sciences du langage (*La Rémanence [...]* », *Le français moderne*, 2020/2) et pour les sciences de la culture, notamment pour ce qui concerne les réceptions plurielles et renouvelées de la langue classique en régime littéraire contemporain d'expression française (CBM, Adrienne Petit et Sandrine Vaudrey-Luigi, dir., *XVII^e siècle* 303, 2024 ; *RSH* juin 2024 ; EUD, coll. « Langages », à paraître). CBM pilote actuellement le projet EcoLe, projet de recherche collaborative financé par l'ANR (« S'ÉCOouter LirE : vers une grammaire historique des pratiques de lecture. Domaine français : XIII^e -XVIII^e siècles »).

Anne Emmanuelle Berger est professeure émérite de littérature française et d'études de genre à l'université Paris 8 et Melodia E. Jones Visiting Distinguished Professor à l'université de Buffalo (USA). Elle consacre depuis une vingtaine d'années une grande partie de ses travaux au champ des études de genre et de sexualité (théories, histoire intellectuelle, philosophies du langage). Elle a co-dirigé récemment *Qui a peur de la déconstruction ?* (Paris, PUF, 2023) avec Isabelle Alfandary et Jacob Rogozinski.

Hall Bjørnstad, « Le passé du présentisme : 1989, 1789, 1689 »

Arendt avec Hartog, Hartog avec Arendt : « [S]e situer » par rapport à des textes « regroupés, sans souci de convergence ni de congruence – au contraire » mais sans pour autant « perdre le fil de l'argument

du colloque » – voilà le défi qui nous est lancé par les organisateurs du colloque. Pour moi, le point de non-congruence qu'il s'agira de sonder, d'explorer, d'éprouver ici, c'est l'idée de la « brèche » (Arendt) qui, en s'ouvrant, constitue un présent radical, fragile, originaire, originel, neuf et sans passé, non seulement au cœur des extraits des textes d'Arendt et de Hartog, mais aussi peut-être au cœur du projet de notre colloque.

Hall Bjørnstad est professeur de français à Indiana University, Bloomington, où il dirige aussi le Département de français et italien. Son livre le plus récent est *The Dream of Absolutism: Louis XIV and the Logic of Modernity* (University of Chicago Press, 2021).

Adrien Chassain, « Arendt, Hartog : la littérature pour nommer et passer le temps »

Les extraits proposés d'Hanna Arendt et François Hartog s'emploient tous deux à diagnostiquer, dans le présent de leur écriture, un certain réglage du rapport social au temps. Ces deux démarches ont également en commun de prêter à la littérature un rôle crucial dans la construction de leur propos et c'est ce rôle, ou plutôt ces rôles, que je voudrais ici examiner : expérience de pensée, allégorie, métonymie, autorité, à quel titre la littérature vient-elle ici nommer le temps, et comment hériter d'elle, et du reste avec elle, dans ces conditions ?

Adrien Chassain est maître de conférences en création critique à l'université Paris 8, coresponsable de la revue *Littérature* et membre de Transitions, auteur de plusieurs « saynètes ». Depuis sa thèse consacrée aux discours de l'œuvre à faire (XVI^e et XX^e siècles), ses travaux développent une poétique sociale des formes et discours de la publication, interrogent les pratiques du projet créateur, s'attachent à décrire la socialité du volontaire dans l'espace des lettres. Principalement consacrée à la littérature française des XX^e et XXI^e siècles, cette recherche investit les chevauchements et les hybridations entre création et recherche contemporaines, et donne lieu à des enquêtes sur la commande, la prépublication, la littérature grise et ses modes de textualisation ou encore les régimes contemporains du posthume.

Catherine Coquio, « Les enfants et les livres. A propos d'un rêve post-benjaminien, ou du pouvoir de l'avenir sur l'héritage du passé »

Je partirai du rêve d'une amie fait peu après une longue conversation sur nos travaux et projets respectifs, entre autres sur la question de l'espoir et du legs, de la transmission critique, de l'enfance et de la pauvreté à travers W. Benjamin. Le rêve évoque une décision à prendre où prennent part adultes et enfants dans un contexte d'urgence dramatique et de jeu à la fois. Il semble une réponse simple et énigmatique à la question de l'héritage actif, ou choisi. Il pose la question de la table rase d'aujourd'hui et celle aussi du désir de bonheur dans un contexte de crise sociale et morale, de violence historique et d'impasse politique. (L'intervention pourrait d'ailleurs s'intituler aussi: "surtout le miel".)

