

H-France Salon
Volume 11, Issue 20, #4

Ecrire des chroniques dans un journal, en historienne de la Révolution française, un enjeu épistémologique et politique

Sophie Wahnich
CNRS, Paris, IAC-EHESS
IAS, Member of Social Sciences School, 2018-2019

Depuis maintenant plusieurs années, j'écris 'en historienne' des chroniques dans les journaux français, chroniques qui portent sur l'actualité politique. Dans cette communication j'aimerais revenir sur ce que peut vouloir dire « en historienne » puisqu'il s'agit d'intervenir dans et sur le présent, et non bien sûr, sur le passé qui lui est révolu.

Ce mode d'intervention pourrait apparaître comme une instrumentalisation de l'histoire, fabriquer ce que Lucien Febvre appelait une histoire « serve », en récusant une histoire qui sert. Mais de quoi l'historien a-t-il la responsabilité d'être le serviteur ? J'aimerais expliquer quels fondements épistémologiques font de ce rapport au présent, certes un positionnement politique, mais surtout un positionnement critique tant à l'égard du présent qu'à l'égard de l'écriture du passé.

A quoi sert l'histoire, qu'est-ce que l'histoire serve, l'histoire émancipée ?

En 2010, Emmanuel Laurentin a repris la question qu'Etienne Bloch posait à son père Marc Bloch dans *Apologie ou métier d'historien* : ¹ « Papa, explique-moi donc à quoi sert l'histoire », pour la poser à des historiens d'aujourd'hui. Il a fait de leurs réponses un livre.² Des historiens connus ou moins, mais malgré tout, des historiens capables de produire les normes du métier. Donc oui à quoi sert l'histoire aujourd'hui ? Jean-Noël Jeanneney affirmait alors « L'histoire sait (...) que sans elle les enfants flottent à la surface d'un monde qu'ils ne comprennent pas, et que les citoyens sont abusés par le bombardement des nouvelles qui les assaillent, incapables de fonder leur jugement présent sur la mise en perspective du temps qui passe. Il lui revient de s'affirmer comme la première servante de la lucidité – et par conséquent de la démocratie. »

Alors que la chronique médiévale était arcbutée au service du prince, l'histoire comme savoir qui rend lucide est arcbutée à la démocratie. L'histoire qui sert la démocratie n'est donc pas serve.

Voilà un déplacement de la question qui me semble de première importance, car dès lors la question consiste à savoir comment ou en quoi l'histoire peut-elle servir la démocratie ? Il est difficile de vouloir définir la démocratie en quelques mots mais restons simples, la

¹ Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, Armand Colin, *Cahier des Annales* no. 3, 1949.

² Emmanuel Laurentin dir, *A quoi sert l'histoire aujourd'hui ?* Paris Bayard, 2010.

démocratie c'est l'espace public d'une conflictualité politique réglée par la quête du bien, du beau et du vrai qui organise l'ethos de la cité, son bien vivre dans l'isonomie, c'est à dire l'égalité politique. Parmi les moyens d'atteindre ce beau et ce bien dans l'égalité, la quête de vérité, étant entendue qu'on ne peut organiser un cheminement juste que dans la lucidité. Cette quête se fait dans et par le débat contradictoire sur un mode rationnel, que l'on dit aujourd'hui « scientifique ». Ce qui pour l'histoire veut dire sous le régime de la preuve et de la contre-preuve car l'historien n'a pas jamais accès à toutes les archives, ni même toujours l'autorisation d'accéder à celles qui existent... S'il doit contrôler son propre jugement c'est en recoupant les sources après les avoir critiquées pour fabriquer ses preuves.

Une histoire non serve doit donc être adéquate à cette exigence de la preuve, doit pouvoir être mise en débat dans la pluralité des opinions ou sensibilités, car le bien et le beau sont polémiques, ils ne peuvent être fixés sans débat.

