

La mémoire comme cénotaphe ou le fil interrompu

Guadalupe Deza *

Resumé

Ces considérations critiques s'adressent à une conception de la mémoire en Argentine entendue comme cénotaphe des victimes du terrorisme d'État. Les traits principaux de cette conception de la mémoire, se synthétisent dans ce que nous avons appelé – à l'aide de la définition deleuzienne de « problème » – les « faux problèmes de la mémoire en Argentine ». Notre critique se fonde sur l'hypothèse suivant laquelle cette représentation est à l'origine d'une confusion régnante entre le *déclenchement* – en 2003 – *d'un processus de subjectivation collective* concernant la mémoire de la dernière dictature, et son *aboutissement* supposé. C'est aussi dans ce cadre qui s'inscrit un début de réponse à ces problèmes, qui vise dépasser cette conception de la mémoire comme cénotaphe à l'aide de la notion de subjectivation politique et l'établissement de nouveaux liens entre mémoire et projet.

Mots clés

Mémoire ; terrorisme d'État en Argentine ; Gilles Deleuze ; faux problèmes ; processus de subjectivation collective.

Abstract

The critical considerations proposed below relate to a conception of memory in Argentina understood as a cenotaph of the victims of state terrorism. The main features of this conception of memory are synthesized in what we have called, from the Deleuzian

* Docteure en Philosophie Université de Paris 8 Vincennes – Saint-Denis / Docteure en Sciences sociales Universidad de Buenos Aires / Chargée d'enseignement en civilisation latino-américaine Département des Langues et Cultures de l'École Polytechnique / Jeune chercheuse du LLCP Université de Paris 8 Vincennes - Saint-Denis.

definition of “problem,” the “false problems of memory in Argentina.” Our criticism is based on the assumption that said representation is at the origin of the confusion between the *beginning*, in 2003, of a *process of collective subjectivation* of the memory of the last dictatorship, and its supposed *culmination*. The response of these problems is also inscribed in this framework, which aims to overcome said conception of memory as a cenotaph by introducing the notion of collective subjectivation and the establishment of new links between “memory” and “project.”

Keywords

Memory; state terrorism in Argentina; Gilles Deleuze; false problems; process of collective subjectivation.

Qu'est-ce que concevoir la mémoire à la manière d'un cénotaphe? Dans le cadre d'une enquête sur la configuration et les enjeux des représentations hégémoniques de la notion de mémoire du terrorisme d'État en Argentine, nous avons produit une nouvelle lecture de ces représentations au travers de la philosophie de Gilles Deleuze. C'est dans ce cadre plus vaste qui se circonscrivent ces considérations critiques, s'adressant à une conception de la mémoire en Argentine entendue comme cénotaphe des victimes du terrorisme d'État. Les traits principaux de cette conception de la mémoire, se synthétisent dans ce que nous avons appelé – à l'aide de la définition deleuzienne de « problème » – les « faux problèmes de la mémoire en Argentine ». Notre critique se fonde sur l'hypothèse suivant laquelle cette représentation est à l'origine d'une confusion régnante entre le *déclenchement* – en 2003 – *d'un processus de subjectivation collective* concernant la mémoire de la dernière dictature, et son *aboutissement* supposé. C'est aussi dans ce vaste cadre qui s'inscrit un début de réponse à ces problèmes, qui vise dépasser cette conception de la mémoire comme cénotaphe à l'aide de la notion de subjectivation politique et l'établissement de nouveaux liens entre mémoire et projet. Quelle est donc la voie ici ouverte, nous conduisant d'une conception de la mémoire comme cénotaphe, à la possibilité d'un renouvellement de la notion de mémoire?

Les faux problèmes de la mémoire

À partir de la notion deleuzienne de « problème », nous nous proposons de montrer en quel sens certaines représentations de la notion de mémoire en Argentine constituent de faux problèmes. Au nombre de trois, ces faux problèmes se trouvent indissociablement liés entre eux. De par leurs implications respectives, chacun des points sélectionnés mérite un développement de grande envergure qui excède les propos de cette étude. L'analyse ici proposée cherche à donner un aperçu des éléments fondamentaux d'une critique des usages et des manières de comprendre la notion de mémoire – que nous avons explorés en profondeur dans nos recherches antérieures.

Au sujet de l'illusion philosophique produite par ces « faux problèmes », signalons que, selon Deleuze, elle se fonde sur la confusion entre la condition et le conditionné ; un cercle de confusions qui se rétro-alimente, avec pour conséquence la formulation de réponses préétablies définissant le sens des questions. À cet égard, Deleuze précise :

Étrange saut sur place et cercle vicieux, par lesquels le philosophe prétend porter la vérité, des solutions jusqu'aux problèmes, mais, encore prisonnier de l'image dogmatique, renvoie la vérité des problèmes à la possibilité de leurs solutions. Ce qui est manqué, c'est la caractéristique interne du problème en tant que tel, l'élément impératif intérieur qui décide d'abord de sa vérité et de sa fausseté, et qui mesure son pouvoir de genèse intrinsèque : l'objet même de la dialectique ou de la combinatoire, le 'différentiel' (Deleuze, 1968, p.210).

Ce cercle vicieux évoqué par Deleuze détermine le dynamisme des faux problèmes de la mémoire. Le premier faux problème rencontré parmi les représentations socialement répandues de la notion de mémoire en Argentine tend à réduire cette dernière à son pouvoir d'empêcher la répétition de la violence politique des années 1970 ; un problème dont témoigne la formule « Se souvenir pour ne pas répéter » – d'origine adornienne et revendiquée historiquement par les organismes de défense des droits de l'homme¹. Aujourd'hui encore, la force de la célèbre formule « Nunca más » réside,

¹ http://www.espaciomemoria.ar/noticia.php?not_ID=667&barra=noticias&titulo=noticia
<https://twitter.com/clauavruj/status/794502139880112128>
<http://www.conclusion.com.ar/espectaculos/2001-recordar-para-no-repetir-jornada-de-presentacion-y-debate/10/2017/>

précisément, dans sa capacité à mobiliser la fonction préventive de la mémoire pour que plus jamais l'horreur du passé ne se reproduise dans l'histoire.