Catherine Coquio est professeur de Littérature comparée à Paris Diderot (équipe Cerilac). Travaille sur les écritures de l'histoire, l'imagination du temps, la violence politique, les littératures de témoignage, la transmission critique, nihilismes et utopismes, la croyance au monde. Auteure de : *Rwanda. Le réel et les récits* (2004) ; *L'art contre l'art. Baudelaire, le joujou moderne et la décadence* (2006) ; *L'Enfant et le génocide* (2007, avec A. Kalisky) ; *La littérature en suspens. Écritures de la Shoah* (2015) ; *Le Mal de vérité ou l'utopie de la mémoire* (2015) ; *À quoi bon encore le monde ? La Syrie et nous* (2022). Prépare un livre sur W. Benjamin et son legs. (Co)Dir. de Collectifs : *Parler des camps, penser les génocides* (1999), *L'Histoire trouée* (2003) ; *Retours du colonial ?* (2008) ; *La Question animale* (2011), *Littérature et histoire en débats* (2012) ; *Roms, Tsiganes, Nomades : un malentendu européen* (2014) ; *Accélération* (2016), *Imre Kertész* (2016) ; *Apocalypse : une imagination politique* (2018) ; *La tâche poétique du traducteur* (2019) ; *Traverser les lilités. GA. Goldschmidt* (2020) ; *Le Pays brûlé. Le Livre noir des Assad* (2022). A créé en 2011 la collection Littérature Histoire Politique chez Garnier, qu'elle anime avec E. Bouju.

Philippe Daros, « "Qui ?" en héritage »

« A mon avis, l'acte de raconter une histoire, la narration en tant que jeu linguistique, naît d'une précompréhension de la réalité, qui présuppose (et crée) une ontologie et une anthropologie. Raconter signifie croire que la réalité -ou bien, cette partie de la réalité qui suscite notre intérêt- est faite d'êtres particuliers finis et contingents, de noms propres jetés dans le temps et dans l'espace, liés aux autres, placés dans le monde. Raconter signifie imaginer ces noms propres comme des créatures inquiètes et déséquilibrées, parce qu'elles dépendent du temps et sont nécessairement en conflit avec le monde extérieur et avec les désirs des autres... »

Cette citation de Guido Mazzoni problématise une anthropologie du personnage romanesque. En prenant appui sur les deux textes proposés, celui de Georges Didi-Huberman sur la question de l'héritage du passé comme ouverture du présent, celui de Marcel Détiéne sur les régimes

d'historicité, je voudrai esquisser une réflexion sur la fonction de la littérature aujourd'hui en termes de discontinuité par rapport à toute dogmatique de la forme, en termes de continuité dans ses enjeux anthropologiques : « ... imaginer ces noms propres comme des créatures inquiètes et déséquilibrées, parce qu'elles dépendent du temps et sont nécessairement en conflit avec le monde extérieur et avec les désirs des autres... »

Philippe Daros est professeur émérite de littérature générale et comparée à la Sorbonne Nouvelle, spécialiste du domaine italien, en particulier contemporain. Intérêt pour la théorie littéraire et pour les rapports entre discours anthropologique et fait littéraire. Parmi ses publications : *Fictions de reconnaissances. L'art de raconter après la fin des mythologies de l'écriture : L'art de raconter après la fin des « mythologies de l'écriture »*. *Essai sur l'œuvre de Daniele Del Giudice*, Hermann 2017. Mais surtout : « Ce n'est plus, semble-t-il, le rôle [...] de notre littérature de détruire le monde » dans *Communications* 2020/1 (n° 106).