Or la qualité « du temps historique » est sans doute ce qui fait débat au cœur de la discipline. Dans la réponse de Jeanneney, le temps historique est celui qui passe. La diachronie sagement agencée. Or François Hartog nous a appris que l'ordre du temps avait lui-même une histoire,³ et que nous vivions un grand désordre des temps. René Char puis Hannah Arendt avaient expliqué au sortir de la guerre et dans les années 1960, que le passé pouvait devenir un « trésor perdu ».

« Notre héritage n'est précédé d'aucun testament », René Char évoquait ainsi dans les *Feuillets d'Hypnos*⁴ un grand désarroi noué au désordre des temps qui avait suivi la Libération. L'expérience de liberté conquise dans la résistance semble devenir ce « trésor perdu », car aucun testament ne lui a assigné un avenir. Ce trésor qui semble ainsi se perdre, c'est la conscience historique de l'événement fugace, surgissement d'un espace de liberté, conquête fragile pour cette génération d'écrivains qui avait fait le choix de prendre les armes pour résister. Faire testament aurait conduit à savoir nommer ce qui avait eu lieu et ainsi offrir une manière d'en faire l'histoire. C'est ce que René Char cherche aussi dans sa poésie, dans la conviction de buter sur l'impossibilité de faire monument et ainsi de transmettre véritablement ce qui aurait dû faire expérience et point d'appui pour les générations à venir.

Lorsque Hannah Arendt relisait l'énoncé de René Char en 1961 elle affirmait que « l'artiste, le poète et l'historien » sont des « bâtisseurs de monuments ».⁵ Lorsque le temps perd ses sages agencements diachroniques, ils seraient ceux qui pourraient prendre en charge la brèche du temps entre le passé et le futur, prendre en charge cette difficulté à faire jouer son propre héritage. Ces bâtisseurs sauraient faire face à l'impossibilité d'en être pleinement dépositaires, sauraient faire face à une discontinuité du temps qui conduit à son resserrement sur le présent. La perception d'un temps où il n'y aurait, « humainement parlant, ni passé ni futur »⁶ pourrait ainsi être apprivoisée.

Une tâche nouvelle se dessine pour l'historien, tenter d'apprivoiser ce temps qui ressemble déjà chez Hannah Arendt à un hors temps et non à une diachronie. Une brèche, on pourrait

³ François Hartog, *Régime d'historicité, Présentisme et expériences du temps*, Paris, Le Seuil, 2003.

⁴ René Char, *Feuillets d'Hypnos*, Paris, 1946, réédité en Folio Poche, 2007.

⁵ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, (1958) Paris Calmann-Lévy, 1961.

⁶ Hannah Arendt, *La crise dans la culture. Huit exercices de pensée politique* (1954-1968), Paris-Gallimard, 1972, p.14.

dire aussi un seuil, un hors temps sur le seuil, un hors temps hors d'âge aurait dit Derrida. Le seuil du présent pour un historien qui tient des chroniques historiennes au présent, est de fait peut-être la seule place à occuper. Une place fragile, fugace, risquée.

Les romantiques, les républicains, les socialistes, les communistes selon beaucoup de mes contemporains auraient eu « la tranquille certitude » de fabriquer des ponts entre le passé et le présent. Comme certitude ce peut être révolu, mais comme espoir, comme tentative, peut-on encore s'y risquer ? La lucidité n'est-ce pas ultimement un pont ? La lucidité historique, de quoi s'agit-il ?

Une nouvelle lucidité historique pour la démocratie

Pour faire une histoire qui serve à la démocratie, il faut faire une histoire qui rende lucide. Être lucide, se donner des lumières, mais comment ?