Cette prémisse – qui résume la première représentation de la mémoire – en appelle une seconde, qui concerne le devoir de mémoire. Tant que sa finalité s'inscrit dans une volonté d'empêcher la répétition du Même, le devoir de mémoire implique, en dernière instance, que plus la vérité historique se rapproche fidèlement des faits, plus la mémoire collective se complexifie et se stabilise. Le phénomène inattendu et concomitant à cette représentation socialement répandue de la mémoire, c'est la progressive valorisation positive d'une sorte d'hypermnésie qui confond la complexité du processus de production des mémoires avec l'adéquation aux faits du récit mémoriel, tout en niant le caractère intrinsèquement équivoque, politique et opaque de dite production collective. Contrairement à l'amnésie sociale – que cette deuxième représentation de la mémoire vise à combattre –, l'hypermnésie est connotée positivement, contre l'acceptation du syndrome spécifique désignant une augmentation pathologique de la fonction d'évocation de la mémoire. De cette manière, la confusion du devoir de mémoire avec une sorte d'hypermnésie positive repose sur une volonté collective de lutte contre l'amnésie sociale des horreurs du passé. L'amnésie sociale – définie comme la perte partielle ou totale des constructions de la mémoire collective – fait intervenir négativement l'oubli comme agent de suppression du souvenir de l'expérience socialement partagée du passé traumatique. Au prétexte de ne pas laisser le souvenir du passé commun sombrer dans l'oubli, le devoir de mémoire encourage la culture de la mémoire et sa prolifération.

Ce qui nous conduit à la troisième et dernière représentation faisant l'objet de notre critique : l'idée socialement répandue de l'existence d'une contradiction insurmontable entre l'oubli et la mémoire, qui repose sur l'assimilation de l'oubli à l'amnésie. Motivé par la volonté d'éviter l'amnésie sociale concernant la violence politique des années 70, le sens commun considère l'oubli comme la faculté d'une psyché collective à bannir, sous peine de reproduire les erreurs commises par le passé. Comme l'Ouroboros (cette ancienne image symbolique du serpent qui se mord la queue), le cercle des faux problèmes se rétro-alimente : il faut se souvenir pour ne pas oublier et ainsi empêcher la répétition du passé.

Dans son usage quotidien, la notion de mémoire collective se retrouve fréquemment investie d'une connotation positive, contrairement à la négativité dont est connotée la notion d'oubli (du passé). Cet usage néglige le fait que les mémoires des individus à propos de leur passé commun sont multiples, et que des mémoires distinctes sur un même fait peuvent cohabiter. D'autre part, cet usage néglige le fait que la mise en place d'un discours mémoriel dominant se construit à partir de l'existence de cette multiplicité de mémoires, ce qui implique un processus de sélection au cours duquel certaines mémoires sont retenues au détriment d'autres mémoires, qui sont négligées et reléguées dans une « zone d'oubli » ou de latence. Ainsi, toute « mémoire collective » d'un fait, d'un événement ou d'une période historique, requiert la médiation de certaines formes d'« oubli » pour se constituer en tant que telle. Ce qui se remémore, c'est aussi le reflet du travail de l'oubli, au sens où la mémoire collective constitue une véritable « machine » de sélection mémorielle. Quelles nouvelles perspectives nous offre ce caractère positif de la notion d'« oubli »?

Cartographier le passé : assujettissement ou devenir de la mémoire ?

À travers le concept de « cartographie », Deleuze et Guattari proposent un dispositif critique permettant d'analyser de manière complexe les multiples singularités qui façonnent un individu, un groupe ou un fait donnés. Chaque objet peut être considéré à partir d'une cartographie propre, conformant un ensemble de lignes de trois types (Deleuze et Guattari, 1980, pp.239-247) : les « lignes de segmentation dure ou molaire » (*Ibid.*, p.239), les « lignes de segmentation molle ou moléculaire » (*Ibid.*, p.240) et les « lignes de fuite » (*Ibid.*, p.241). La notion de cartographie nous permet de penser les éléments de processus variés en tant qu'ensembles de lignes (ou d'éléments constitutifs), conformant elles-mêmes des « paquets » de lignes. Ces lignes entrent en relation entre elles sur un même plan, ainsi qu'avec des lignes ou des éléments présents sur d'autres plans. Cette perspective cartographique rend compte d'une manière de penser le mouvement et les relations entre les éléments qui composent le réel : il s'agit d'une organisation rhizomatique du monde, à vitesses multiples et ouverte, sans centre ni transcendance (Villani et Sasso, 2003, pp.55-56). Une cartographie donnée est façonnée par le tracé de lignes et de plans qui se lient et se traversent les uns les autres. De la sorte,

les cartes sont en mouvement permanent, car les liens entre leurs éléments ne sont pas figés. Au contraire, les éléments d'une carte muent perpétuellement, passant sur un même plan d'une zone à l'autre, se liant à des éléments d'autres plans, ou transformant la configuration de ses segments.

