

I

Vous êtes ici

Vous êtes ici. Du moins est-ce ce que prétendent les points rouges accolés sur les plans des villes affichés dans les rues, ou les plans des locaux accueillant du public, censés faciliter l'orientation des voyageurs. Vous êtes ici? Voire.

Vous êtes d'ici. C'est ce que claironnent les thuriféraires de la racine, les apôtres des sources, les chantres des origines, désireux d'assigner à un lieu l'orientation de ses habitants. Vous êtes d'ici? Voire.

Nous sommes ici. Nous sommes tous encore ici. À cette assertion-là nous pouvons accorder quelque crédit, ou la risquer, en étendard, pour donner un contour crédible à nos existences, fût-ce le temps d'une conversation retrouvée, et, pascalien jusqu'au bout des ongles, vérifier un instant que « personne n'a d'assurance, hors la foi, s'il veille ou s'il dort ».

Vous êtes ici. C'est le titre d'un livre que je n'écrirai sans doute pas. Eh bien, soit! vous êtes ici, nous sommes ici, je suis ici. Et je peux même être d'ici sans que le monde s'enferme aux horizons étroits où on le tient parfois. Je suis ici, et dans la lumière, le vent, les pierres, le sable et les odeurs d'ici je tiens le monde, le monde m'appartient, et tout voyage est inutile, toute étrangeté annulée de n'être rien que ma propre étrangeté. Le monde, sans revers et sans gloire, mais le monde.

Mail de Mathieu Riboulet, 22 janvier 2015, 10h03 : « Je peux bien te le dire, c'est à la fois intime et drôle : j'ai *rêvé* (ça ne s'invente pas) il y a deux nuits qu'on (toi et moi) mettait sur pied un petit recueil de contributions diverses, mais brèves et malgré tout à chaud, à publier chez Verdier assez vite, histoire d'avoir déjà un peu de recul mais malgré tout de "prendre date"! C'était sous forme onirique, certes, mais ça traduit bien le fait que c'est la première fois depuis très longtemps que je ressens un besoin d'intervention, absolument imprécis et brouillon, dont je me disais d'ailleurs que je le mettrai sur la table lundi soir... À suivre donc, bien à toi, Mathieu. » Réponse, même jour : « Toi tu en as rêvé, moi j'y pense depuis quelques jours. C'est drôle et touchant en effet. Et cela donne le principe du dialogue : le doux rêveur et le penseur austère. À suivre alors, ça oui. Cela nous donne en effet un sujet de conversation pour lundi – ce qui tombe à pic car pour tout dire je craignais de m'emmerder. »

Alors recommençons. Faisons donc comme ceci, cette semaine, sous la halle – pourquoi sous la halle, et où sommes-nous quand nous sommes ici, sous la halle, dans quel monde, cela j'aurai à le dire tout à l'heure. Il s'agit de donner une valeur positive, entraînante et joyeuse au « Eh bien, soit! vous êtes ici, nous sommes ici, je suis ici ». Que ce ne soit pas seulement par dépit, faute de mieux. Et surtout, que ça n'aille pas de soi, que ça ne coule pas de source, afin que l'on puisse continuer à désobéir aux « apôtres des sources ». Voici un mot-clef de la croyance historique, *source* – ceux qui n'ont pas compris comment se fabriquent les archives pensent que l'historien a des sources, qu'il lui suffit d'y faire retour pour remonter le cours du temps.

Au fond, ce qui est posé ici est ce que Mathieu Riboulet appelle la « question des places ». Il l'appelle ainsi dans un texte écrit pour Marie-Hélène Lafon, afin d'éclairer ses traversées et ses embardées – ce qu'il appelle ses « déplacements », puisque la question de la place s'entend de manière géographique, généalogique et sociale. Alors, peut-on se demander, de quoi se payent ces déplacements ? « De multiples petites déchirures, pertes, mélancolies, de multiples petits bonheurs, gains et enchantements, et de malentendus tenaces, historiques, de procès en sorcellerie droitière, attachés à la plupart de ceux qui font entendre le “chant de la terre” dans les pages qu'ils noircissent, plus tenaces encore que ceux qui collent aux basques des autres “déplacés”, venus de la province urbaine, des banlieues de la capitale, des anciennes colonies, de l'étranger... »

