

Nathalie HEINICH, *Sortir des camps. Sortir du silence.
De l'indicible à l'imprescriptible*

Bruxelles, Les Impressions nouvelles, coll. Réflexions faites, 2011, 221 p.

Jean-François Tétu



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/7018>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.7018

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2012

Pagination : 355-357

ISBN : 978-2-8143-0130-6

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Jean-François Tétu, « Nathalie HEINICH, *Sortir des camps. Sortir du silence. De l'indicible à l'imprescriptible* », *Questions de communication* [En ligne], 22 | 2012, mis en ligne le 08 janvier 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/7018>

« détraditionalisation » des spiritualités, proche de la notion de « bricolage » des lignées d'appartenance dans le cadre des réflexes consuméristes de la société de marché. Signe de la progression de cette « société de la thérapie », le vocable « aumônerie » utilisé en milieu hospitalier se transforme en « service de soins spirituels ». Devant cette assimilation en cours des ressources spirituelles des patients par le modèle biomédical, le théologien incite au respect d'une altérité, insistant sur la conception transcendante de Dieu, dans certaines traditions, dont la volonté ne se plie pas toujours aux désirs humains. La maladie peut être un lieu de combat avec des tensions salutaires pour franchir certaines étapes de l'expérience humaine.

À la fin de cet ouvrage, dont l'apport est indéniable par la complémentarité et la diversité des points de vue, il importe de signaler l'intérêt d'approcher la notion de « guérir » en l'associant à celle de « pouvoir » qui souligne sa dimension sociale et objective. En revanche, la dernière contribution fait ressortir que le thème du « soin » aurait mieux couvert l'ensemble des interventions. L'abord du pouvoir de guérir avec les ressources d'une anthropologie théologique est aussi très profitable par la richesse d'expérience des traditions en contact avec diverses cultures et par ses positionnements par rapport à la biomédecine. L'ethnologue parlerait de postures exotique et endotique. On peut donc regretter la circonscription des contributions aux traditions de la sphère chrétienne. L'islam, dans sa régulation des relations sociales, est porteur de revendications envers le monde médical – relations homme-femme, soignant-soigné – qu'il aurait été intéressant d'aborder. Enfin, si les rapports de modèles anthropologiques ont affleuré dans plusieurs chapitres, la question de la régulation des modalités régissant leur communication n'est pas approfondie.

Paul Bernadou

CREM, université de Lorraine
paul.bernadou@orange.fr

Nathalie HEINICH, *Sortir des camps. Sortir du silence. De l'indicible à l'imprescriptible.*

Bruxelles, Les Impressions nouvelles, coll. Réflexions faites, 2011, 221 p.

On connaît Nathalie Heinich pour ses très nombreux travaux sur la sociologie de l'art, notamment le classique *La sociologie de l'art* (Paris, Éd. La Découverte, 2001) ou le plus récent *Faire voir. L'art à travers ses médiations* (Bruxelles, Les Impressions nouvelles, 2009). On connaît moins ses autres œuvres, notamment sur l'identité féminine (*États de femme*, Paris, Gallimard, 1996), et moins encore ses articles sur les témoignages

des rescapés des camps (notamment Nathalie Heinich, Michael Pollak, « Le témoignage », *Actes de la recherche*, 62-63, 1986, pp. 3-29), qui sont rassemblés ici, et dont cette sorte de réédition (elle comporte peu d'inédits) doit être impérativement signalée, tant elle est importante.

« À quelles conditions un survivant témoigne-t-il ? Pourquoi y a-t-il après coup une parole plutôt que rien ? » Voilà les deux questions essentielles auxquelles Nathalie Heinich (et Michael Pollak, à qui elle rend hommage au chapitre 4) tente de répondre, en sociologue naturellement, avec par conséquent un appareil épistémologique et méthodologique important, rendu nécessaire par les charges de Pierre Bourdieu contre « l'illusion biographique », qu'elle contredit vivement (chapitre 2 : « Bourdieu ne saisissait guère la signification de l'opacité, faute d'outils sémiotiques qui rendent illusoire la transparence du discours », pp. 136 sq.).

