

# « ABUS de mémoire » et « concurrence des victimes » une dépolitisation des problèmes

## Shmuel Trigano

professeur de sociologie  
à l'Université de Paris X-Nanterre,  
auteur notamment de *L'idéal  
démocratique à l'épreuve de  
la Shoà*, Odile Jacob, 1999, et de  
*Les Frontières d'Auschwitz, les  
ravages du devoir de mémoire*,  
Livre de Poche-Hachette, 2005,  
éditeur du numéro spécial de la  
revue *Pardès*, « Penser  
Auschwitz », Le Cerf, 1989.

**L**a notion de « mémoire » n'est-elle pas un leurre qui occulte la dimension politique du problème qu'elle qualifie ? L'approche qu'elle commande s'inscrit dans un courant doctrinal né dans les années 1990 et dont Tzvetan Todorov a donné le la avec son petit livre *L'abus de mémoire*<sup>1</sup>, tiré de la conférence qu'il avait prononcée à la Fondation Auschwitz de Belgique. Paul Ricoeur reprit le même jugement sous la forme d'« excès de mémoire », dans son livre *La mémoire, l'histoire, l'oubli*<sup>2</sup>. Toutes sortes d'avatars conceptuels en sont nés, telle la notion, à prétention académique, d'« usages de la mémoire ».

L'idée d'excès et d'abus découle du critère de la bonne mesure. Tout dépassement de la mesure constitue un cas d'hybris, de folie dangereuse pour la collectivité, parce qu'il entraîne un déséquilibre dans l'égalité.

Outre le pouvoir, J.-M. Chaumont avance ainsi, dans *La concurrence des victimes Génocide, identité, reconnaissance*<sup>3</sup>, une hypothèse devenue depuis omniprésente, celle de l'ethnicité qui sous-tendrait cette mémoire, justification en fait d'une identité s'affirmant avec force sous le couvert trompeur d'une

mémoire de victime. Il va jusqu'à forger l'expression bizarre de « singularité mémorielle ». C'était déjà la thèse de Todorov. On reste confondu devant cette « découverte » par un auteur qui se recommande de l'approche sociologique. Le scandale qu'il croit déceler se fonde en effet sur l'idée assez inconsciente que l'identité est en soi un abus et une violence. Or, il n'y a rien de mieux partagé que l'identité.

Une fois que l'on a dit qu'un groupe humain secrète une identité et que cette dernière élabore sa conception du monde, mêlant passé, présent et futur, on n'a rien dit de nouveau que ne nous a dit le courant durkheimien qui, de surcroît, n'aborde les représentations collectives que dans le rapport qu'elles nourrissent avec la « morphologie sociale », pour reprendre le fameux titre du livre sur la mémoire collective de Maurice Halbwachs. C'est comme si on avait oublié que toute identité implique une mémoire, que la mémoire est une interprétation de l'expérience vécue, ce qui suppose une construction collective, un système de représentations collectives. Il n'y a d'identités que de groupe, que collectives.

En effet, la logique de l'excès ou de l'abus implique la logique du pouvoir. C'est ce pas que franchit Jean-Michel Chaumont qui met en œuvre un sociologisme extrêmement primaire : « l'objet du conflit est cette ressource rare et précieuse que la sociologie classique appelle le prestige et qu'elle compte au nombre de trois biens sociaux primaires, les trois célèbres "P" de la sociologie américaine : Power, Property, Prestige. » L'idée que des groupes d'activistes puissent manipuler le discours de la mémoire pour promouvoir de façon déguisée leur quête de pouvoir et de domination n'est en effet pas loin de la théorie de l'abus. On retrouve ici la marque de la sociologie de la domination d'extraction marxiste : l'idéologie dominante ne peut être qu'un masque cachant de très noirs desseins.

Toute une littérature, extrêmement inquiétante – parce qu'elle fourbit les thèmes du complot – en est née dont l'ouvrage le plus flamboyant est celui de Alain Brossat *L'épreuve du désastre* <sup>4</sup>. Ce glissement vers la sociologie de la domination demande à être éclairé à la lumière du contexte idéologique. Il s'est adossé à tout un courant républicaniste, né à l'occasion du Bicentenaire de la Révolution... et de la première affaire du foulard, en 1989, qui a fustigé l'excès d'identité au nom de « l'universel républicain ». À cette occasion aussi, l'invention idéologique fut baroque : le terme d'« identitarisme » fut forgé avec toutes ses déclinaisons de tribalisme, ethnisme, communautarisme, autant de catégories idéologiques désignant le mal. Cette époque fut aussi marquée par le rêve d'une politique vertueuse, le thème du droit d'ingérence. Les guerres de Yougoslavie, le réveil des nations libérées de l'empire sovié-

tique, le processus d'unification de l'Europe renforceront cette ligne de pensée et le sentiment d'être submergé par les forces irrésistibles du refoulé. Cette idée d'une condition politique, autant individuelle que sociale, sans identité est sans fondement dans le réel. Le déni de sa propre identité (nationale, européenne) propre à notre époque est lui-même une forme d'identité qui s'arrogue de surcroît le privilège de juger ceux qui auraient « trop » d'identité. La non reconnaissance du fait identitaire pourrait donc bien être la cause efficiente (comme dirait le Durkheim des *Règles de la méthode*) de la doctrine de l'abus et de l'excès.