Cette manière de penser le dynamisme vital du réel s'oppose à une vision « arborescente » du monde caractéristique de la philosophie de la représentation : une forme de penser (et de vivre) le monde dont le point de départ est le « point », par opposition à la ligne. Tout ce qui se développe à la manière d'un arbre se trouve contenu dans le point : verticalement, de la racine (ou de la graine, comme point initial) surgit un tronc qui se ramifie ; du tronc surgissent de nouvelles branches constituant, à leur tour, le point d'origine des suivantes et renouvelant ainsi la dynamique arborescente à chaque point de dérivation. Ces deux formes d'appréhension du réel constituent des systèmes de pensée à partir desquels s'organise notre compréhension du monde. Et c'est en ce sens qu'il faut comprendre Deleuze et Guattari lorsqu'ils affirment que « la ligne s'oppose au point (ou le bloc au souvenir, le devenir à la mémoire) » (Deleuze et Guattari, 1980, p.361).

Un « système mémoriel » est un exemple de système ponctuel « tant que les lignes y seront ainsi considérées comme des coordonnées, ou comme des liaisons localisables » (Deleuze et Guattari, 1980, p.361). Si nous considérons les faits du monde et du passé en tant que coordonnées ou en tant que relations localisables, nous figeons les faits comme un point de départ arborescent. Dans cette perspective, nous pouvons considérer un fait historique comme le point d'origine d'une mémoire irréfutable : le souvenir comme représentation fidèle du passé. À l'inverse, considérer le fait historique comme des lignes de types divers – hétéro-génétiques, segmentarisées et en mouvement constant – permet de complexifier la compréhension des processus de construction des mémoires collectives. Ces mémoires vivantes reflètent le caractère hétéroclite des sociétés, ainsi que la multi-dimensionnalité du passé partagé. Ces mémoires en mouvement imposent un exercice critique d'interrogation permanente de leurs mécanismes de développement et des relations qu'elles tissent avec l'oubli qui les rend possibles. Ce dynamisme reliant la mémoire et l'oubli se manifeste également par le caractère provisoire des mémoires, qui ont la possibilité d'être rectifiées, abandonnées ou substituées au cours du temps. Cette

caractéristique du dynamisme permet de penser les mémoires *sans figer* définitivement le fait remémoré.

En ce sens, l'approche cartographique deleuzo-guattarienne du concept de mémoire – privilégiant la compréhension du souvenir comme processus ouvert et non pas comme coordonnée spatio-temporelle (ou point fondateur) – encourage la pratique d'un exercice mémoriel critique et attentif aux usages de la mémoire à des fins d'assujettissement. Car les mémoires sont loin d'être exemptes du risque d'instrumentalisation de la part du pouvoir hégémonique. Pour Deleuze et Guattari, on peut retrouver des traces des tensions de type « molaire/moléculaire » ou « majeur/ mineur » dans le rapport de forces de la dyade « histoire/mémoire » : « Sans doute y a-t-il une mémoire moléculaire [minoritaire], mais comme facteur d'intégration à un système molaire ou majoritaire » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 360). C'est-à-dire qu'« il n'y a d'histoire que de majorité, ou de minorités définies par rapport à la majorité » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 358). Ainsi, l'exercice critique suscité par la proposition deleuzo-guattarienne sur la « force positive de l'oubli » rappelle la fameuse thèse minoritaire de Walter Benjamin sur la nécessité de « brosser l'histoire à rebrousse-poil », dans le but d'opérer un tournant minoritaire de la perspective et du discours historiques (Benjamin, 2013).

La « force positive de l'oubli » s'oppose donc aux « systèmes points » de la mémoire (Deleuze et Guattari, 1980, p. 360) et encourage le changement et l'apparition du nouveau. Cette conception de l'oubli d'origine nietzschéenne se fonde sur une critique du freudo-marxisme, et révèle un mode particulier de considérer minoritairement les mémoires et l'oubli. En effet, elle permet de penser autrement la relation de l'individu avec son passé et son rôle dans la construction de l'avenir. À cet égard, lors d'une conférence prononcée à Milan en 1973, Deleuze signale que :

...pour ce qui est de nous [Deleuze et Guattari], nous ne souhaitons participer à aucune tentative qui s'inscrirait dans une perspective freudo-marxiste. Et cela, pour deux raisons. La première est que, finalement, une tentative freudo-marxiste procède en général d'un retour [arborescent] aux origines [...] Le marxisme et la psychanalyse, de deux façons différentes, parlent au nom d'une sorte de mémoire, d'une culture de la mémoire, et parlent aussi de deux façons différentes au nom des exigences d'un développement. Nous croyons au contraire qu'il faut parler au nom d'une force positive d'oubli, au nom de ce qui

est pour chacun son propre sous-développement [ou singularité minoritaire] (Deleuze, 2002, pp.384-385).

Cette conception de la force positive de l'oubli naît de la lecture des *Considérations inactuelles* et de la *Généalogie de la morale* de Friedrich Nietzsche (1998), deux œuvres dans lesquelles le philosophe allemand développe l'idée d'une « puissance active de l'oubli ». Deleuze et Guattari écrivent à ce propos :

[La] distinction entre l'oubli comme force d'inertie et l'oubli comme force active. L'oubli comme force active est la puissance d'en finir pour son propre compte avec quelque chose. Dans ce cas, ça s'oppose à la rumination du passé, même pour le développer, même pour l'amener plus loin. Si on distingue donc deux formes d'oubli dont l'une est une sorte d'inertie réactive, et l'autre une force d'oubli positive, il est évident que l'oubli révolutionnaire [...] est le deuxième oubli : c'est lui qui constitue une activité réelle ou qui peut faire partie d'activités politiques réelles. C'est de la même façon que le révolutionnaire rompt grâce à l'oubli et qu'il reste imperméable à l'objection qu'on lui fait constamment : « ça a existé, donc ça existera toujours (Deleuze, 2002, p.385).