Volontairement, le génocide conduit au silence des disparus. Pourtant, de rares survivants ont témoigné, ce qui pose une première question sur la temporalité du témoignage, assez proche de ce qu'elle fut après la Première Guerre mondiale. On peut donc périodiser la forme et les contenus de ces témoignages en fonction du temps auquel ils paraissent. Mais il y a aussi une temporalité de l'écoute, qui rend possible et audible, ou non, cette parole venue de l'enfer (on se souvient des difficultés de Primo Lévi à trouver un éditeur). En outre, il y a bien une singularité de la Shoah que nous connaissons désormais (substitution d'une responsabilité technique à une responsabilité morale ; intensité du traumatisme ; énormité de la masse des victimes qui ne sont pas considérés comme des individus mais comme les membres d'un groupe ; modalités propres du génocide...).

Une littérature considérable a maintenant vu le jour, notamment historique, mais aussi de très nombreuses œuvres marquantes (par exemple, le « monument invisible » de Sarrebrück de Jochen Gerz). Ce génocide pose de multiples questions, notamment sur la nature de la morale, ce par quoi se clôt l'ouvrage. On connaît le brouillage des positions de la victime et du bourreau chez les survivants, mais il est nécessaire de reprendre la question morale des modalités de la survie, où Nathalie Heinich oppose des positions très antagonistes à celles de Bruno Bettelheim (« la survie dépendait en grande partie de la capacité des déportés à demeurer fidèles leurs valeurs morales », *Survivre*, trad., Paris, Hachette Littérature, 1996, pp. 20, 121-122) et Terrence des

Prés (« L'impératif de survivre justifiait les infractions à la morale ordinaire », *Social Research*, vol. 46, 4, 1979, pp. 619-647). Celle-ci y répond doublement, d'abord en examinant l'après des camps, puis, dans sa troisième partie, intitulée « L'irréductible », avec la révolution axiologique des valeurs demandée par Tzvetan Todorov depuis *Face à l'extrême* (Paris, Éd. Le Seuil, 1991).

Enfin, il est nécessaire de se soucier des responsables et coupables, et c'est précisément à cela que Nathalie Heinich consacre sa deuxième partie (« L'imprescriptible »), en opposant de façon très ferme le discours du président Jacques Chirac sur la « faute collective » et la « responsabilité de la France », qui semble exonérer de responsabilités individuelles les auteurs et complices du génocide, à ses prédécesseurs, du général de Gaulle à François Mitterrand, qui ont obstinément refusé d'assimiler le régime de Vichy à la nation française et à la République (J. Chirac, discours du 16 juil. 1995, p. 24 et chapitre 5, pp. 181-193).

Indicible, imprescriptible, irréductible, voilà donc les trois parties, d'ailleurs de longueurs fort inégales, de ce regroupement de textes qui tous visent le pourquoi et le comment de cette sortie du silence.

La partie la plus importante de ce livre (179 pages sur 221) est consacrée au témoignage. Celui-ci pose à la sociologie des questions fortes liées à l'adaptation des victimes au monde radicalement nouveau de leur déportation, qui leur impose de redéfinir leur identité. Ou plutôt, il y a quatre temps où l'identité est en jeu : l'arrestation, la déportation, l'univers carcéral extrême, et le retour, enfin, qui n'a rien d'évident. Le témoignage peut ainsi être vu comme un moyen de reconstruction de sa propre identité, au delà du problème initial qui s'est posé à tout survivant : se souvenir et tout dire, ou bien tout oublier et refaire sa vie. Au total, il y a peu de témoignages et le choix de Nathalie Heinich et de Michael Pollak fut de lier le témoignage à ses conditions d'énonciation, qui le rendent possible. Méthodologiquement cela imposait une forte restriction du corpus, limité ici aux survivantes du seul camp de femmes du seul camp d'Auschwitz-Birkenau. Certes, ces témoignages n'ont pas de représentativité statistique, mais cela n'empêche pas de les prendre en compte dans une démarche sociologique qui n'ignore pas un certain nombre de biais, notamment la survie physique, psychique et morale, justement, de ces rescapées, mais aussi un assez fort oubli des repères. Faut-il rappeler quelques chiffres effrayants du camp d'Auschwitz : plus de 1 300 000 personnes directement sélectionnées à leur arrivée pour les chambres à gaz,

sans être enregistrées, 405 000 déportés enregistrés, 66 020 comptés au dernier appel, 5 000 trouvés par les troupes soviétiques à la libération du camp (p. 41) ! Que signifie donc le très faible nombre des témoignages, d'autant plus que certaines catégories de déportés n'ont quasiment jamais témoigné (les kapos).

