David RIEFF, *Éloge de l'oubli. La mémoire collective et ses pièges*

Trad. de l'anglais (États-Unis) par Frédéric Joly, Paris, Éd. Premier
Parallèle, 2018, 222 pages

Murielle El Hajj

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/questionsdecommunication/22817>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.22817

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 15 novembre 2020

Pagination : 432-435

ISBN : 978-2-8143-0586-1

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Murielle El Hajj, « David RIEFF, *Éloge de l'oubli. La mémoire collective et ses pièges* », *Questions de communication* [En ligne], 37 | 2020, mis en ligne le 15 novembre 2020, consulté le 14 juin 2022. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/22817> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.22817>

chercheurs initiés à ce type de thèmes et ce style d'écriture, il est regrettable que les nombreuses approches théoriques que l'auteur présente soient souvent survolées et mobilisées sans véritable réflexion critique. Ainsi des pans de la sociologie de l'innovation (Bruno Latour) ou de celle du rhizome (Gilles Deleuze, Félix Guattari), de la philosophie post-moderne (Jean-François Lyotard), techniciste (Pierre Lévy) ou techno-politique (Bernard Stiegler) sont-ils rassemblés partiellement et de manière disparate et mis sur un pied d'égalité, alors qu'ils mériteraient d'être ontologiquement circonscrits et comparés dans leurs différences. Cet état de fait est d'autant plus frustrant que les écoles de pensée des auteurs mentionnés ont une place importante et un rôle d'influence notoire dans les milieux institutionnels, notamment scientifique et politique. Les travaux de P. Lévy sont des références phares de l'ouvrage de J.-M. Noyer. Si ce dernier intègre et commente plusieurs schémas de ce philosophe sur les phénomènes d'intelligence collective, il aurait fallu idéologiquement situer ce courant de pensée, d'autant plus qu'il est loin de faire l'unanimité au sein de la communauté scientifique, notamment au sein des sciences de l'information et de la communication. La posture technophile qu'adopte P. Lévy dans ses analyses n'est pas sans conséquence sur la manière dont il appréhende le fonctionnement et le développement des systèmes sociotechniques et sur son engouement pour les intelligences collectives qui entrainerait, si l'on reprend l'analyse de J.-M. Noyer, dans une phase d'efficacité augmentée (p. 111).

Le parti pris heuristique de l'auteur est d'articuler des théories multiples issues de plusieurs disciplines (sociologie, anthropologie, sciences cognitives, sciences de l'information et de la communication, philosophie des sciences, sciences du langage, sémiotique, éthologie...) sans prendre assez le temps d'expliquer les notions qu'elles recouvrent (noo-nomadologie, système autopoïétique, pensée rhizomatique, subcognition, chaotisation...), alors qu'elles sont pour la plupart complexes. En outre, il est difficile d'identifier les subtilités définitionnelles et les nuances conceptuelles que l'auteur explore pourtant avec une certaine dextérité. C'est le cas lorsque le chercheur pointe la différence de posture existant entre celles qui relèvent d'une démarche associée à la notion d'« ontologie » (p. 49) ou à la notion d'« onto-éthologies » (p. 51). Les analyses sont si concentrées et conceptuellement synthétiques que le lecteur a du mal à ne pas perdre le fil de la démonstration de l'auteur tout au long d'un chapitre ou même d'un sous-chapitre.

En définitive, le livre aurait gagné en limpidité si l'auteur avait traité moins de sujets. Peut-être aurait-il été opportun d'explorer la question des « horizons trans et posthumanistes » (p. 103) dans un ouvrage supplémentaire ? Objet du second chapitre, l'analyse de ces mouvements tient en une quarantaine de pages seulement, alors que ces nouvelles mouvances représentent un enjeu capital pour le devenir des sociétés contemporaines. À cet égard, les pistes de réflexion que J.-M. Noyer déploie sont intéressantes, notamment lorsqu'il explique la rupture post-kantienne qu'opèrent les trans et posthumanistes sur le plan doctrinal. Toutefois, nous restons sur notre faim si nous souhaitons comprendre un tant soit peu les tenants et aboutissants de leur singularité et de leur potentiel d'influence sur nos institutions publiques qui, ne l'oublions pas, continuent en France à les rejeter radicalement. En l'état, le travail de J.-M. Noyer pâtit de phénomènes à l'image de ce qu'il étudie : des phénomènes de perte de sens et de repères induits par la massification et la diversification accélérées des systèmes de connaissances. Pour reprendre ses propos : « Nous constatons et percevons – en tout cas dans le flou de cet horizon venu à la fois de l'intérieur du monde et d'une finitude fluctuante que se construit et s'expérimente de lignes de fuite – que les dialectiques héritées, têtues et obsédantes tendent vers leur point de tension et de rupture maximal » (p. 78). Les nombreuses citations en anglais mobilisées et non traduites peuvent d'ailleurs être perçues comme un indicateur probant de ce nouvel art scientifique de (ne pas ou plus) faire. En tout cas, elles ont le mérite d'interpeller par la prolifération des références auxquelles elles se rapportent. C'est peut-être ce trop-plein de références et de contenus qui a contraint l'auteur à ne pas conclure, la conclusion étant tout simplement impossible à réaliser.