Si on affirme que la force positive de l'oubli impulse le devenir, c'est parce que cette force est aussi présente dans la mémoire élaborée à travers le deuil. Comme nous l'avons remarqué précédemment, seul l'oubli positif rend possible la construction sociale de mémoires partagées. De même que seul ce type d'oubli encourage le sujet à s'engager individuellement et collectivement dans des luttes minoritaires – c'est-à-dire, précisément là où d'autres ont échoué par le passé. En ce sens, sans la médiation de cette forme d'oubli, le passé se fige et le mouvement vital de la mémoire se suspend. De même, sans l'intermédiaire d'une certaine forme d'oubli, les luttes minoritaires et la puissance révolutionnaire de la pensée – à chaque époque renouvelées – seraient impensables :

Dans le marxisme est apparu dès le début une certaine culture de la mémoire ; même l'activité révolutionnaire devait procéder à cette capitalisation de la mémoire des formations sociales [...] Avant, par exemple, dans certaines formes de lutte ouvrière au XIX^e siècle [...] l'appel à la lutte se faisait à partir de la nécessité d'oublier, à partir d'une force active d'oubli : aucune culture de la remémoration, aucune culture du passé, mais un appel à l'oubli comme condition d'expérimentation. Dans certains groupes américains aujourd'hui [1973] [...] il y a une sorte de culture de l'oubli comme condition de toute expérimentation nouvelle. L'utilisation de l'oubli comme force active, pour répartir à

zéro [...] est quelque chose de pratiquement très nécessaire. Alors que la culture bourgeoise a toujours parlé à l'intérieur de son développement et au nom de son développement qu'elle nous appelle à poursuivre et à prolonger, la contre-culture retrouve aujourd'hui l'idée que, si nous avons quelque chose à dire, ce n'est pas en fonction et à partir de notre développement, quel qu'il soit, mais en fonction et à partir de notre sous-développement. La révolution ne consiste pas du tout dans le fait de s'inscrire dans le mouvement de développement et dans la capitalisation de la mémoire, mais dans le maintien de la force de l'oubli et de la force de sous-développement comme forces proprement révolutionnaires (Deleuze, 2002, pp.386-387).

Ainsi, affirmer la « force positive de l'oubli » ne signifie pas ignorer ou méconnaître le signifié actuel des mémoires du passé. Affirmer la « force positive de l'oubli » ne conduit pas non plus à l'indifférence envers les événements de l'histoire, et encore moins à l'amnésie irresponsable ou à l'amnistie. Il s'agit, au contraire, d'une conception positive du rôle actif de l'individu, en tant qu'artisan collectif du passé, du présent et du futur. Il s'agit d'une conception philosophique de l'oubli qui met l'accent sur le caractère auto-poïétique et profondément social de l'individu. Étant donné que la singularité est peuplée par une multiplicité de voix, de mémoires et de récits disparates sur le monde, l'auto-organisation de cette singularité est un acte profondément politique qui nécessite l'oubli de sa condition sociale (« schizophrénique » et polyphonique) pour s'auto-poser. Par « force positive de l'oubli », nous entendons donc un appel au développement du sens critique et de la créativité. Dans le contexte des mémoires du passé récent en Argentine, cet appel implique la mise en pratique de l'oubli par rapport à la tradition d'analyse, au dogmatisme de la pensée et aux usages ankylosés et abusifs de certaines mémoires, dans le but de favoriser la création de nouvelles formes de compréhension du passé à partir des problèmes du temps présent.

Construction mémorielle et processus de subjectivation : un faux continuum

Au dernier jour de son mandat – le 9 décembre 2015 –, Cristina Fernández prononce un discours devenu emblématique sur la Place de Mai devant des milliers de militants :

Ce que je crois fondamentalement, c'est que nous avons l'obligation d'être plus mûres [que l'opposition]. Savez-vous pourquoi ? Car nous autres, nous aimons la patrie profondément, nous croyons dans le peuple, nous croyons en ce que nous avons fait [entre 2003 et 2015] [...] Comme je l'ai souligné, notre responsabilité est beaucoup plus grande car nous avons construit cette Argentine avec de plus amples droits ; cette Argentine que nous laissons désendettée comme personne auparavant ne l'avait fait ; cette Argentine que nous laissons avec 119 petits-enfants récupérés ; que nous laissons avec l'exemple face au monde qu'il n'y a pas d'impunité et que nous ne nécessitons d'aucun tribunal étranger pour assumer notre histoire et notre tragédie, le seul cas dans le monde. Nous pouvons voir dans les yeux de las Abuelas de Plaza de Mayo, de H.I.J.O.S., que nous avons répondu à la demande historique de mémoire, de justice et de vérité [...] Je suis convaincue qu'il y a une conscience nationale [...] L'autorité, et non l'autoritarisme, se construit en gagnant le respect et la confiance du peuple. La confiance du peuple se gagne d'une seule et unique manière, il n'y a pas de formules magiques pour construire la confiance populaire et sociale ; la confiance se construit lorsque chaque argentin, qu'il pense ce qu'il pense, sait que celui qui est installé dans le fauteuil de cette Casa Rosada, c'est celui qui prend les décisions et que quand il les prend, c'est au bénéfice des grandes majorités populaires [...] Compatriotes : je vous disais qu'après plus de 12 années, nous pouvons regarder les argentins dans les yeux [...] et leur dire, mes chers compatriotes, que chacun des 42 millions d'argentins a un dirigeant au fond de lui et que lorsque chacun parmi vous [...] prend conscience que ceux en qui il a eu confiance et a accordé son vote l'ont trahi, qu'il prenne son drapeau et sache qu'il est maître de son destin et de sa propre vie, là est la plus grande chose que j'ai donnée au peuple argentin : l'« empouvoirement » populaire, l'« empouvoirement » citoyen, l'« empouvoirement » des libertés, l'« empouvoirement » des droits... (Fernández, 2015).