D'abord, la sociologue doit analyser les rapports sociaux qui président à ces témoignages et qui sont bien différents, par exemple dans la situation de la déposition judiciaire (qui repose sur les principes de la preuve juridique) et ne peut que répondre à des questions très limitées, ou dans celle de l'interview, qui suppose des formes de négociation bien différentes. En fait il y a quatre types de témoignages : le témoignage judiciaire, qui suit d'assez près la libération des camps, le témoignage « scientifique » (historique), le témoignage « politique » notamment de la part de membres du Parti communiste (les seuls à avoir pu maintenir une solidarité proprement politique) et le témoignage « personnel », faute de dénomination plus précise, cas le plus tardif car celui-ci est généralement postérieur à 1956. En outre, l'auteure s'appuie sur une recherche sociographique faite entre 1949 et 1951 sur une population de 728 déportés juifs hongrois de retour à Budapest en 1945, qui permet de lier plus scientifiquement la survie à l'âge des déportés et à la durée de l'internement.

Aussi ces témoignages poussent-ils à interroger la place et le rôle de l'histoire orale qui, usuellement, permet d'élargir l'enquête vers le bas de l'échelle sociale. Ce n'est pas le cas ici car le plus souvent, les survivantes ont pu faire valoir au camp des « compétences incorporées » (médecins, infirmière, musicienne, interprète, etc. p. 64) qui ont facilité leur survie. On doit signaler aussi le silence assez général des auteurs des témoignages sur leur personne, car c'est le groupe qui leur importe, et aussi l'absence de toute trace d'héroïsme (l'héroïsation semble relever de la seule fiction romancée, d'où une interrogation spécifique (« Pourquoi le roman ? », p. 164 sq.). Une autre originalité de ce travail est d'interroger le lien entre mémoire individuelle et mémoire collective après la libération, et, à partir de cela, le rôle de la référence à l'appartenance nationale et politique (il est clair que la réinsertion dans les pays qui comportaient un antisémitisme officiel y fut beaucoup plus difficile). Le plus net est que les registres judiciaire, politique ou scientifique du témoignage sont incapables de rendre compte de la partie la plus personnelle de cette expérience ; elle reste largement indicible parce qu'il est impossible de rétablir une justice complète après cela, mais aussi et peut-être surtout parce que

les mots y manquent : comment faire comprendre ce que veut dire, exactement « je meurs de faim » ou « je meurs de fatigue » à qui n'en a pas l'expérience ? Ce qui est propre au récit de ces survivantes, c'est que « leur existence même est fonction de la capacité des narrateurs à avoir survécu à l'expérience qui en fait la matière » (p. 139).

Pour conclure, et comme il est impossible de rendre compte en quelques lignes de la richesse de ce travail, on retiendra la nécessité pour la sociologie de repenser les « valeurs ». Pierre Bourdieu n'y croyait guère et n'y voyait que la dissimulation d'intérêts. Il est indispensable pour la sociologie, après ce génocide et les récits des survivants, de traiter des valeurs comme un lieu d'investigation aussi important que les règles de parenté ou les règles de structuration d'un « champ ».

Jean-François Tétu

ELICO, Institut d'études politiques de Lyon
Jean-Francois.Tetu@univ-lyon2.fr

Pascal LARDELLIER, *Opéra Bouffe. Une anthropologie gourmande de nos modes alimentaires.*

Ed. EMS, coll. Societing, 2011, 266 p.