L'urgence de la fuite, de la survie, la nécessité de pouvoir maintenir la pensée pour tenir dans l'adversité avait conduit Walter Benjamin⁷ à relire Nietzsche qui affirmait « Celui-là seul que torture une angoisse du présent et qui à tout prix, veut se débarrasser de son fardeau ressent le besoin d'une histoire critique qui juge et qui condamne. »⁸ Or chez Benjamin, être lucide ce n'est pas seulement juger et condamner le passé, c'est aussi interrompre, tirer l'avertisseur d'incendie et donc le reconnaître comme tel dans le train lancé à grande vitesse. L'histoire offre alors des souvenirs qui vous sauvent. Or ces souvenirs ne peuvent être qu'analogiques, faits de comparaisons intuitives qui surgissent au moment du danger et vous permettent d'avoir les réflexes de sauvegarde.

Il n'y a pas d'histoire qui rende lucide, si ce n'est pour une lucidité arcboutée à l'action et sans doute là faudrait-il faire appel à Georges Canguilhem⁹ qui conçoit la pensée comme retour sur l'action technique, pour améliorer cette technique créatrice. La sauvegarde des individus, des peuples, des libertés, de l'égalité, est sans doute dans le rapport à l'histoire une question technique. L'approfondissement technique d'un savoir de sauvegarde s'appelle l'expérience accumulée et l'histoire démocratique doit fournir cette expérience accumulée par ses récits qu'ils soient antiques, monumentaux ou critiques. Il faut expliquer ce qui se répète comme ce qui diffère et ainsi se donner des lumières, une lucidité pour déjouer les mauvaises répétitions. C'est la leçon de Benjamin quand il plonge dans « la jungle de l'autrefois » et regarde l'histoire des vaincus à rebrousse-poil, pour que la classe vengeresse cesse d'être vaincue. Il lit Blanqui.

Sartre, lui, a lu Benjamin en 1946, le manuscrit des *Thèses sur le concept d'histoire* lui a été proposé à la publication dans *les Temps modernes* et il évoque la capacité de ce dernier à savoir déjouer le temps homogène et vide du capitalisme au profit d'un temps dialectique. Ce temps circule entre le passé et le présent et imagine, sans paresse, le futur pour tenter de lui donner une autre forme. C'est absolument la manière de faire désormais des spécialistes

⁷Walter Benjamin, « Sur le concept d'histoire », *Les temps modernes*, no 25, 1947.

⁸Nietzsche, *Considérations inactuelles, de l'utilité et de l'inconvénient de l'histoire pour la vie*, 1874, *Œuvres*, Robert Laffont Bouquins, 1993.

⁹Emiliano Sfara, *Georges Canguilhem inédit, essai sur une philosophie de l'action*, l'Harmattan, 2018, et Xavier Roth, *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience, juger et agir*, 1926-1939.

d'écologie, en anthropologie et science politique, comprendre le passé en vue d'agir au présent pour faire bifurquer le futur. Pas de progrès possible sans réflexivité humaine, rien de téléologique, mais un usage subtil de l'expérience qui pourra aider à penser la manière dont on façonne au présent son futur.

Sartre n'est pas loin de cette manière de faire, quand il cherche à réinventer le marxisme, alors ossifié. Dans la *Critique de la raison dialectique*,¹⁰ il cherche aussi à comprendre quelles sont les conditions des bifurcations émancipatrices. Il cherche de ce fait à comprendre l'événement Révolution française, fait des actions combinées de subjectivités singulières porteuses de pratico-inerte, c'est-à-dire de subjectivités libres mais conditionnées par leurs expériences qui sont aussi toutes les expériences de l'humanité accumulées et qui travaillent dans le dos des acteurs mêmes à leur insu. Les idées, les formes, les lieux, ce qu'il appelle la matière ouvrée produit une sorte de structure présente et agissante dans chaque sujet sans qu'il le sache. Le dit sujet n'est donc pas libre. Mais il tente des gestes.