Ce discours éveille en nous des sentiments mitigés, voire contradictoires. En effet, il nous oblige à soumettre à un traitement critique l'espace politique auquel nous adhérons.

Le constat de l'existence, dans l'actualité argentine, d'un ensemble de *représentations sociales hégémoniques du concept de mémoire du terrorisme d'État*, est également le constat d'un accord tacite – d'une partie considérable de la population – au sujet d'un récit socialement répandu sur le passé de violence politique. Ce récit doit en bonne partie son existence aux politiques étatiques en matière de défense des droits de l'homme et aux procès pour crimes de lèse-humanité commis durant la dernière dictature, impulsés entre 2003 et 2015 par les gouvernements Kirchner. Cependant, ces représentations sont actuellement loin d'être partagées par l'ensemble de la société et, par conséquent, on *ne peut pas les considérer, sans peur de se tromper, comme un acquis culturel pérenne de la société argentine.*

Cet accord – quantitativement très important – s’est forgé progressivement, depuis les années 80, au travers d’un long processus de construction collective d’un sens partagé au sujet des violences du passé récent ; et il a trouvé, dans les avancées exemplaires en matière de défense des droits de l’homme de la « décennie gagnée » une cristallisation juridique et politique de grande envergure. Cette double cristallisation politico-juridique a *déclenché*, en 2003, des processus de subjectivation à travers lesquels on devine le germe d’un nouveau sujet d’énonciation et d’un renouvellement de la conception contemporaine de la citoyenneté en Argentine. Les signes de ce *processus de changement culturel* – toujours d’actualité – convergent dans la revalorisation de la militance politique, entendue comme la condition d’émergence de ce nouveau sujet collectif d’énonciation, répondant aussi à une nouvelle idée de ce qu’est l’éthique citoyenne – ou, pour le moins, de ce qu’elle devrait être. Cette « nouvelle idée » de l’engagement éthique et citoyen rejoint, finalement, les idéaux de la génération décimée par le terrorisme d’État – des idéaux que le kirchnérisme a cherché inlassablement à réhabiliter par le biais de la revalorisation de la jeunesse militante. À cet égard, l’erreur la plus grave du kirchnérisme a été d’avoir confondu *l’expression de son propre désir* de réhabilitation des idéaux de lutte pour la justice sociale – brandis par la jeunesse des années 70 – avec *l’accomplissement effectif d’un processus de subjectivation de la part de l’ensemble de la société*.

Cette confusion fut tout particulièrement manifeste lors des interventions publiques de l’ex-présidente durant son dernier mandat (2011-2015), à travers l’usage récurrent du terme « empouvoirement »² (autonomisation sociale, économique, culturelle, des femmes, des travailleurs, des jeunes, etc.) ; preuve en est le dernier discours de Cristina Fernández, devenu emblématique et prononcé le 9 décembre 2015, dernier jour de son mandat, sur la Place de Mai devant des milliers de militants. Mais cette conception d’« empouvoirement » en appelle une autre : celle de subjectivation politique. Plus que dans les conceptions deleuzo-guattarienne ou foucauldienne de subjectivation politique, nous inscrivons ce dernier discours officiel de Cristina Fernández – et l’ensemble de la période kirchnériste, très marquée par un mouvement régional d’« émancipation » économique et

² Traduit littéralement de l’anglais « empowerment » ; « empouvoirement » est souvent remplacé en français par la notion d’« émancipation » ou d’« autonomie ».

politique en Amérique du sud –, dans la conception de subjectivation politique de Ernesto Laclau (1987) – qui, d'ailleurs, lors d'un entretien de 2014 et en faisant référence à l'élection présidentielle de 2015, considérait que « le kirchnérisme [avait] produit des transformations *profondes* sur lesquelles il [serait] difficile de revenir lors d'une éventuelle restauration conservatrice »³. À la lumière de l'effondrement de l'économie argentine de ces dernières années – en grande partie induit par le gouvernement de Mauricio Macri –, cette profonde erreur de diagnostic concernant l'état des lieux des rapports entre mémoire, politique et société dans l'Argentine contemporaine, est plus flagrante que jamais.

À cet égard, nous sommes convaincus que les représentations socialement étendues du concept de mémoire en Argentine ont eu pour effet de vider de son sens la notion même de « mémoire », tout en empêchant les individus de s'approprier subjectivement de leur passé. Et cet évident de la notion de mémoire est, à nos yeux, autrement plus dangereux que les risques auxquels l'oubli nous expose.

En ce sens, aucun *rejet pérenne de la violence* (et ici, on souligne « *rejet pérenne de la violence* », tout en cherchant d'établir un contraste avec les « *transformations profondes de la société argentine* » auxquelles faisait allusion Laclau dans l'entretien cité) ne peut être socialement assuré ni partagé sans que n'intervienne, dans les constructions *subjectives* des groupes sociaux, un *processus de subjectivation* politique et collectif des mémoires des violences du passé commun⁴.