Tiphaine Zetlaoui

Université catholique de Lille, MCC, F-59000 Lille,

France

[tiphainezetlaoui\[at\]gmail.com](mailto:tiphainezetlaoui[at]gmail.com)

David RIEFF, *Éloge de l'oubli. La mémoire collective et ses pièges*

Trad. de l'anglais (États-Unis) par Frédéric Joly, Paris, Éd. Premier Parallèle, 2018, 222 pages

Le livre de l'analyste politique et grand reporter américain David Rieff est paru en anglais en 2016 avant d'être traduit en français en 2018. Comme son titre l'indique, il met en garde contre les dangers de la mémoire, surtout quand elle est érigée en obligation morale. Il secoue les habitudes de pensée et interroge la pertinence de

l'opinion généralement partagée qui considère qu'il serait moral de se souvenir; et immoral d'oublier:

Sur l'aspect moral de la mémoire collective, l'auteur considère que la mémoire historique collective n'est qu'une somme d'interprétations souvent déformées et éloignées des faits : « Les formes de remémoration [...] ne sont ni factuelles, ni proportionnelles, ni stables » (p. 60). Tout en se fondant sur la longue fréquentation des grandes pensées du souvenir dont celles de Yosef Hayim Yerushalmi, Paul Ricœur, Avishai Margalit et Tzvetan Todorov, l'écrivain interroge la nécessité d'entretenir une mémoire collective autour des tragédies du passé en remettant en cause le caractère moral associé au souvenir : « Dire que la mémoire collective est une construction sociale, c'est ne rien dire, ou ne pas dire grand-chose, de l'aspect moral d'une telle remémoration » (p. 42). Et, à la lumière de son expérience sur des terrains de guerre, il considère que, dans de nombreuses parties du monde, le devoir de mémoire nourrit davantage la vengeance que la paix. Dans ce sens, « les cas les plus délicats sont ceux où une configuration particulière de mémoires collectives "construites" sert, à un moment bien précis, à fomentier ou à exacerber la colère et le conflit » (p. 42). En ces temps de ressentiment, poursuit-il, le prix moral du souvenir semble souvent plus lourd que celui de l'oubli. D. Rieff prend en exemple l'histoire irlandaise qui éclaire les « usages et [...] mésusages du passé dans la construction, la reconstruction, la modification et la transformation de la mémoire collective » (p. 43), la colonisation australienne et l'Amérique, où le récent massacre de Charleston montre que la culture mémorielle de la guerre de Sécession représente l'un des grands échecs moraux, politiques et sociétaux des États-Unis.

L'auteur suit les pas de Friedrich Wilhelm Nietzsche, qui avait le premier signalé les vertus de l'oubli pour notre vie morale en parlant de l'« oubli positif » qui est la force de vie et le privilège des « natures pleines et fortes, en qui se trouve en surabondance la force plastique et régénératrice qui permet de guérir » (*La Généalogie de la morale*, dans *Œuvres*, vol. I, éd. par J. Lacoste et J. Le Rider, Paris, R. Laffont, 1993 [1887], p. 789). De même pour Sigmund Freud qui parle, à ce niveau, de refoulement, en disant qu'il s'agit d'une « sorte d'oubli qui se distingue des autres par la difficulté avec laquelle le souvenir est évoqué, même au prix des sollicitations extérieures les plus impérieuses, comme si une résistance interne s'apposait à cette reviviscence » (*Trois mécanismes de défense*, Paris, Payot & Rivages, 2013, p. 20), ainsi que des psychanalystes contemporains qui considèrent