Jérôme David est l'auteur, notamment, de *Balzac, une éthique de la description* (2010), *Spectres de Goethe* (2012), *Martin Bodmer et les promesses de la littérature mondiale* (2018), et cette année, en co-direction avec Hélène Merlin-Kajman, de *Transitions. Une aventure critique (2011-2022)*. Il est professeur à l'université de Genève.

Pierre-Antoine Fabre est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales. Ses travaux portent sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, sur le problème de l'image chrétienne dans la postérité du Concile de Trente et sur l'histoire de l'écriture spirituelle au XVII^e siècle. Il vient de publier *Ne pas finir: dialogue de deux historiens à propos de l'écharpe rouge* (avec Christian Jouhaud), Bordeaux, William Blake, 2023 ; et « *Je révisé les images...* » : *Genèse, structure et postérité des Evangelicae historiae imagines de Jerónimo Nadal* (avec Ralph Dekoninck, et Walter Melion), Rome, Éditions de l'École française de Rome, 2024.

Lise Forment (avec Brice Tabelaing), « Transhistoricité : équivocité et transitionnalité littéraires »

« Ah ! il n'y a plus d'enfants... »

Nous ferons retour sur les conclusions du numéro que nous avons co-dirigé pour Fabula-LhT, « (Trans-)historicité de la littérature » (décembre 2019), en interrogeant plus précisément les rapports de l'équivocité et de la transitionnalité.

C'est *Le Malade imaginaire*, notamment la fameuse scène entre Argan et la petite Louison, qui servira de point de départ à notre réflexion : que faire de cette scène et de cette pièce, toutes deux si énigmatiques, tant elles multiplient les équivoques possibles ? De quel régime d'historicité avons-nous besoin pour lire et faire lire les jeux moliéresques avec la mort ? Molière n'était pas malade, sa pièce n'avait rien d'un testament, « la question autobiographique » ne serait « que littérature », nous dit-on... mais tout résiste à ce réductionnisme critique. Comment dès lors hériter de ce texte ? Comment nous apprend-il à hériter de lui-même, de sa transitionnalité, et peut-être de la transitionnalité de toute littérature ?

Lise Forment est maîtresse de conférences à l'Université de Pau et des Pays de l'Adour (ALTER), où elle enseigne la littérature française des XVII^e et XVIII^e siècles. Sous la direction d'Hélène Merlin-Kajman, elle a soutenu une thèse intitulée « L'invention du post-classicisme de Barthes à Racine. L'idée de littérature dans les querelles entre Anciens et Modernes ». Dans la lignée de ce doctorat, plusieurs de ses articles abordent les polémiques liées à la notion de classicisme, non seulement à la transmission des œuvres classiques au XX^e siècle (autour de Barthes et Gide, notamment), mais aussi à la réception des textes du XVII^e siècle en leur temps. Directrice du « mouvement Transitions » de 2016 à 2019, elle en est membre depuis sa création, et a rédigé de nombreux « Fragments » pour son site-revue, notamment des « Saynètes ».

Denis Kambouchner, professeur émérite à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, a consacré l'essentiel de ses publications à Descartes, dont il dirige l'édition des *Œuvres Complètes* (Gallimard-Tel, en cours de parution) et des *Œuvres* dans la Bibliothèque de La Pléiade (2 vol., 2024); dernier ouvrage paru: *La question Descartes* (Folio-Essais, 2023). Il est également l'auteur d'études sur la philosophie contemporaine (dernière publication : *Écrits pour Derrida*, Manucius, 2023), de plusieurs ouvrages sur les problèmes de la culture et de l'éducation (dont *L'École, question philosophique*, Fayard 2013), et de textes pour jeunes lecteurs.

Augustin Leroy est agrégé de lettres modernes et doctorant en littérature française à l'Université Paris 8, et actuellement lecteur à Cornell University (USA). Sa thèse, intitulée « Le don des fantômes », est dirigée par Anne E. Berger et Pierre Bayard. Membre de Transitions, il y écrit régulièrement (« conversations critiques », « fragments », notamment des « saynètes ») et fait partie de son comité de direction.