La ribouletologie est une science récente mais exigeante. Je ne vais pas me faire l'exégète de son œuvre (disons que « je ne ferai pas cela tous les jours »), mais je crois qu'elle est traversée par l'idée que ces déplacements sont des sillons anciens – des cicatrices, en fait – creusés par l'histoire, que nous en héritons et que le lieu de cet héritage est le corps auquel on est bien obligé de s'agripper. Il était une fois un livre griffé d'une histoire ancienne. On y voit (je cite *L'Amant des morts*) « la marque tenace, décidée et inquiète de ces blessures de gamin qu'on peut encore lire sur sa peau quarante ans après qu'on les a vues s'y inscrire, incrédule, occupé de ses larmes, de sa douleur, de son ressentiment ». Mais on y lit aussi une histoire collective. Cette expérience est de celles dont Roland Barthes dit qu'elles sont « déchirantes ». C'est très précis : cela renvoie pour lui à la lecture de *La Montagne magique* de Thomas Mann au sanatorium en 1942, lecture qui le rend contemporain d'un corps malade de la tuberculose en 1907. Une telle expérience provoque donc

un double mouvement, projectif (vers le livre) et dépayant (hors de son temps). Je cite Barthes (c'est dans sa leçon inaugurale au Collège de France, le 7 janvier 1977) : « En un sens, mon corps est contemporain de Hans Castorp, le héros de *La Montagne magique*; mon corps, qui n'était pas encore né, avait déjà vingt ans en 1907, année où Hans pénétra et s'installa dans "le pays d'en haut", mon corps est bien plus vieux que moi, comme si nous gardions toujours l'âge des peurs sociales auxquelles, par le hasard de la vie, nous avons touché. »

Nous sommes ici, d'ici peut-être, mais d'ailleurs également – nous sommes maintenant, contemporains sans doute, mais si anciens, portant l'âge de toutes les peurs sociales. Alors va pour l'histoire, recommençons, partons presque au hasard car même très loin de nous, on transportera toujours sous nos semelles un peu d'ici – on ne peut pas être ailleurs qu'ici puisqu'ici est l'ombre, si frêle, que fait notre corps sur la terre. Connaissez-vous le poète arabe al-Mutanabbî, qui vécut à Bagdad au x^e siècle? Voici quelques-uns de ses vers : « Le meilleur lieu sur terre? La selle d'un cheval nageant dans le désert. Et le meilleur compagnon pour traverser le temps? Un livre. » J'offrirai volontiers, et fraternellement, ses vers à l'auteur du *Livre de la faim et de la soif*, qui affronte bravement le « tragique stationnaire » où l'on se complaît dans une chute sans relèvement. Rêver, penser, agir; apprendre à se relever.

Parlons justement de faim et de soif. Dans la littérature médiévale, Renart est le goupil affamé dont le roman retrace les aventures désordonnées, le mot de *desroi* désignant en ancien français le tumulte, l'agressivité ou tout simplement le désordre. Le *desroi*, ou l'envers du roi, nomme l'art rusé de ne pas se laisser gouverner. Renart n'a pas d'autres identités que sa propre joie à transgresser : il est non pas d'où il vient, mais

où il va. Et où va-t-il? Où la fiction le porte – là se trouve son abri, son habitation fictionnelle, si l'on veut le dire ainsi. Ce récit sans contrainte s'adresse à des lecteurs affranchis – il faut être déjà libres pour se laisser libérer par les livres, je propose d'appeler cela *se délivrer*.

Voici pourquoi *Le Roman de Renart* est, comme le dit Jean Scheidegger, un « roman aléatoire » où les séquences se regroupent selon la fantaisie du conteur ou de ses copistes – d'un manuscrit l'autre, on ne retrouve pas la même structure. Pour dire ce buissonnement, un mot fait son apparition dans le texte même, en 1175, visant l'embranchement du récit : c'est celui, précisément, de branche. Une branche est la partie d'un arbre qui dérive d'un tronc, pas davantage – plus tard seulement les critiques littéraires donneront au terme un sens plus sage et plus strict : partie d'un conte concernant un seul personnage. Mais dans l'usage, il ne s'agit en rien d'une subdivision, c'est juste une dérivation. Or le tronc de l'histoire est celui d'une exigence minimale : Renart ne doit pas mourir de faim, il peut disparaître mais jamais définitivement, toujours, comme le livre chez Camille de Toledo, il se relèvera.