l'oubli comme une fonction psychique vitale. D. Rieff introduit la positivité de l'oubli sur le terrain politique. Selon lui, l'oubli revêt différentes formes, qui ne sont pas forcément pathologiques dans la mesure où il s'avère nécessaire à la sélection, à la restitution et au maintien des souvenirs actualisés. En effet, si l'on a tendance à considérer l'oubli comme l'opposé de la mémoire, avec cet ouvrage, l'oubli devient la condition de l'exercice normal de la mémoire, comme une sorte de régulateur. Aussi une forme d'oubli s'avère-t-elle souhaitable pour des raisons de survie, quand il s'agit d'alléger la mémoire d'un trop-plein et d'un trop d'intensité d'expériences passées, souvent douloureuses et traumatiques. Car on ne peut nier le danger récurrent de la prise de contrôle de la mémoire et de l'histoire par la politique, d'autant plus néfaste que « la mémoire collective, qui, jusqu'aux années 1970, était pour l'essentiel le monopole de l'État [...], est désormais objet d'appropriation de nombreuses minorités ethniques, religieuses et sexuelles, bien décidées non seulement à contester les grands récits officiels traditionnels mais aussi à les modifier, sinon à les transformer entièrement » (p. 99). D. Rieff parle aussi de « la réalité actuarielle » du génocide arménien. De ce fait, il s'agit d'une « réalité brute de l'écoulement du temps [qui] rend simplement tôt ou tard inévitable le surgissement de nouvelles difficultés auxquelles ne saurait répondre de façon pleinement satisfaisante le mantra selon lequel le souvenir d'un événement donné doit toujours rester; quel que soit le temps écoulé depuis, un impératif moral décisif pour toute société » (p. 121). S'agit-il ainsi d'un oubli circonstanciel, tactique, provisoire, en attendant que devienne possible le chemin difficile de la mémoire qui conduit au pardon et à la réconciliation ? Pour l'auteur, il faut se méfier de la manière dont on pense traiter les traumatismes collectifs. Fouiller dans le passé dans l'espoir d'en retirer un profit politique conduit à une mauvaise histoire et une mauvaise morale, ainsi qu'au kitsch dès que l'émotion éprouvée par le souvenir est vécue comme une bonne raison de s'autocongratuler car, « même lorsqu'elle est pensée intelligemment, toute commémoration flirte presque toujours dangereusement avec le kitsch » (p. 124). Et l'aspect dangereux de ce dernier s'explique à travers la définition qu'en donne Milan Kundera (*L'Art du roman*, Paris, Folio, 1986, p. 157), qui parle du « kitsch », de « l'attitude-kitsch » et du « comportement-kitsch », qui sont intrinsèques du besoin « de se regarder dans le miroir du mensonge embellissant et de s'y reconnaître avec une satisfaction émue ».

Les politiques de réconciliation visent à assurer un dialogue entre les parties ou les forces du conflit afin

d'assurer une paix partagée. À ce niveau, D. Rieff ne fait bien sûr pas de l'oubli la voie unique pour aboutir à la paix, car il considère que l'oubli des sacrifices et souffrances de ceux qui vécurent avant et de ceux qui sont tombés sur le champ de bataille ou au nom de leurs convictions rend ces actes non significatifs. Ainsi aborde-t-il la question de l'identité, qui est intrinsèque à la mémoire collective. Dans ce sens, il se fonde sur une citation de l'historien Horst Möller : « La conscience collective appliquée à la mémoire aboutit à une mémoire *collective* – des mémoires qui, à leur tour, façonnent les groupes sociaux, les générations et les nations, et constituent une *identité* » (p. 41). Il reprend aussi une réflexion d'A. Margalit sur le souvenir : « Le souvenir joue un rôle crucial en nous permettant de comprendre non seulement nos origines mais notre identité » (p. 148). De plus, il souligne le fait, d'une part, que l'opinion dominante de nos jours considère que la mémoire est un bien public fondamental et, d'autre part, que l'oubli est le plus souvent stigmatisé et présenté comme une forme de nihilisme civique. Dans ce sens, la remémoration devient un impératif moral servant à honorer ceux qui furent assassinés en se souvenant d'eux et « le fait de se souvenir est en soi, et de soi-même, un acte moral » (p. 104). Ainsi se souvenir serait faire preuve de responsabilité à l'égard de la vérité, de l'histoire, de la foi, du pays, des traditions, du genre et de la sexualité qui sont nôtres. Toutefois, au-delà de ce « devoir de mémoire » (p. 97), rien n'empêche de faire en sorte que la mémoire collective serve à la libération et non à l'asservissement. Dans ce sens, D. Rieff mentionne qu'il n'y a jamais de vainqueur incontestable dans les conflits et que, dans de telles circonstances, le besoin le plus souvent ressenti reste l'apaisement, « un besoin de voir les esprits se calmer, de voir la paix s'installer (le mot paix n'étant toutefois pas satisfaisant ici, loin s'en faut, tant il renvoie, jusqu'à être identifié à eux, à Neville Chamberlain et Édouard Daladier, à leur abdication devant Hitler, à Munich, en 1938, au sujet de la Tchécoslovaquie) » (p. 68).