À l'opposé de cette thèse du tout-éthique qui s'appuie pourtant sur un sociologisme très vulgaire, il faudrait revenir à une appréciation plus mesurée. L'acteur social ne maîtrise pas tout ni ne peut tout manipuler à loisir. Même si manipulation il y a dans la politique politicienne, celle-ci ne peut réussir que si le contexte socio-politique et culturel l'appelle de ses vœux et la porte. Le contexte général de toute la société constitue l'élément décisif du phénomène qui nous préoccupe. Il est en rapport d'isomorphie avec la société dans son ensemble. C'est ce rapport qu'il faut comprendre avant tout, alors qu'il est couramment occulté, soit du fait du relativisme sociologique, soit du fait de catégories réputées morales.

Les réputés « conflits de mémoire » ne font que traduire sur le plan idéologique le fait que des groupes sociaux militent sur la scène de l'opinion publique pour se faire une place au soleil. Or il n'y a qu'un seul soleil en France, c'est l'État auquel est demandé une reconnaissance officielle inscrite dans la loi. C'est, contrairement à ce que l'on pense, un signe que tous ces groupes souhaitent s'inscrire dans le même ordre politique, le même système de valeurs et non pas faire sécession.

### **Le modèle de la mémoire de la Shoa**

La modalité d'une telle démarche s'est trouvée formellement fixée par l'inscription par l'État de la mémoire de la Shoa dans l'ordre symbolique. Il faut comprendre pourquoi cette mémoire est devenue un modèle. De quelle nature est cette inscription ? Repentance ? Reconnaissance de la souffrance ? Toujours la perspective « éthique » qui dépolitise les problèmes. Pour penser la finalité du modèle tiré de la mémoire de la Shoa, il faut au contraire statuer sur ce que désigne la Shoa. Il faut revenir à la morphologie sociale. Dans la Shoa, une partie du corps national, les Juifs, a été sortie en bloc de la nation et de la citoyenneté avec la complicité de l'appareil d'État, de Vichy. C'est ce plan morphologique qui est mis en jeu par cette inscription. Celle-ci n'est qu'en apparence une repentance morale, une auto-culpabilisation, une reconnaissance de

l'état de victimes des Juifs. Elle est avant tout un acte politique qui restaure et reconduit l'unité brisée de la nation. Le fait que les Juifs n'y soient « reconnus » que comme victimes et non comme une collectivité (car c'est ce qui est en jeu : dans l'adversité, c'est bien ainsi que l'État considéra les Juifs) est le signe que la logique nationale (et non communautariste) est reconduite avec force. À moins que la forme victimaire ne soit justement la forme symbolique unique de la collectivité, de la communauté dans une situation de ce type-là. C'est l'interprétation que Durkheim donne du « sacré négatif », lorsque la communauté (nationale) se livre à des « rites piaculaires » (expiatoires), rites négatifs exigeant le deuil et l'affliction de ses membres lorsque cette collectivité vient de subir un drame et une tragédie (situation de dysphorie par opposition à l'euphorie), afin de restaurer le lien entre ses membres. On ne reconnaît les collectivités ou les communautés que sous la forme victimaire. C'est parce que les Juifs ont été considérés comme victimes des Européens que les Émancipateurs demandent en 1791 leur émancipation<sup>5</sup>. Il n'y en a pas moins ici un paradoxe, celui qui caractérise la condition juive en France depuis Napoléon. C'est en effet *collectivement* que les Juifs sont ré-intégrés dans la nation en 1944, tout comme ils avaient été émancipés *en masse* par la Révolution en 1791 pour devenir des *individus* citoyens et constitués par Napoléon en communauté religieuse *obligatoire*, le Consistoire. En ce sens, depuis deux siècles, la figure juive est appelée à incarner ou bien l'essence de la République, ou bien l'autre de la République.