L'histoire donc conditionne les sujets. mais elle est à la fois conditionnement et la matière même du savoir se découvrant, et à ce titre offre la possibilité d'un déconditionnement. Être lucide chez Sartre c'est tenter de se libérer du pratico-inerte donc le connaître, le critiquer, l'évaluer, l'utiliser aussi. La force d'inertie de l'autre, son pratico-inerte spécifique, peut être un atout et même pour soi parfois... et l'histoire serait cette expérience d'une connaissance de ce qui travaille l'humanité sans qu'elle en ait une conscience claire, l'idéologie mais pas seulement l'idéologie. L'histoire dans ce cadre théorique ne peut être interprétable que dans son lien avec la praxis, l'action présente et là encore elle est ressource rétro-active. C'est pour éclairer ses actions présentes qu'on peut puiser des lumières dans le passé, sinon, aussi sophistiqué soit le savoir sur le passé, il demeure un savoir inerte, désactivé, il peut devenir un savoir inutile pour la vie aurait dit Nietzsche.

A ce pratico-inerte Foucault va opposer le théorico-actif et affirmer que le sujet ne peut se déconditionner, qu'il n'est donc plus un sujet mais qu'il appartient à un moment épistémique qui le détermine d'une manière systémique. Il agit mais est le jouet du système. Qu'est-ce alors qu'être lucide ? Faire, dit-il, le diagnostic du présent, et donc repérer ce qui diffère du passé, repérer ce qui est en train d'arriver selon des forces qui ne sont pas maniables, « ça arrive ».

Mais ce diagnostic du présent, à quoi sert-il si ce n'est pour agir dans le présent ? En fait Foucault lors de la révolution iranienne fait ce diagnostic pour interpréter ce présent en train de se dérouler et, face à l'événement, il ne me semble pas qu'il puisse maintenir un savoir systémique, mais il refuse avec fermeté les comparaisons en particulier avec la Révolution française. Pourtant il y aurait eu là pour le coup, de quoi se donner des Lumières pour comprendre le possible et l'impossible quand des incarnations comme celle de Khomeiny occupaient l'imaginaire arcabouté vers le futur. Mais brisons là sur l'Iran et Foucault. La Révolution française et Foucault.¹¹

¹⁰ Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique. Théorie des ensembles pratiques précédé de Questions de méthode*, Collection Bibliothèque des Idées, Gallimard, 1960, réédité en 1984.

¹¹ Sur ces enjeux je me permets de renvoyer aux chapitres sur Foucault dans mon ouvrage *La Révolution française n'est pas un mythe*, Paris Klincksieck, 2017.

Travailler en régime d'anachronisme contrôlé dans le journal

Retenons cette question du présent. Elle est celle de Nicole Loraux dans son article séminal, « Éloge de l'anachronisme en histoire »¹².

Elle expliquait que « le présent est le plus efficace moteur de la pulsion de comprendre » pour certains historiens. Moteur efficace pour des raisons qui n'ont rien d'institutionnel, mais pour des raisons de « structure intellectuelle et psychique ». Ces historiens, poursuivait Nicole Loraux, « peut-être ne se sont-ils adressés au plus lointain passé que pour mieux garantir entre leur objet et leurs affects la possibilité d'une bonne distance ». Constaté le rôle de ces affects comme « embrayeurs de questions » n'était pas sans conséquence sur l'ensemble de la discipline. S'il ne s'agissait pas d'affirmer que seul ce rapport aux affects comme rapport au présent permettait de développer le champ des études historiques, il s'agissait bien de pluraliser les manières de faire de l'histoire, c'est-à-dire de construire les objets et de leur donner une inscription dans le champ social et politique. L'anachronisme comme rapport au présent et aux affects proposait d'offrir une nouvelle place au passé et pouvait transformer en profondeur les enjeux de la discipline et les choix d'objets qui pouvaient s'y constituer. Enfin au-delà, Nicole Loraux nous a appris à être attentifs à un temps « hors de ses gonds ». Elle évoque un temps qui ne « relève pas du temps vectorisé de l'histoire » celui « qu'il faut postuler, ne serait-ce que pour donner un statut à tout ce qui dans une époque se pense en avant d'elle, sur le mode de l'anticipation. »¹³ Or, ce temps qui donnerait une place à l'utopie et peut-être une place à ce type de décision « nous ramène (dit-elle) (...) à tout ce qui est enkysté d'oubli de ce que la politique est, par soi, conflit. »¹⁴