Laura Marin (avec Adrian Tudurachi), « Régimes d'historicité, modalités d'hériter »

À partir des textes de Marcel Detienne (« Mettre en perspective des régimes d'historicité ») et de Georges Didi-Huberman (« Hériter, espérer, sortir de soi »), il s'agit de développer l'idée que nos manières de représenter (dire, penser, construire) le passé décident de nos gestes d'hériter, de nos styles et nos politiques d'héritage, et inversement. Qu'est-ce qui fait qu'on ne vit pas de la même façon, d'un espace culturel à l'autre, mais aussi d'une génération à l'autre au sein de la même famille culturelle ou biologique, les libertés et les devoirs envers nos héritages ?

Laura Marin enseigne au Centre d'excellence dans l'étude de l'image de l'Université de Bucarest. Ses travaux de recherche portent sur la question du neutre (Blanchot, Barthes, Derrida et la pensée du XX^e siècle), l'usage de la figure dans les théories du texte et de l'image, l'histoire critique du savoir visuel. Elle dirige avec Adrian Tudurachi un dossier thématique pour la revue *România Orientale* (Presses de l'Université Sapienza de Rome) qui est consacré à la question des héritages problématiques et des filiations endeuillées dans la culture roumaine.

Hélène Merlin-Kajman est professeure émérite de littérature française à la Sorbonne-Nouvelle.

Outre ses travaux portant sur le XVII^e siècle, elle s'intéresse aux conditions de possibilité et aux enjeux de la transmission littéraire et à l'anthropologie de la culture. Ses trois derniers livres : *Lire dans la gueule du loup. Essai sur une zone à défendre, la littérature*, Paris, Gallimard, 2016 ; *L'Animal ensorcelé. Traumatismes, littérature, transitionnalité*, Paris, Ithaque, 2016 ; *La littérature à l'heure de #MeToo*, Paris, Ithaque, 2020. Fondatrice du Mouvement Transitions, elle a écrit de nombreux textes sur son site, notamment des saynètes. Elle est la coéditrice avec Jérôme David de *Transitions. Une aventure critique (2011-2022)*, Paris, Ithaque, 2024.

Joachim Mileschi, « ADN, OG, FSR : génétique, tradition, création dans quelques sigles de rap français »

En étudiant l'usage et la circulation de sigles qui mettent en jeu l'identité dans un corpus de morceaux de rap, nous proposons de questionner la façon dont le rap s'approprié des héritages hétérogènes, tout en réitérant de façon apparemment décorrélée des phénomènes stylistiques en partie disparus du corpus poétique canon. Comment l'observatoire du sigle permet-il d'observer l'émergence par et dans le discours rap d'un sujet rappeur pris par des contraintes d'authenticité à soi-même, de représentativité, et de refus des déterminismes ?

Joachim Mileschi, après avoir obtenu un master de cinéma, puis l'agrégation de Lettres modernes, écrit une thèse de doctorat en stylistique intitulée *Usage, création et diffusion de sigles dans le rap francophone (1990-2020)* à la Sorbonne Nouvelle, sous la direction de Claire Badiou-Monferran.

Sarah Nancy est maîtresse de conférences en littérature française du XVII^e siècle à l'université Sorbonne Nouvelle. Sa recherche, qui prend appui sur sa propre pratique musicale, porte sur les pratiques et représentations de la voix, sur les rapports entre langage et musique et sur les imaginaires genrés de la littérature et de la musique. Parmi ses publications : *La voix féminine et le plaisir de l'écoute*, Paris, Classiques Garnier, 2012 ; co-direction avec J. Gros de Gasquet, *La Voix du public en France aux XVII^e et XVIII^e siècles*, PUR, 2019 ; co-direction avec N. Kremer, *Les cordes vibrantes de l'art. La relation esthétique comme résonance*, PUR, 2021. Elle dirige actuellement le Mouvement Transitions, dont elle est membre depuis sa création.