À partir de la notion deleuzienne de « problème », nous nous sommes proposés de montrer en quel sens certaines représentations de la notion de mémoire en Argentine constituent de faux problèmes. Au sujet de l'illusion philosophique générée par les faux

³ <http://www.telam.com.ar/notas/201402/52154-laclau-el-kirchnerismo-produjo-transformaciones-que-dificilmente-puedan-ser-desandadas.html>

⁴ « ...la manipulación de la memoria y del olvido por parte de aquellos que detentan el poder en una comunidad. El aspecto decisivo en este punto es, de acuerdo con P. Ricoeur, que esta manipulación es posibilitada por la fragilidad de la identidad. El planteo de este autor es, dicho sea de paso, interesante, porque parece entrever los límites de la idea de comunidad como consagración de un compañerismo profundo y horizontal. Menciono las causas de esta fragilidad cuya consideración es pertinente para lo que sigue: la significación equívoca que lleva adherida la idea de lo idéntico, la alteridad mal tolerada (i.e. una trama del vivir juntos donde el otro es percibido como amenaza) y la herencia de la violencia fundadora propia de toda comunidad (i.e. la herida que no se puede olvidar del todo). O sea: la fragilidad de la identidad permite la manipulación de la memoria, la cual, a su vez, retunde sobre la arquitectura identitaria » (Bermudez, 2015, p. 229-247).

problèmes, signalons que, selon Deleuze, elle se fonde sur la confusion entre la condition et le conditionné ; un cercle de confusions qui se rétro-alimente, avec pour conséquence la formulation de réponses préétablies définissant le sens des questions :

Étrange saut sur place et cercle vicieux – précise Deleuze à cet égard – par lesquels le philosophe prétend porter la vérité, des solutions jusqu’aux problèmes, mais, encore prisonnier de l’image dogmatique, renvoie la vérité des problèmes à la possibilité de leurs solutions. Ce qui est manqué, c’est la caractéristique interne du problème en tant que tel (Deleuze, 1968, p.210).

Ce cercle vicieux détermine le dynamisme des faux problèmes de la mémoire. Le premier faux problème rencontré parmi les représentations socialement répandues de la notion de mémoire en Argentine tend à réduire cette dernière à son pouvoir d’empêcher la répétition de la violence politique des années 1970 ; un problème dont témoigne la formule « Se souvenir pour ne pas répéter » – d’origine adornienne et revendiquée historiquement par les organismes de défense des droits de l’homme⁵. Aujourd’hui encore, la force de la célèbre formule « Nunca más » réside, précisément, dans sa capacité à mobiliser la fonction préventive de la mémoire pour que plus jamais l’horreur du passé ne se reproduise dans l’histoire.

Cette prémisse – qui résume la première représentation de la mémoire – en appelle une seconde, qui concerne le devoir de mémoire. Tant que sa finalité s’inscrit dans une volonté d’empêcher la répétition du Même, le devoir de mémoire implique, en dernière instance, que plus la vérité historique se rapproche fidèlement des faits, plus la mémoire collective se complexifie et se stabilise. Le phénomène inattendu et concomitant à cette représentation socialement répandue de la mémoire, c’est la progressive identification de la valeur positive de la complexité des souvenirs configurant la mémoire à une sorte d’hypermnésie. Contrairement à l’amnésie sociale – que cette deuxième représentation de la mémoire vise à combattre –, l’hypermnésie est connotée positivement, contre l’acceptation du syndrome spécifique désignant une augmentation pathologique de la fonction d’évocation de la mémoire. De cette manière, la confusion du devoir de

⁵ http://www.espaciomemoria.ar/noticia.php?not_ID=667&barra=noticias&titulo=noticia
<https://twitter.com/clauavruj/status/794502139880112128>
<http://www.conclusion.com.ar/espectaculos/2001-recordar-para-no-repetir-jornada-de-presentacion-y-debate/10/2017/>

mémoire avec une sorte d'hypermnésie positive repose sur une volonté collective de lutte contre l'amnésie sociale des horreurs du passé. L'amnésie sociale – définie comme la perte partielle ou totale des constructions de la mémoire collective – fait intervenir négativement l'oubli comme agent de suppression du souvenir de l'expérience socialement partagée du passé traumatique. Au prétexte de ne pas laisser le souvenir du passé commun sombrer dans l'oubli, le devoir de mémoire encourage la culture de la mémoire et sa prolifération.

Ce qui nous amène à la troisième et dernière représentation faisant l'objet de notre critique : l'idée socialement répandue de l'existence d'une contradiction insurmontable entre l'oubli et la mémoire, qui repose sur l'assimilation de l'oubli à l'amnésie. Motivé par la volonté d'éviter l'amnésie sociale concernant la violence politique des années 70, le sens commun considère l'oubli comme la faculté d'une psyché collective à bannir, sous peine de reproduire les erreurs commises par le passé.

Comme nous l'avons signalé, la connotation négative de l'oubli s'exprime aussi à travers le devoir de mémoire (Gensburger et Lavabre, 2005)⁶, défini comme l'obligation de se souvenir d'un événement historique tragique et de ses victimes, afin de faire en sorte qu'un événement de ce type ne se reproduise plus. Cette définition s'appuie sur l'injonction de « se souvenir pour ne pas répéter » – un précepte éminemment psychanalytique qui omet trop souvent le fait que l'on est justement capable de se souvenir *parce que* l'on répète. Autrement dit, on se souvient parce qu'on fait intervenir la *répétition* sous la forme d'une *ritournelle d'affirmation de la vie*. Ce devoir de mémoire – nous l'avons souligné antérieurement – s'appuie sur une conception de la mémoire qui accorde à l'hypermnésie une valeur positive. Ainsi, alors que le concept de mémoire se vide progressivement de sens, l'action positive de la mémoire et de l'oubli est neutralisée.

C'est pourquoi nous affirmons plus haut que l'oubli à proprement parler ne constitue pas, pour nous, le danger le plus redoutable de l'actualité de la mémoire en Argentine. Avec Deleuze, nous sommes convaincus qu'« il [est] impossible de tout oublier, de sombrer dans un vide absolu et de tout néantiser sans sombrer dans la mort »

⁶ Par « devoir de mémoire », on entend l'obligation morale de se souvenir d'un événement historique tragique et de ses victimes afin de faire en sorte qu'un tel événement ne se reproduise pas.