Pour Nicole Loraux, ce temps non vectorisé qui est aussi celui de l'oubli et du répétitif, met à l'œuvre une « mémoire barrée » de la conflictualité politique et le « sourd travail d'une instance désirante. »¹⁵ Temps de l'inconscient et des passions. Nicole Loraux, lorsqu'elle plaide pour une histoire du répétitif, de l'analogique, désigne les passions comme des « opérateurs de la répétition. »¹⁶ En historienne de la Révolution Française je plaiderai de mon côté pour une analyse des émotions comme opérateurs de la décision et donc aussi de la rupture.

Le travail des émotions est alors celui d'une lutte contre la mémoire barrée de la conflictualité politique. Plus que dans aucune autre période, pendant la Révolution les émotions sont à la fois opératrices de répétitions et travail de la rupture avec cette mémoire barrée.

Alors de fait, chroniquer le présent à la lumière du passé conduit aussi à chroniquer le passé à la lumière du présent et ainsi à réinterroger les routines de sens déjouées par l'observation de situations que l'on construit comme analogiques sans pour autant confondre les situations passées avec les situations présentes.

Dans son article, Nicole Loraux faisait des affects un véhicule pour traverser les temps. Sous le nom de « passions » elle revalorisait le « sourd travail d'une instance désirante ». C'est de fait cette instance désirante qui constitue un véhicule. Alors ma question d'historienne, la

¹² Nicole Loraux, *Eloge de l'anachronisme en histoire*, *Le genre humain*, 1993.

¹³ Nicole Loraux, « *Eloge de l'anachronisme en histoire* », *Le genre humain*, 1993, réédition *Clio espace temps*, 2005, p. 128.

¹⁴ Nicole Loraux, « *Eloge de l'anachronisme en histoire* », *Op. cit.*, p. 137.

¹⁵ *Ibid.*, p. 138.

¹⁶ *Ibid.*

question révolutionnaire croise celle de l'épistémologie. De fait quand Saint-Just fait de l'histoire une institution civile fondatrice, c'est pour ces mêmes raisons : une passion de la politique au présent, l'histoire comme avertisseur d'incendie, le savoir non pas instrumentalisé mais inscrit au vif d'une nécessité de se donner des Lumières en toutes circonstances citoyennes.

Sur quoi faut-il aujourd'hui se donner des Lumières ? Sur la Révolution française comme telle certes, mais surtout sur l'usage social de la période révolutionnaire que l'on peut observer, ses conditions de possibilités historiographiques et culturelles, et puis se donner des Lumières sur ce qui arrive et arrive par nous quand un mouvement comme les gilets jaunes choisit la Révolution française comme allégorie de sa dramaturgie.

Alors, on peut se sentir requis, voir être interpellée par la presse comme spécialiste de la période révolutionnaire.

Alors quelque chose se lie entre passé, présent, futur, mais aussi avec l'apocalypse décrite par Malraux et Sartre après lui pour désigner les groupes qui s'émancipent du pratico-inerte tout en étant indéniablement emberlificotés dedans.