Nancy Oddo est maîtresse de conférences à l'université Sorbonne Nouvelle et membre du mouvement Transitions depuis sa création. Spécialiste de littérature française de la Renaissance, elle a travaillé sur la poétique de l'histoire dévote et ses implications politico-religieuses. Elle a co-édité le *Journal du règne d'Henri IV (1599-1603)* de Pierre de L'Estoile (Droz, 2020) et *Les Cinq livres des faits et dits de Gargantua et Pantagruel* (Gallimard, 2017). Ses recherches plus récentes portent sur les interactions entre littérature et culture matérielle, notamment dans deux ouvrages collectifs : *Les Objets domestiques, entre public et privé*, Albineana, 32 (2020), et *Objets nomades* (Brépols, 2021). Elle prépare actuellement l'édition des actes du premier colloque consacré à Pierre de L'Estoile (*Pierre de L'Estoile, homme de cabinet, homme de réseaux*), à paraître cet automne chez Droz.

Sylvie Patron, « Le courage de refuser la succession. La narratologie aujourd'hui : n'hériter que de ce qui peut se partager »

Dans cette communication, je m'intéresse à la fois à la terminologie utilisée dans la narratologie genettienne et à ses biais, et aux problèmes de fond posés par la thèse pan-narratoriale qui la sous-tend. Je propose de renoncer aux héritages épuisés et stérilisants et de reconsidérer les termes et les concepts de la narratologie, à la lumière de l'histoire des concepts d'une part, en tenant compte des évolutions de la théorie de la fiction et de la narratologie transmédiatique d'autre part.

Sylvie Patron est professeure de littérature française du XXe siècle à Université Paris Cité. Spécialiste d'histoire et d'épistémologie de la théorie narrative, elle a publié plusieurs ouvrages en français et en anglais, parmi lesquels *Le Narrateur. Introduction à la théorie narrative* (Armand Colin, 2009), réédité sous le titre *Le Narrateur. Un problème de théorie narrative* (Lambert-Lucas, 2016), dont la traduction en anglais vient de paraître (University of Nebraska Press, 2023). Elle a dirigé ou codirigé huit ouvrages collectifs dans le champ de la théorie narrative, le dernier étant *Small Stories Research : Tales, Tellings, and Tellers Across Contexts* (avec Alexandra Georgakopoulou et Korina Giaxoglou, Routledge, 2023). Elle a été vice-présidente, puis présidente de l'International Society for the Study of Narrative de 2017 à 2020.

Christian Puech, « Les savoirs sur le langage et les langues : réception, transmission, héritage »

Une légende tenace situe l'émergence de la linguistique comme « science » tantôt au XIXème siècle (avec la grammaire historique et comparée), tantôt à la charnière des XIXème et XXème siècle (avec la linguistique générale de F. De Saussure), tantôt au milieu du XXème siècle (avec la grammaire générative et transformationnelle et Noam Chomsky). Cette légende a été considérablement remise en cause à la fin du XXème siècle (dans les années soixante-dix) avec les travaux menés en histoire des sciences du langage et l'adoption (pas toujours partagée, toujours disputée aujourd'hui) de travaux tenant compte : a) de la longue durée intégrant l'histoire de la grammaire depuis son origine gréco-latine, et b) de l'existence de traditions grammaticales (autochtones) non centrés sur l'héritage gréco latin (Chine, Inde, arabe, tamoul, etc.).

L'histoire sérielle dans la longue durée, la relativisation de la notion de « science », permettent-elles de saisir quelque chose qui ressemble à la cumulativité des savoirs ? Entre répétitions plus ou moins conscientes et innovations souvent auto-proclamées, quelle place accorder aux notions de transmission, traditions, héritage dans le domaine des savoirs sur le langage et les langues ? A quel prix, et avec quel profit ?

Christian Puech est professeur des universités émérite en sciences du langage (université Sorbonne Nouvelle). Publications : Christian Puech, ed. (2015) « Faire école en linguistique au XXème siècle: l'école de Genève ». *Histoire Épistémologie Langage* 37 (2) ; Christian Puech, ed. (2011) « Histoire des théories linguistiques et horizons de rétrospection (II) ». *Histoire Épistémologie Langage* 33 (2) ; B. Colombat, Jean-Marie Fournier, Christian Puech (2010) *Histoire des idées sur le langage et les langues*, Klincksieck ; Christian Puech ed. (2006) « Histoire des théories linguistiques et horizons de rétrospection (I) », *Histoire Épistémologie Langage* 28 (1).