(Deleuze, 1986, pp.115-116). Rappelons qu'en 1963, Hannah Arendt constatait déjà, dans *Eichmann à Jerusalem*, que l'oubli ne représentait pas – dans le contexte d'analyse qui était le sien – le danger majeur :

tous leurs efforts [du nazisme et du stalinisme] pour faire « disparaître » leurs adversaires « dans l'anonymat et le silence » ont été vains. Les oubliettes n'existent pas. Rien d'humain n'est à ce point parfait, et il y a simplement trop de gens dans le monde pour rendre l'oubli possible (Arendt, 2002).

Et nous rejoignons également Claudia Hilb qui, suspectant les positionnements qui identifient l'oubli à l'amnésie sociale, affirme que les problématiques liées à la violence du passé « ne se clôturent jamais ou, du moins, ne s'épuisent pas au cours de la vie de la génération de ses victimes, ou de celle de leurs enfants » (Hilb, 2015) ; et, ajouterions-nous, celle de leurs petits-enfants que l'on croise de plus en plus dans les manifestations du 24 mars, le jour de la Mémoire en Argentine.

En définitive, nous concevons l'oubli – avec Halbwachs notamment – comme inhérent au processus de production individuelle et sociale des mémoires (Halbwachs, 1925 ; 1950). Ainsi, c'est la mémoire qui porte en elle-même *le germe de sa propre dissolution*⁷. Mais ce germe, loin d'être l'oubli, se niche dans le processus même de la production mémorielle. Autrement dit, le danger de l'oubli réactif réside selon nous dans les transformations inévitables dont la mémoire fait l'objet au fil du temps ; des reconfigurations qui, d'autre part, sont inhérentes à la dynamique même de sa propre construction sociale. Par conséquent, ce *danger* réside plutôt dans le risque – inhérent à toute mémoire collective – *d'instrumentalisation à des fins politiques contraires à l'émancipation de la pensée*. Le seul moyen d'éviter une telle captation de la mémoire, c'est donc de la cultiver en la conjuguant à une pratique sociale (un *projet*) qui réponde aux besoins et aux problèmes de notre temps présent.

Ainsi, c'est en changeant notre présent – un changement entendu comme processus de subjectivation collective⁸ ou, avec Rancière, comme une problématique

⁷ Pour reprendre une formulation deleuzienne au sujet de la « révolution », que lui-même reprend de Platon, au sujet de la démocratie, et de Trotski, au sujet de la dictature (cf. Leon Trotski, *Leur morale et la nôtre*, « Que le stalinisme est un produit de la vieille société », 1938).

⁸ « Si l'on accepte la définition de “subjectivation” comme processus par lequel se produit la constitution d'un sujet et de sa soi-disant subjectivité, force est de se demander en quoi la thématique des

collective de l'émancipation – que l'on évitera la répétition négative des événements traumatiques du passé, et l'oubli réactif des conséquences auxquelles cette possibilité nous expose. Et c'est ici qu'intervient le concept deleuzo-guattarien de *micropolitique*. Entendu, suivant Philippe Mengue, comme « l'analyse des flux et investissements de désir, et théorie du rôle capital joué par les minorités et tout ce qui relève du 'mineur' dans les groupes ou les individus » (Villani et Sasso, 2003, p.251) les mémoires collectives sont avant tout le produit d'un *processus micropolitique de la mémoire*. Nous soutenions plus haut que le kirchnérisme a largement contribué à produire une illusion ayant engendré l'idée de l'achèvement d'un *processus de subjectivation collective concernant la mémoire de la dernière dictature*. Cette illusion, rapidement embrassée par le sens commun telle une certitude, repose en grande partie sur une lecture biaisée de l'actualité argentine des rapports entre mémoire et société. Toutefois, nous croyons voir dans la confusion entre les dimensions *macro* et *micropolitiques* des processus mémoriels en Argentine, un élément supplémentaire à l'origine de la production collective d'une telle illusion.

Ainsi, en termes de subjectivation collective, quelles sont les perspectives d'avenir concernant la mémoire de la violence politique en Argentine ? La question demeure. Cependant, on peut proposer quelques pistes de réponse. Dans son livre sur Foucault, Deleuze évoque une *absolue mémoire* qui :

...double le présent, qui redouble le dehors, et qui ne fait qu'un avec l'oubli, puisqu'elle est elle-même et sans cesse oubliée pour être refaite : son pli en effet se confond avec le dépli, parce que celui-ci reste présent dans celui-là comme ce qui est plié. Seul l'oubli (le dépli) retrouve ce qui est plié dans la mémoire (dans le pli lui-même) [...] Ce qui s'oppose à la mémoire n'est pas l'oubli, mais l'oubli de l'oubli, qui nous dissout au dehors, et qui constitue la mort. Au contraire, tant que

subjectivations, dans sa relation aux processus d'objectivation, concerne-t-elle le couple savoir-pouvoir et vice versa ? Et comment les subjectivations se mesurent-elles par rapport à la pensée en général ? Il importe de préciser qu'il convient d'entendre le terme "subjectivations" non pas seulement dans le sens dont Foucault en esquissait la portée, encore préliminairement, dans *L'histoire de la folie* ("pratiques divisantes"), dans *Les mots et les choses* ("modes d'investigation") ou dans *L'histoire de la sexualité* ("expériences subjectives") mais également et surtout dans le sens d'un rapport à l'ensemble des problèmes posés conjointement par la formation des savoirs et par l'exercice du pouvoir, c'est-à-dire dans le sens où la subjectivation devient complémentaire des objectivations et dans lesquelles le sujet ne cesse de se présenter comme objet d'un savoir et d'un pouvoir. Si les subjectivations, passant par le savoir, ne présupposent pas un sujet constitué, c'est parce qu'elles impliquent la constitution du sujet dans l'histoire. Toute histoire "vraie" peut se ramener ainsi à une généalogie, à une observation ayant pour objet la constitution non seulement des sujets, mais également d'un savoir et d'un pouvoir censés procurer le cadre potentiel de ces subjectivations » (Vihalem, 2011, pp.89-100).

le dehors est plié, un dedans lui est coextensif, comme la mémoire est coextensive à l'oubli. C'est cette coextensivité qui est vie, longue durée (Deleuze, 1986, pp.115-116).