« Les gilets jaunes ont depuis fin novembre donné à voir le surgissement d'un groupe en fusion tel que Sartre le théorise dans *la Critique de la raison dialectique*, en prenant appui sur la Révolution française. Selon lui, quand par extraordinaire l'action salvatrice prend le dessus en situation en vue d'un bien commun supérieur, sans qu'un chef domine et sans que l'action soit concertée, quand ce surgissement se réalise dans l'ubiquité, c'est-à-dire en différents lieux où l'on n'a pas besoin de se le faire dire deux fois, alors advient le groupe en fusion, qui témoigne d'une praxis libre. Sartre nommait avec Malraux « apocalypse » ce genre d'événements de liberté décrits dans *l'Espoir*. « Dans l'apocalypse, en chaque lieu de la ville, à chaque moment, dans chaque processus partiel, la partie se joue tout entière, et le mouvement de la ville y trouve son achèvement et sa signification. » Nous ne savons pas bien encore ce que va produire le mouvement des gilets jaunes, mais son ubiquité à l'échelle du pays et sa force de propagation font que cette liberté comme forme de l'universel se réalise en une myriade d'universels singuliers analogues. En chaque singularité réside le commun. La violence de l'inacceptable fiscal, puis « du danger et de la pression (ce que Jaurès appelait "la haute température historique") a pu surmonter les hétérogénéités sociales », comme l'écrivait Sartre. L'histoire de l'émancipation suppose cette chaleur intense, ce moment d'indistinction où les individus ne sont plus assignés à un collectif donné et peuvent se confondre dans l'événement.

Cette fusion ou con-fusion, Sartre prend soin de la distinguer très explicitement de la question de l'union dans les luttes. Ce n'est pas le fait que chacun ne puisse plus se sauvegarder lui-même sans faire l'union qui crée la fusion, mais à l'inverse le sentiment que sa propre mort est devenue « spécification du danger commun ». Ce n'est pas l'intérêt qui œuvre, mais l'imaginaire social dans sa dynamique émotive : la peur, l'effervescence, le sentiment de trahison des autorités, mais aussi la ville comme lieu contenant de la société qui vient. Non pas l'utilité mais bien un dépassement. « A ce niveau, chacun en tant que tiers ne peut plus distinguer sa propre sauvegarde et celle des Autres, » écrivait Sartre dans *la Critique de la raison dialectique*. « Il ne s'agit ni d'altruisme ni d'égoïsme ; ces conduites humaines, quand elles existent sous cette forme bien schématique, se constituent sur la base de circonstances données et conservent en elles tout en les dépassant des relations humaines qui se trouvaient gravées dans le champ pratico- inerte. »

« Tout groupe en fusion est cependant instable et, pour se maintenir comme libre, produit un serment, un pacte, une institution. Alors le pratico-inerte, l'expérience accumulée, reprend ses droits et chacun agit en fonction de ce qui l'habite. Nous en sommes là et la constitution des gilets jaunes en assemblées politiques et en structures témoigne du travail idéologique qui s'est déployé en amont. La fusion cesse et la bataille politique commence. Dans les quinze années qui viennent de s'écouler, le citoyennisme a produit du bon, il a aussi produit du beaucoup moins bon. En ce moment même, Lumières et contre-Lumières s'affrontent au sein même des assemblées et des débats qui y président. Il faut parier sur la puissance émancipatrice dans ce conflit éminemment démocratique, mais c'est un pari, une bataille qu'il convient de mener, l'incertitude demeure. »¹⁷