Quelles sont les autres collectivités concernées par cette situation ? Des populations qui connaissent aujourd'hui peu ou prou ce parcours, très ancien pour les Juifs, populations rapportées au corps national réputé originel ou vécues comme telles : les immigrés sont les plus manifestes, Afrique du nord, sub-saharienne, Arméniens, mais aussi les ressortissants des DOM-TOM, notamment les Antillais. Ces populations réputées extérieures sont effectivement entrées dans la nation française à un moment spécifique de l'histoire, en vertu d'un acte inaugural, d'une crise ou d'une violence.

Pourquoi cette demande, qui est de nature pleinement politique, se pose-t-elle aujourd'hui et de cette façon-là, sous la forme de la mémoire ? C'est la question la plus importante.

Il me semble que la réponse ne se trouve fondamentalement pas du côté des demandeurs mais de l'offre ou plutôt de l'absence d'offre. Les populations concernées sont en situation de marginalité de quelque type que ce soit. D'un point de vue morphologique, elles sont originellement, malgré leur citoyenneté présente, des pièces rapportées à la nation. C'est par ce biais-là qu'elles trouvent confusément dans la condition juive un modèle d'insér-

tion (ce qui n'est pas sans remettre en question les Juifs comme déjà « intégrés »). C'est en tout cas la preuve que ces groupes ne trouvent pas leur place dans la nation qui, à cette occasion, fait la preuve qu'elle n'est pas la « communauté des citoyens » abstraite et universelle à laquelle se réfère un républicanisme qui n'a plus le courage d'assumer l'identité nationale, mais que la citoyenneté y est articulée à une identité nationale, historique et culturelle.

La question qui se pose est de savoir si cette demande d'inscription symbolique concerne l'ordre de la nation ou l'ordre minoritaire. Ces groupes veulent-ils être intégrés dans la nation ou se tenir à distance d'elle ? Le processus en cours en est à ce stade. D'où le débat, totalement idéologique – c'est-à-dire lui aussi un leurre – autour du communautarisme, un débat idéologique qui confond la condition socio-culturelle qui pourrait être celle des identités groupales avec la condition politique de minorité. Plus la collectivité concernée est récente, certes, plus l'enjeu est politique, car il s'agit alors de populations fraîchement intégrées à la nation qui peuvent être victimes de rejet ou actrices, elles-mêmes, de refus d'intégration. On commence ainsi à parler de « minorités visibles », de colonialisme intérieur, d'indépendance des banlieues, de territorialisation du pays, etc. On extranéise la politique intérieure.

Si ces questions se posent c'est en effet parce que se pose la question de la nation, de l'identité nationale qui est aujourd'hui le non-dit le plus tonitruant du débat. La question est autant celle de l'intégration de ces populations qui sont à l'origine des pièces rapportées à la nation que celle de la capacité et de la force de la nation à les intégrer. La machine à intégrer est en panne. Ceux-là même qui veulent intégrer n'osent plus faire référence à l'identité nationale alors que c'est elle qu'ils désignent en fait dans l'universel républicain.

Si la demande d'inscription de la mémoire séparée de ces groupes dans la mémoire nationale se fait, c'est peut-être aussi parce que cette dernière n'est plus assez puissante, que ce soit pour s'imposer de tout son poids ou les intégrer de façon fusionnelle. C'est quand le Roi est trop faible, qu'on l'élimine, nous enseigne la psychologie des foules. Le non-dit le plus tonitrant du débat actuel concerne donc la nation. L'élimination de la nation ne relève pas toujours de la responsabilité des minorités spécifiques. C'est en fait la donnée centrale du débat.

Comment la penser ? Assiste-t-on à son recul et à son affaiblissement terminal ? En d'autres temps, du temps de sa puissance, l'intégration de toutes sortes de populations ne constituait pas un problème insurmontable. Les nouveaux venus devaient accepter le récit national diffusé par l'École républicaine. Les « conflits mémoriels » d'aujourd'hui sont donc un indice de

sa crise autant dans les faits que dans la symbolique. Sous ce jour-là, la façon dont on comprend aujourd'hui le concept de citoyenneté souligne la désarticulation avec la nation, citoyenneté pouvant désormais se conjuguer sans nationalité mais avec étranger (cf. le droit de vote). L'« abus » de mémoire n'est que le symptôme de l'absence générale de règle et de critères de mesure, ce que ceux-là même qui le fustigent – la « gauche éclairée », « démocratique » – ont mis en œuvre systématiquement depuis 30 ans.

## notes

---

1. *Les abus de la mémoire*, Arléa, 1995.
2. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Le Seuil.
3. La Découverte, 1997.
4. *L'épreuve du désastre, le XX<sup>e</sup> siècle et les camps*, Albin Michel, 1996.
5. Cf. Shmuel Trigano, *La République et les Juifs*, Les Presses d'aujourd'hui, 1982.