Hanieh Raeiszadeh, « Espaces façonnés par l'Histoire »

La présente communication se focalise sur le travail de Wajdi Mouawad et Naghmeh Samini qui s'intéressent tous les deux à la remémoration de l'Histoire et la préservation de l'héritage du passé. Lieu du déroulement de tout événement, l'espace n'est pas moins important que l'Histoire dans les recherches littéraires et offre un vaste champ d'étude. Ainsi, cette recherche se penche sur les interactions de l'Histoire et de l'espace et sur leur impact sur la destinée des personnages créés par ces deux dramaturges.

Hanieh Raeiszadeh est doctorante-chercheuse en langue et littérature françaises à l'université de Téhéran, traductrice et spécialiste du théâtre. Sa thèse est intitulée « Fiction dramaturgique et épreuve de l'Histoire : de la compensation utopique dans l'œuvre de Wajdi Mouawad, Naghmeh Samini et Mohammad Rézaï-Rad »

Michèle Rosellini est maîtresse de Conférences honoraire de l'ENS de Lyon et membre associée de l'Institut d'Histoire des Représentations et des Idées dans les Modernités (IHRIM-UMR 5317). Ses recherches et ses publications portent sur les auteurs dits « libertins » (notamment Charles Sorel, Cyrano, Théophile de Viau) et la littérature érotique du XVII^e siècle, ainsi que sur les pratiques de lecture et les usages du livre à l'âge classique. Engagée dans le mouvement Transitions depuis sa fondation, elle est autrice de nombreux « fragments », notamment de nombreuses « saynètes ».

Philippe Roussin est directeur de recherche émérite au CNRS et membre du CRAL. Il a été Visiting Professor in French Studies à Wadham College, Oxford (2013-2016) et coordinateur du GDR *Literature and Democracy (XIXth-XXst centuries): Theoretical, Historical and Comparative Approaches* (2016-2021). Membre du comité de rédaction de *Communications*. Parutions récentes : mai 2024, « Liberté pour les sciences sociales », *Communications*, n° 114, Paris, Seuil, dirigé par Nicole Lapierre, Evelyne Ribert et Philippe Roussin ; 2022, *Literature, Democracy and Transitional Justice. Comparative World Perspectives* Edited by Mohamed-Salah Omri and Philippe Roussin, Legenda, Oxford ; 2020, « Post-censures », *Communications*, n° 106, Paris, Seuil, dirigé par Catherine Brun et Philippe Roussin ; 2019, *Escribir la democracia. Literatura y transiciones democráticas (siglos XX- XXI)*, dirs Anne-Laure Bonvalot, Anne-Laure Rebreyend, et Philippe Roussin, Madrid, Casa de Velázquez.

Gérald Sfez est professeur honoraire de philosophie en Première Supérieure, docteur d'État en philosophie politique sur la pensée de Machiavel, et l'auteur de nombreux ouvrages de philosophie politique et contemporaine. Il a publié notamment *La langue cherchée* (Hermann, 2011), *Logiques du vif*, *Lyotard en éclaircisseur* (Hermann, 2016), *Strauss* (Les Belles Lettres, 2021). Il travaille actuellement à la critique de la radicalité en philosophie et en littérature.

Brice Tabelaing (avec Lise Forment), « Transhistoricité : équivocité et transitionnalité littéraires »

« Ah ! il n'y a plus d'enfants »...

Nous ferons retour sur les conclusions du numéro que nous avons co-dirigé pour Fabula-LhT, « (Trans-)historicité de la littérature » (décembre 2019), en interrogeant plus précisément les rapports de l'équivocité et de la transitionnalité.