Est-ce avec un trop plein de certitudes ? Non mais avec une conscience de devoir comme historienne tenter des gestes et même des gestes d'écriture par montage. L'art du montage d'images a été analysé avec précision par Georges Didi Huberman. Il montre avec la plus grande érudition que le « montage serait une méthode de connaissance et une procédure formelle nées de la guerre, prenant acte du désordre du monde. Il signerait notre perception du temps depuis les premiers conflits du XXe siècle : il serait devenu la méthode moderne par excellence. »¹⁸ « C'est un peu comme si, historiquement parlant, les tranchées ouvertes dans l'Europe de la grande guerre avaient suscité dans le domaine esthétique comme dans celui des sciences humaines—pensons à Georg Simmel, à Sigmund Freud, Aby Warburg, Mac Bloch—la décision de montrer par montage, c'est à dire par dislocations et recomposition de toute choses ». ¹⁹ Ce qui vaut pour les images vaut aussi pour les textes, les faire jouer et résonner les uns par rapport aux autres serait une manière de déjouer un temps trop linéaire lui aussi. Chaque objet d'histoire devrait pouvoir trouver son écriture, son dispositif et pouvoir le démultiplier dans un travail qui ferait de chaque enquête historique un ouvroir de littérature politique potentielle. Il faudrait alors inventer une écriture cubiste qui pourrait démultiplier les points de vue, s'offrir des leitmotifs, des collages, des emprunts, des inter-textes, des ratures, multiplier les découpes, les interstices et emplir de silence, de vide toutes ces incertitudes du savoir. Alors des textes d'histoire pourraient se tenir effectivement sur le seuil du temps, le seuil du présent.

C'est ce que j'avais tenté au seuil du 17 novembre avant même que les choses soient vraiment connues et que les Britanniques avec Greta Thunberg inventaient le mouvement Extinction Rebellion.

Le sociologue américain, Mike Davis, il y a déjà une petite dizaine d'années, affirmait qu'aucune analogie historique n'était évidente à mobiliser pour faire face à l'urgence de la question du changement climatique. Et il ajoutait que tous les scénarios pouvaient être projetés sur l'étrange scène du futur de nos petits-enfants, de l'effondrement des civilisations, à l'émergence d'un nouvel âge d'or grâce à l'énergie offerte par la fusion nucléaire. Certes des scientifiques de haut vol continuent de travailler sur cette fusion, mais le désastre nous habite. Notre postérité devient difficile à imaginer, et parfois nous sommes pris de vertige. Les chansons des années 70 qui affirmaient que l'éternité n'était plus en siècles mais en jours sont plus difficiles à fredonner. Le chaînage des générations prend une drôle d'allure quand la

¹⁷ *Libération*, 2 janvier 2017.

¹⁸ Georges Didi Huberman, *Quand les images prennent position, l'œil de l'histoire 1*, Paris, Les éditions de Minuit, 2009, p. 86.

¹⁹ *Idem*.

question « trouveront-ils encore des pommes ? » dispose de réserves empiriques solides pour que la réponse soit non... pas d'abeilles, pas de pommes.

Mais d'un autre côté, Mike Davis voulait inciter à un volontarisme révolutionnaire, capable de penser au-delà du capitalisme néolibéral, de penser de nouvelles formes d'action, de vie, des utopies pour sauver la planète et la vie humaine. Bref, il incitait à imaginer, penser et agir au nom de la postérité. De fait, aujourd'hui, tenter d'agir selon un scénario qui infléchisse le devenir annoncé, c'est sans doute déjà être révolutionnaire !

Devenir révolutionnaire consisterait donc à remettre la postérité au centre de nos préoccupations. Celle-ci occupait d'ailleurs une place fondamentale dans les discours de la Révolution française. L'image de la postérité oscillait alors entre celle d'une figure surplombante qui viendrait juger la Révolution après coup, celle d'une figure qui agirait désormais conformément aux idéaux révolutionnaires et celle d'une figure passive et immanente sur laquelle les bienfaits de la Révolution allaient se répandre. Trois émotions différentes. Faisons-le bien pour ne pas nous sentir coupables, faisons-le bien pour offrir des modèles d'action bénéfiques à imiter, faisons-le bien pour jouir du bonheur d'un monde meilleur offert à la postérité. Ces moteurs émotionnels sont alors actifs pour des causes qui peuvent paraître désespérées, impossibles à atteindre. Ainsi peut-on lire dans le cahier de doléances de Champagny en Franche-Comté : « Les habitants et communauté de Champagny [...] craignent avec raison que les générations futures, plus éclairées et plus philosophes, n'accusent les Français de ce siècle d'avoir été anthropophages, ce qui contraste avec le nom français, et plus encore celui de chrétien [...]. Ils ne peuvent se persuader qu'on puisse faire usage des productions des dites colonies si l'on faisait réflexion qu'elles ont été arrosées du sang de leurs semblables. » La postérité qui juge et qui condamne l'histoire oblige ainsi, dès 1789, les acteurs révolutionnaires à prendre les mesures adéquates pour la satisfaire. L'abolition de l'esclavage est une nécessité pour sauver son nom, son honneur, son humanité. Il faudra six ans cependant pour atteindre l'objectif. Rien ne s'obtient sans conflit.