Alors je reviens à al-Mutanabbî. Né à Kufa, dans l'actuel Irak, en 915, il fut contemporain de la désintégration du califat abbasside. Il a fomenté à dix-sept ans une rébellion à Lattaquié, fut emprisonné, puis connut une vie d'errance et d'exil avant d'entrer sous la protection d'un émir hamdanide de confession chiite et de rejoindre la cour des Ikhchidides en Égypte. Mais toujours en préservant une attitude de défi à l'égard du pouvoir, ce qui lui vaut d'être assassiné en 965. Pour Mahmoud Darwich, qui lui a consacré un beau texte intitulé « Le voyage d'al-Mutanabbî en Égypte », il est le poète de la pérégrination qui a dressé la puissance de la poésie face au pouvoir, se faisant une demeure de son arrachement, une terre de sa séparation, et n'ayant que son texte

pour patrie. La *qasîda* est une forme lyrique de la poésie arabe, monorime et répétitive, formée d'un mètre unique, qui désigne à la fois une volonté et une direction. Le mot vient de la racine *qasada* désignant à la fois « avoir l'intention de » et « se diriger vers ». « Ma patrie est ma nouvelle *qasîda* », écrit Mahmoud Darwich. Car les poètes arabes n'ont pas besoin de Heidegger pour habiter la poésie puisque c'est le même mot, *bayt*, qui désigne la tente et le vers – ce dernier étant en somme une maison de parole.

On ne peut donc habiter que dans sa langue. Le mot français, rappelons-le, provient du verbe latin *mansio*, qui veut dire rester, séjourner, demeurer – au sens spatial et temporel. Voici ce qui fait dire à Gaston Bachelard, dans sa *Poétique de l'espace*, que « tout espace vraiment habité porte l'essence de la notion de maison ». Mais qu'est-ce qu'habiter ? *Habitare*, en latin, est le fréquentatif de *habere*, « avoir » – et pourrait donc se traduire par « avoir la plupart du temps ». Voici pourquoi le mot partage sa racine avec « habitude » et avec « habit ». Nous pourrions en faire des caisses, sur cette poésie du déracinement. Aux enracinés, nous pourrions complaisamment opposer les cosmopolites. Mais n'est-ce pas cultiver de manière un peu complaisante son aristocratie ? On pourrait chercher du côté d'une description sociologique de ce que Jean-Noël Retière a appelé, dans certains articles savants, le « capital d'autochtonie ». Il le définit comme une ressource symbolique revendiquée notamment par les migrants des classes populaires. C'est au cours de son enquête sur les ouvriers bretons de Lanester, dans le Morbihan, que le sociologue a appris à se déprendre de son ironie spontanée contre toute revendication de localisme. Nous pouvons le mépriser quand cela ne nous coûte rien. Mais Jean-Noël Retière a montré comment l'autochtonie, loin d'être une valeur naturelle et partagée, était « un enjeu de lutte entre

les groupes résidents, fussent-ils socialement proches ». Les ouvriers qui appartenaient au monde de l'arsenal pouvaient bénéficier d'une sociabilité de l'ancrage dépendante de leur ancienneté résidentielle.

Il convient de conserver cela en tête, la question des places, lorsque l'on aborde par exemple l'éthique du passant défendue par Achille Mbembe dans ses récentes *Politiques de l'inimitié*. Passer d'un lieu à l'autre, « c'est aussi tisser avec chacun d'eux un double rapport de solidarité et de détachement ». Solidarité, car la « relation mondiale » dont parle Édouard Glissant n'exclut pas le fait que l'on porte avec soi les pays qui nous ont vus naître et que « certains jours, l'on se retrouve à chanter leur nom en silence ». On sait bien pourtant que cet accident que représente notre lieu de naissance ne signe pas de manière irrévocable ce que nous sommes, mais si l'on peut avoir des terres d'élection, dans tous les cas, il faudra les habiter. Et voici le détachement, comme envers de la solidarité. Car le passant travaille à rendre infamiliers les lieux de sa naissance, comme s'il les regardait désormais à contre-jour. Voyager, c'est apprendre à se déprendre, mais cette déprise n'est ni un oubli ni une trahison. Elle est la condition de la liberté, celle de l'homme dont le propre est de n'appartenir à aucun lieu en propre. Voilà, c'est cela : il s'agit d'apprendre à n'appartenir à aucun lieu, ou à tous les lieux ensemble. C'est-à-dire qu'il s'agit d'apprendre à habiter. Car si « l'on ne peut guère habiter un lieu sans se laisser habiter par lui », on doit aussi travailler à ne jamais lui appartenir.