C'est *Le Malade imaginaire*, notamment la fameuse scène entre Argan et la petite Louison, qui servira de point de départ à notre réflexion : que faire de cette scène et de cette pièce, toutes deux si énigmatiques, tant elles multiplient les équivoques possibles ? De quel régime d'historicité avons-nous besoin pour lire et faire lire les jeux moliéresques avec la mort ? Molière n'était pas malade, sa pièce n'avait rien d'un testament, « la question autobiographique » ne serait « que littérature », nous dit-on... mais tout résiste à ce réductionnisme critique. Comment dès lors hériter de ce texte ? Comment nous apprend-il à hériter de lui-même, de sa transitionnalité, et peut-être de la transitionnalité de toute littérature ?

Brice Tabelaing est président du Mouvement Transitions. Il a soutenu une thèse sur *L'Écriture familière en France au XVIIe siècle*, dirigée par Hélène Merlin-Kajman. Il est enseignant au lycée Jacques Prévert à Longjumeau. Outre de nombreux « fragments » (dont de nombreuses « saynètes ») sur le site de Transitions, il a écrit de nombreux articles critiques.

Nicolas Thierry, « “Je ne demande pas pardon aux poètes que j'ai pillés”. Hériter en régime queer, le cas de Kevin Lambert »

Partant du constat que les cultures minoritaires s'inscrivent volontiers dans un héritage artistique qui leur permet non seulement d'asseoir une légitimité contestée mais qui vise aussi à perpétuer un patrimoine sinon menacé d'oubli, cette présentation sera consacrée à l'étude du phénomène chez Kevin Lambert, écrivain *queer* contemporain, québécois d'expression française. Les trois romans publiés jusqu'à présent par l'auteur témoignent du traitement ambivalent qu'il réserve à ses prédécesseurs, entre hommage et conservation d'un côté, subversion et contestation de l'autre. Après une rapide évocation de la thématique de l'héritage dans son œuvre, il s'agira d'observer la manière dont l'écrivain célèbre ses inspirations littéraires tout en veillant à déjouer toute institutionnalisation sclérosante de ces artistes, ce que l'étude de cas de son deuxième roman, *Querelle de Roberval* (2018), permettra de mesurer grâce aux métamorphoses notamment éthiques qu'il fait subir au personnage créé par Jean Genet.

Nicolas Thierry agrégé de lettres modernes, est doctorant contractuel chargé de cours à l'université Rennes 2. Après avoir soutenu un mémoire en zoopoétique portant sur deux romans d'Aragon (*Les Communistes* et *La Semaine sainte*), il prépare une thèse consacrée à la place d'Elsa Triolet dans le champ intellectuel des années 1940 à 1960, sous la direction de Dominique Vaugeois. Il a déjà présenté plusieurs communications dont deux à paraître prochainement : « *Elsa la rose* d'Agnès Varda : du soliloque du poète à la réponse des créatrices », et « *Les Œuvres romanesques croisées d'Elsa Triolet et Aragon* du point de vue de la femme. Pistes pour une étude de l'architecture d'ensemble de la collection ».

Adrian Tudurachi (avec Laura Marin), « Régimes d'historicité, modalités d'hériter »

À partir des textes de Marcel Detienne (« Mettre en perspective des régimes d'historicité ») et de Georges Didi-Huberman (« Hériter, espérer, sortir de soi »), il s'agit de développer l'idée que nos manières de représenter (dire, penser, construire) le passé décident de nos gestes d'hériter, de nos styles et nos politiques d'héritage, et inversement. Qu'est-ce qui fait qu'on ne vit pas de la même façon, d'un espace culturel à l'autre, mais aussi d'une génération à l'autre au sein de la même famille culturelle ou biologique, les libertés et les devoirs envers nos héritages ?

Adrian Tudurachi est directeur de l'Institut de Linguistique et Histoire Littéraire « Sextil Pușcariu » de l'Académie Roumaine. Il est spécialiste de l'histoire des idées littéraires à l'âge moderne, avec un intérêt particulier pour les questions éthiques liées aux disciplines du littéraire et les politiques de la mémoire et de la patrimonialisation de la littérature dans les cultures émergentes. Il dirige avec Laura Marin un dossier thématique pour la revue *România Orientale* (Presses de l'Université Sapienza de Rome) qui est consacré à la question des héritages problématiques et des filiations endeuillées dans la culture roumaine.