Lorsque le 20 juin 1790, une Société du serment du Jeu de paume fondée par Gilbert Romme commémore ce serment salvateur, les générations futures ont la figure de ceux qui auront de nouvelles mœurs, car on ne doute pas alors qu'elles pourront s'installer. Les générations futures incarnent alors l'évidence de la Révolution réussie. Lors de cette première cérémonie, le « Jeu de paume » de Versailles a été investi comme un temple, une inscription portant l'énoncé du serment a été scellée sur les murs du bâtiment, et un orateur a déclaré : « Nos enfants iront un jour en pèlerinage à ce temple comme les musulmans vont à La Mecque. Il inspirera à nos derniers neveux le même respect que le temple élevé par les Romains à la piété filiale. » Cette transmission filiale et civile est fantasmée et effectuée partout en France autour des autels de la patrie où est souvent gravée la Déclaration des droits. Ils ont été construits grâce à l'ardeur patriotique des villageois, de souscriptions publiques et de donateurs vertueux. C'est alors que la place devient le lieu sacré du politique, digne des réunions pétitionnaires, des fêtes, mais aussi fondamentalement de ces rituels familiaux et civiques qui associent le devenir de la patrie et le devenir des enfants.

Aujourd'hui, la planète oblige à quelques devoirs civiques, mais ces derniers sont immédiatement contredits par l'implantation de nouvelles centrales au charbon. Une seule centrale équivaut à l'émission en carbone d'un million de voitures. Le court-termisme néolibéral nie ainsi la réalité du futur. « La liberté s'incarnait lors de la Révolution dans la plantation d'arbres de la liberté : le petit arbrisseau qu'on plantait pour les générations futures avait réussi à remplacer l'arbre coupé, parfois immense et majestueux. Les « gilets jaunes »

en France, comme les insurgés du collectif « Extinction Rebellion » en Grande-Bretagne, ont réinvesti la postérité. Espérons que nous pourrions bientôt planter de beaux arbrisseaux de la liberté reconquise par des peuples soucieux d'égalité, c'est-à-dire du partage du monde comme bien commun. »²⁰

Faire des chroniques en historienne, c'est fabriquer ce seuil, l'endroit où une brèche devient sensible, audible, lisible. Et c'est aussi donner du courage, un rapport critique, et assumer d'exposer le répétitif comme lieu aussi bien de la mémoire barrée et il faudrait lever le barrage, que de la possibilité de tenter d'accomplir les utopies de nos ancêtres laissées en suspens.

Faire des chroniques en historienne, c'est saisir le présent sous l'éclairage d'une histoire qui plus que le présent a pu être réfléchi, débattue, dévoilée et qui peut permettre de penser que oui l'histoire nous arrive mais peut aussi arriver par nous, nous responsables de ce qui advient en démocratie, tant qu'il y a encore un semblant de démocratie. Cette histoire ne repose pas sur l'hypothèse d'un temps diachronique homogène et vide. Ni sur un agencement linéaire de l'écriture.

J'en conviens.

Sophie Wahnich
CNRS, Paris, IIAC-EHESS
IAS, Member of Social Sciences School, 2018-2019

H-France Salon

ISSN 2150-4873
Copyright © 2019 by the H-France, all rights reserved.

²⁰ *Libération*, 28 novembre 2018.