Sur le pardon et l'oubli, D. Rieff parle d'une mémoire collective qui suppose « d'éditer le passé » (p. 129) et de le mettre en perspective à la suite d'une opération de sélection afin de répondre aux nécessités du présent. Le primat du pardon sur l'oubli n'est pas toujours évident, car il existe des sociétés ou des groupes sociaux qui ne parviennent pas à dépasser leurs ressentiments, ni à pardonner. Ainsi l'auteur refuse-t-il d'affirmer que l'oubli est une réponse appropriée là où la justice ou le pardon – ou les deux – représente(nt) une solution réaliste. Le tout sert à empêcher le ressentiment d'alimenter un nouveau conflit. La question n'est pas de savoir si les peines les

plus profondes des êtres humains seront oubliées sur le très long terme, mais de tenter d'évaluer le laps de temps au cours duquel une société peut ou doit se souvenir, commémorer, célébrer et porter le deuil. À ce niveau, « la mémoire collective fonctionne souvent aussi comme une sorte d'échappée, une sorte d'idylle, en fournissant une caution morale à la nostalgie, qui est une émotion extrêmement problématique sur le plan éthique [...] parce que la déférence à l'égard de la réalité ne l'emporte alors *jamais* » (p. 141). En conséquence, lorsque la continuité réelle avec le passé devient presque impossible, il faut ré-imaginer et reconstruire ce passé au nom du présent et du futur.

En définitive, D. Rieff affirme qu'il est « impossible de parler d'une mémoire collective d'un peuple à la manière dont nous parlons d'une mémoire individuelle » (p. 114). L'écrivain ne propose pas de remplacer une fable bien-pensante sur la mémoire par un récit édifiant mal-pensant sur l'oubli et ne veut pas suggérer que l'oubli devrait régner aux lendemains d'un crime ou lorsque ses auteurs sont encore en liberté. Les hommes n'ayant pas d'autre mémoire que celle des blessures subies, faut-il pardonner plutôt qu'oublier ? Ce dilemme est exprimé de façon plus directe encore : « Le sang ne sèche jamais, la fin d'un grand amour devient la fin de l'amour lui-même, et [...] la mémoire de la rancune perdure, bien après que la dispute a perdu toute signification » (p. 218). Ainsi le pardon devient-il insuffisant car il ne peut pas échapper à sa propre contingence. Pour D. Rieff, quand l'oubli devrait être le prix d'une approche plus « juste » du passé, celle qui se propose de faire la part des responsabilités de chacun, dans les faits, il est surtout le prix à payer pour atteindre des objectifs jugés plus intéressants : la puissance partagée au sein d'une communauté d'États. Il ajoute que « la réalité pourrait bien exiger que nous nous rendions à l'évidence : toutes les nations et toutes les civilisations finiront par sombrer dans l'oubli, aussi sûrement qu'elles sont apparues » (p. 20).

Au total, l'intérêt de l'ouvrage réside surtout dans sa façon d'inviter les sociétés et les gouvernements de penser le coût de la mémoire et de l'oubli. Dans de nombreux pays, la remémoration a fourni un adhésif toxique pour renforcer les vieilles haines et opposer les diverses martyrologies en vigueur. La leçon que l'on tire de tout cela « est que la mémoire historique collective, telle qu'elle est comprise et déployée par les communautés, par les peuples et les nations [...] a bien trop souvent conduit à la guerre plutôt qu'à la paix, à la rancœur et au ressentiment (qui semblent de plus en plus devoir être les émotions déterminantes

de notre temps) plutôt qu'à la réconciliation, et à la volonté déterminée de se venger plutôt que de s'engager dans le difficile travail du pardon » (p. 64). Ce fut le cas en Irlande du Nord ou dans les Balkans, des générations durant. C'est encore le cas en Israël, en Palestine, en Irak ou en Syrie par exemple. Et dans d'autres pays encore, comme au Sri Lanka, en Colombie, en Ukraine, ainsi qu'aux États-Unis où le souvenir des attaques du 11 septembre 2001 reste présent. La nécessité s'imposera d'oublier, de se libérer des rancunes du passé et de penser à autre chose qu'aux victoires, défaites et blessures. Le tout semble être de bien agencer le temps accordé à la justice et au deuil, au pardon, au souvenir et à l'oubli.