Ainsi, l'articulation entre *mémoire et projet* intervient ici de manière conclusive car, de notre point de vue, *il n'y a pas de mémoire sans projet*. S'il y a des présents capables de créer des futurs, c'est parce qu'il existe un lien très fort entre le concept de mémoire et la notion de projet – ce qui constitue, d'ailleurs, une réponse à la question du « pourquoi se souvenir ? ». Suivant cette perspective, nous mobilisons toujours nos souvenirs *dans le cadre d'un projet en cours* – peu importe l'échelle du projet et les sujets qui s'engagent à le mener à bien. Nous nous souvenons toujours dans le cadre d'un projet individuel ou collectif : un projet de vie, un projet de famille, un projet communautaire, un projet de pays, etc. Le moyen de conjurer poétiquement *mémoire et projet*, c'est donc de doter la mémoire du passé de nouveaux univers de sens, au travers d'un processus de subjectivation collective qui rende possible une projection des puissances performatives de la mémoire. C'est de la sorte que l'on saisit Deleuze lorsqu'il affirme que :

Le temps devient sujet parce qu'il est le plissement du dehors, et, à ce titre, fait passer tout présent dans l'oubli, mais conserve tout le passé dans la mémoire, l'oubli comme impossibilité du retour, et la mémoire comme nécessité du recommencement (Deleuze, 1986, pp.115-116).

Si l'on comprend ce temps devenu sujet comme la temporalité propre à la mémoire, on ne peut ignorer le fait que ce devenir s'inscrit dans un processus de subjectivation. Et ce dernier est, justement, un processus de plissement du dehors grâce auquel le sujet devient du dehors plié. Simultanément, il implique une appropriation subjective du passé : alors qu'il fait passer tout présent dans l'oubli, il conserve tout le passé dans la mémoire. Mais cet oubli n'est pas négation du présent, bien au contraire ; c'est le signe du caractère éphémère du présent, de son instantanéité, puisqu'il marque l'impossibilité de son retour. Lorsqu'elle est reliée à l'idée de *projet*, la mémoire est fondamentalement conçue comme *ouverture sur l'avenir* et apparaît ainsi comme une *nécessité de recommencement*. Ainsi, l'idée de la mémoire comme cénotaphe cède sa place à une conception de la mémoire qui vient désormais s'affirmer comme incessante *renaissance*.

Bibliographie

Hannah Arendt, *Les Origines du totalitarisme/Eichmann à Jérusalem*, Paris, Quarto/Gallimard, 2002 [1951] [1963].

Walter Benjamin, *Sur le concept d'histoire*, VIIe thèse, Payot, 2013 [1940].

Nicolás Bermudez, « La construcción kirchnerista de la memoria », dans *Linguagem em (Dis)curso*, 2015, vol.15, n.2, pp. 229-247.

Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, 1968.

——— et Félix Guattari, *Capitalisme et schizophrénie 2 : Mille plateaux*, Les éditions de Minuit, 1980.

———, *Foucault*, Les éditions de Minuit, 1986.

———, *L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974*, Les éditions de Minuit, 2002.

Cristina Fernández, « Discours présidentiel du 09/12/2015 », dans *Site officiel Argentina : Casa Rosada*, <https://www.caserosada.gob.ar/>

Sarah Gensburger et Marie-Claire Lavabre, « Entre « devoir de mémoire » et « abus de mémoire » : la sociologie de la mémoire comme tierce position », dans Bertrand Müller, *Histoire, mémoire et épistémologie. A propos de Paul Ricoeur*, Payot, Paris, 2005, pp. 76-95.

Maurice Halbwachs, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, PUF, 1925.

———, *La Mémoire collective*, Paris, PUF, 1950.

Claudia Hilb, « La política en entredicho, volatilidad global, desigualdades persistentes y gobernabilidad democrática » dans 13° Congreso Nacional de Ciencia Política de la SAAP, Buenos Aires, 02-05/08/2017 (inédit).

Philippe Mengue, « Micropolitique » dans Arnaud Villani et Robert Sasso (coords.), *Le vocabulaire de Gilles Deleuze, Les Cahiers de Noesis, n°3, Vrin, 2003, pp.55-56*.

Ernesto Laclau et Chantal Mouffe, *Hegemonía y estrategia socialista - Hacia una radicalización de la democracia, Siglo XXI, Madrid, 1987*.

Friedrich Nietzsche, *Considérations inactuelles, II. — De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie* dans *Œuvres*, Robert Laffont, 1993 [1873].

———, *La généalogie de la morale* dans *Œuvres II*, Robert Laffont, 1993 [1887].

Arnaud Villani et Robert Sasso (coords.), *Le vocabulaire de Gilles Deleuze, Les Cahiers de Noesis, n°3, Vrin, 2003, pp.55-56*.

Margus Vihalem, « Qu'est-ce qu'une subjectivation ? Les rapports entre le savoir, le pouvoir et le sujet dans la pensée de Michel Foucault », dans *Synergies Pays Riverains de la Baltique* n°8, 2011, pp. 89-100.