Professeur de sciences de l'information et de la communication à l'université de Bourgogne, Pascal Lardellier s'était déjà intéressé aux rites dans plusieurs de ses ouvrages précédents (*Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*, Paris, Éd. L'Harmattan, 2002 ; *Les nouveaux rites. Du mariage gay aux Oscars*, Paris, Belin, 2005). Il semblait donc tout naturel qu'il se tourne, tôt ou tard, vers la table, haut lieu de communication, de symbolisme et petit théâtre quotidien des comportements sociaux.

C'est dans la préface d'*Opéra Bouffe* que l'on trouve la justification de la nécessité d'écrire cet ouvrage : « Aussi loin que remontent nos souvenirs personnels, ils renvoient, d'une manière ou d'une autre, à la table. Et à l'échelle des civilisations, le mâcher et le manger ont toujours composé avec le penser » (p. 15). De plus, le discours sur la nourriture et sur les actes qui l'entourent n'a jamais été aussi présent qu'aujourd'hui, à l'heure de la multiplication des chaînes de télévision culinaires, des émissions de télé-réalité, de l'abondance des *fast-foods* ou des campagnes gouvernementales qui nous invitent sans détour à « manger cinq fruits et légumes par jour » ou à « éviter de grignoter entre les repas », du bio, du retour en force du terroir et des régimes à toutes les sauces. Manger et cuisiner sont à la mode.

Dans son introduction générale, Pascal Lardellier rappelle que se nourrir relève non seulement « d'une nécessité biologique et sociale, [mais aussi] d'un acte symbolique, d'un comportement culturel et d'une affirmation identitaire ». *Je mange donc je suis*. C'est pourquoi l'observation des comportements alimentaires s'inscrit dans le domaine anthropologique : le choix de ce que nous mangeons relève d'oppositions codifiées (comme « bon/mauvais » ou « prescrit/proscrit »), de même que la cuisine obéit à une série d'actes ritualisés, de séquences à respecter, tout comme la table, lieu de la théâtralité relationnelle par excellence, constitue un « prisme sociologique » (p. 31) sans pareil. Cependant, l'auteur limite son ouvrage à la table française (et non à la *cuisine* française) dont il nous signale, par honnêteté scientifique, qu'elle ne doit pas être généralisée au monde. L'ouvrage s'axe sur une méthode empirique et se fonde bien souvent sur des situations très concrètes, vécues par tous et toutes, pour en développer les rouages et exposer les codes qui les régissent à la lumière du paradigme postmoderne et, parfois, hypermoderne.

Le premier chapitre met en lumière les relations qui s'articulent autour de la table et de l'acte de manger; de l'hospitalité, qui lorsqu'on l'*offre* consiste en fait à *recevoir* à dîner; à la mise en scène (et en scène) des repas dans *Un dîner presque parfait* en passant par la crémaillère et le sacro-saint apéritif. Les rites liés à l'alimentation relèvent d'une dramaturgie codifiée et structurée dont le symbolisme donne sens et réalité aux actes sociaux de recevoir, d'être reçu et de manger (pour preuve de ce symbolisme, l'auteur cite l'exemple de la formule de politesse « Faites comme chez vous » qui produirait de bien surprenantes situations si les invités l'appliquaient au pied de la lettre).

Outre d'intéressantes considérations sur le *lounge* ou le *brunch*, le deuxième chapitre intitulé « Des contextes » comporte un morceau de bravoure absolument hilarant sur l'anthropologie des terrasses, que l'auteur qualifie de « petits théâtres urbains », citation de Jean-Paul Sartre sur le serveur surjouant son propre rôle à l'appui. De ces endroits où l'on va pour voir et pour être vu bien plus que pour consommer un tartare façon brasserie, Pascal Lardellier explique : « Loin d'être le lieu banal que l'on pourrait voir en elle à courte-vue, la terrasse est à la ville ce que la plage est à la mer : une frontière, une lisière, le lieu intermédiaire où deux univers se rencontrent. Espace médian, la terrasse de café est par nature ouverte, à la conversation, au rêve, à la lecture et au jeu. On y joue peut-être, on y jouit aussi, de l'instant, du paraître, et parfois, les yeux fermés, d'une parenthèse de liberté paresseuse, comme une