Murielle El Hajj

Qatar University, Q-2713 Doha, Qatar
murielle.elhajj[at]hotmail.com

Langue, discours

Irmtraud Behr et Florence LEFEUVRE (éds), *Le Genre bref. Des contraintes grammaticales, lexicales et énonciatives à une exploitation ludique et esthétique*

Berlin, Frank & Timme, coll. Sprachwissenschaft, 2019, 238 pages

Pendant des décennies, les linguistes ont refusé d'étendre leur objet d'étude au discours. La linguistique générale s'obstinait alors à reléguer toute manifestation de la parole dans le domaine de l'extralinguistique pour se concentrer plutôt sur le système abstrait de la langue au nom d'une conviction mal fondée qui empêchait de saisir la complémentarité – admise par Ferdinand de Saussure – entre langue et parole. Puis, dans la seconde moitié du 20^e siècle, les linguistes se sont finalement tournés vers les manifestations infiniment nombreuses et variées de cette dernière. Ils se sont attachés à les décrire toutes dans leurs moindres détails, à dresser la liste des principales caractéristiques de chacune, à établir leur relation à l'idéologie des usagers, à énumérer les fonctions de ces divers discours révélateurs de tel ou tel contexte historique et social et, enfin, à en donner la typologie – véritable pierre d'achoppement pour les spécialistes de toute discipline. Pourtant, malgré les importants acquis scientifiques ayant marqué son existence de plus d'un demi-siècle dans un pays comme la France, l'analyse de/du/des discours ne dispose toujours pas d'une définition du discours unanimement acceptée par les spécialistes en sciences du langage. Quant au concept de genre, si, selon France Dhorne (« Des genres brefs au genre bref », dans F. Dhorne, dir., *Actes du colloque international* – 29-30 mars

2017. *Le genre bref : son discours, sa grammaire, son énonciation*, Tokyo, Département de lettres françaises de l'Université Aoyama-Gakuin/Société des lettres françaises d'Aoyama, 2018, p. 252-253), il « connaît ces temps-ci [...] un regain de notoriété en tant qu'équivalent du *gender* anglais » aussi bien qu'en tant que catégorie dans l'analyse de discours, il reste un concept « aussi multiforme qu'heuristique » (Simon Bouquet, « Linguistique générale et linguistique des genres (introduction au numéro) », *Langages*, 153, 2004, mars, p. 4).

On peut donc se demander si les linguistes ont vraiment de bonnes raisons d'identifier une catégorie de discours appelée « genre bref » et de la placer au centre de leurs recherches, alors même que les deux constituants de l'appellation n'ont à ce jour reçu que « des définitions floues » (F. Dhorne, *op. cit.*, p. 252) et que les études sur les « formes brèves » publiées jusqu'à présent sont essentiellement l'œuvre des littéraires (*ibid.*).

Comme le lecteur peut le lire dès la première phrase de la sobre mais éclairante introduction (p. 7-13) d'Irmtraud Behr et Florence Lefeuve, les 11 contributions ici réunies « sont issues des travaux d'un groupe de chercheurs plurilingues qui ont analysé les occurrences de manifestations linguistiques de petite envergure » (p. 7), spécialistes dont la plupart ont également publié dans d'autres ouvrages consacrés au genre bref. Selon les éditrices mêmes, les trois premières contributions (Agathe Cormier, p. 15-29 ; Yui Kurihara, p. 31-51 ; Florence Lefeuve, p. 53-73) portent sur les aspects linguistiques et parfois sémiotiques des textes brefs inscrits sur les panneaux de signalisation ou défilant sur des automates. Les quatre suivantes (France Dhorne, p. 75-89 ; Marina Krylyschin, p. 91-108 ; Alexander Guryev, p. 109-129 ; Claude M. Delmas et Geneviève Girard-Gillet, p. 131-145) traitent l'exploitation, dans les textes de petite envergure, des possibilités lexicales, grammaticales et énonciatives à la portée des usagers dans divers types de cultures discursives. Enfin, les dernières, qui visent surtout la construction/reconstruction du sens de plusieurs espèces de textes brefs (Irmtraud Behr, p. 147-169 ; Anne-Laure Daux-Combaudon, p. 171-192 ; Alexandra Oddo, p. 193-207 ; Annabelle Seoane, p. 209-230), attirent l'attention sur deux autres dimensions de certaines formes relevant du genre bref, dimensions qu'on ne saurait séparer des aspects linguistiques proprement dits : les dimensions esthétique et ludique de quelques espèces de manifestations textuelles de ce genre. Les auteur·rices ont uniquement travaillé sur des formes