En disant cela, je m'avise que ce double mouvement de solidarité et de détachement dont parle Achille Mbembe pour nommer la condition humaine pourrait tout aussi bien décrire la relation historique, ou plus précisément les conditions de l'opération historique, ce qu'il faut de travail intime pour instituer une connaissance historique. On est

historien pour habiter son temps sans se laisser habiter par lui – peut-être est-ce cela la contemporanéité. Mais on ne peut se rendre familiers à tous les temps ensemble. À plusieurs, oui – et c’est ainsi que Siegfried Kracauer pensait la condition historiographique. Né en 1889 dans une famille de la petite bourgeoisie juive de Francfort, Kracauer participa à l’effervescence créatrice du groupe des intellectuels de gauche de Weimar, parmi lesquels l’on trouvait notamment Theodor Adorno, Walter Benjamin, Martin Buber et Ernst Bloch. Pourtant, Kracauer se maintint à distance de ce que l’on appellera plus tard l’école de Francfort, rejetant sans doute ce qu’il pouvait y avoir de contraignant dans le système de pensée qui s’y développait. Formé par des études plutôt éclectiques d’architecture et de sociologie, Kracauer était déjà un franc-tireur qui se maintenait à distance prudente du gros de la troupe, de même qu’il demeurait rétif à tout militantisme et engagement politique trop appuyé.

Chroniqueur au *Frankfurter Zeitung*, l’un des grands quotidiens libéraux du temps, Kracauer hésitait entre plusieurs centres d’intérêt. Il fut tour à tour romancier, flâneur dans la ville, amateur d’architecture et d’opéra, passionné de cinéma. Inspiré par la théorie sociologique de Georg Simmel, il publia en 1930 une étude brillante, *Les Employés*, considérée comme l’une des toutes premières enquêtes ethnographiques urbaines. En écrivant la vie de Jacques Offenbach en 1937, il prétendait pareillement faire « la biographie d’une société », celle du second Empire qui s’enivrait dans la vie de bohème. La peinture qu’il brosse du Paris d’Offenbach est comme la préfiguration de ce qu’il vit lui-même, en tant que réfugié. « Des aristocrates polonais, espagnols, italiens s’établissaient sur le Boulevard », qui devenait « la patrie des sans-patrie ».

Au moment où il écrit ces lignes, Kracauer connaît la solitude et l’angoisse des chambres d’hôtel misérables, accueil-

lant ce qu'Adorno a appelé la « vie mutilée » des hommes et des femmes ayant fui l'Allemagne nazie. De France, il passe aux États-Unis en 1941, où il entreprend de théoriser le fascisme comme esthétisation du politique. Cette thèse se retrouve dans son grand livre sur le cinéma expressionniste allemand *De Caligari à Hitler* (1947), qui resta longtemps son livre le plus connu. Mais c'est un autre livre que je voudrais évoquer ici, un livre au nom étrange, *L'Histoire. Des avant-dernières-choses*, qu'il laissa inachevé à sa mort, en 1966. Il s'agit moins d'une philosophie de l'histoire que d'une lecture attentive de ceux qu'il appelle les « historiens pratiquants ». Kracauer préfère en effet les praticiens aux théoriciens ; il tente de comprendre ce que font vraiment les historiens, plutôt que de prêter l'oreille à ce qu'ils prétendent faire. Ainsi préfère-t-il par exemple chez Marc Bloch la philosophie sous-jacente de *La Société féodale* à *L'Apologie pour l'histoire*, qu'il juge sans doute trop sentencieuse. « J'adore le côté brouillon dans la pensée des historiens ; elle est également juste dans la mesure où elle demeure inachevée », écrit-il en 1962 dans une lettre à Leo Löwenthal.

L'historien est-il le fils de son temps ? « En réalité, écrit Kracauer, il est le fils d'au moins deux époques : la sienne et celle qu'il étudie. » Voyager de l'une à l'autre est son risque et sa liberté. Dans le quatrième chapitre, intitulé « Le voyage de l'historien » – sans doute le plus poignant et le plus intrigant de l'ouvrage –, Kracauer décrit le travail de l'immersion dans les sources, de l'interprétation et de l'écriture de l'histoire comme le périple éprouvant de celui qui accepte de se perdre. Non pas celui du touriste, mais celui de l'exilé – et sur ce point, l'expérience douloureuse de Kracauer entre évidemment en écho avec sa poésie de la connaissance.

Le territoire de l'historien est l'entre-deux de l'extraterritorialité. Tel est le message le plus précieux et le plus