

LE HÊTRE, LE BOULEAU... ET LE BANIAN

TRISTESSE EUROPÉENNE, PÉDAGOGIE DU VERTIGE

Entretien avec Camille de Toledo
par Valérie Deshoulières

Question 1

Yves Hersant, qui a beaucoup écrit et sur l'Europe et sur la mélancolie, nous rappelait récemment, dans une conférence prononcée à la Villa Europa, que le mot « mélancolie » n'existait pas dans la langue japonaise – n'en concluons pas pour autant que le sentiment correspondant au mot n'ait pas cours en Orient. Pensez-vous que la « mélancolie » soit une spécificité occidentale, voire européenne ?

L'histoire de la « mélancolie » est d'abord une histoire médicale. À l'image de la « nostalgie » qui fut également définie, dans les premiers temps, comme une maladie, et qui est devenue, avec les années – comme la mélancolie – un *soft feeling* mondialisé lié à une culture-monde de l'exil, de l'arrachement et de la déterritorialisation. Pendant toute mon éducation, j'ai mis à distance ces refrains de « spécificité ». À l'Institut d'études politiques de Paris – IEP – la *doxa* des professeurs ne cessait de marteler l'idée d'une « spécificité française ». Dans spécificité, je ne peux m'empêcher d'entendre espèce, *species*, donc le sous-texte d'une génétique culturelle dangereuse. Celui qui nomme la chose – la médecine nommant le mal mortel de « mélancolie » – tend à se l'approprier. Ainsi en est-il du médecin nommant la maladie – la mélancolie. Il voudrait croire que la chose est « spécifique ». Ce serait dire alors que la « dépression » ou la « névrose » sont des *espèces* viennoises de la douleur psychique. C'est une absurdité. Nous devons nous tenir en-deçà des langues qui nomment, classent et s'approprient des objets-langues. C'est la sagesse du traducteur et son

immersion dans l'*antre* des langues qui nous permettent de nous tenir en amont de cette illusion culturelle du langage, de la maîtrise ; illusion qui est à la source de toutes les constructions hégémoniques : *C'est à nous parce que nous avons inventé un mot pour le dire*, affirmation qui est d'ailleurs très souvent le fruit de l'ignorance des autres langues et des autres mythes. Nous le voyons : il y a une circulation mondialisée d'états de l'âme, d'humeurs. Et cette humeur de mélancolie – son liquide – s'écoule sans barrière de spécificités et/ou d'espèces. Vous aurez remarqué d'ailleurs que, dans *Le Hêtre et le Bouleau*, je ne parle pas de « mélancolie », mais de « tristesse ». La « mélancolie » a une histoire européenne parce que des médecins, des écrivains, des peintres lui ont donné, au fil des siècles, une certaine forme qui, elle, est le fruit de constructions culturelles et de savoirs – souvent d'erreurs transmises. Ici, les classifications, les divisions grecques, aristotéliennes, la théorie des humeurs, puis le clivage entre âme et corps. Maladie de l'âme, maladie du corps. Constructions qui apparaissent dépassées dans un horizon d'inséparation – je renvoie ici aux travaux de mon ami Dominique Quessada – si l'on se réfère à une vision totale, unifiée de la vie, vision à laquelle l'interdépendance générale des êtres et des choses nous conduit : ce que je désignerai comme l'horizon *indien* de l'Europe après sa « décentralisation ». Mais encore une fois, séparons le pouvoir de nommer – classer, cataloguer, analyser – du droit de propriété sur les choses et décentrons nos histoires culturelles en pensant à partir du non-lieu des langues, dans l'*antre des langues*.

Question 2

Dans votre essai Le Hêtre et le bouleau – Essai sur la tristesse européenne (Seuil, 2009), vous évoquez les Européens comme des « hêtres » aux feuilles caduques. Vous écrivez précisément : « nos "essences nobles" sont le fruit de fables. "Grosses racines", dit le dictionnaire, grosses ficelles, je pense, "qui se répartissent dans toutes les directions" et que nous devons, si nous voulons renouveler nos feuilles après la chute, remplacer par d'autres fables. Il me revient alors l'image du banyan, l'arbre post-colonial par excellence et l'arbre diasporique, dont les branches replongent vers le sol pour reprendre racine plus loin, dans une autre langue, dans une autre terre, arbre de l'exil et des arrachements multiples, en série, arbre par-delà la nostalgie... »

Gilles Deleuze dans Mille plateaux opposait la pensée de l'arbre à celle du rhizome. Deux visions du monde, bien différentes, y étaient associées, l'une plutôt placée sous le signe de la filiation et de la tristesse, l'autre sous celui du cousinage et de la jubilation. À quelles visions du monde associez-vous le hêtre et le banyan et pensez-vous que « la pensée du banyan (ou du rhizome) » ou de l'unité plurielle ou de la globalisation ne soit qu'une fable supplémentaire ?

Je suis conscient qu'il y a un risque dans ce que je vais vous dire – risque d'un décrochage par rapport à la pensée humaniste classique qui garde en vue l'horizon d'une vérité, contre les croyances, les illusions – mais il me semble que nous devons nous y confronter si nous voulons comprendre le XXI^e siècle : *Nous circulons désormais dans un écosystème de fictions où les savoirs que l'on croit « positifs », établis, ne sont qu'une strate supplémentaire, un récit glissé entre une multitude de récits, d'histoires, lesquels forment ensemble les sédiments – la croûte des fictions – où nous vivons. C'est une façon de pointer le vertige comme horizon de nos vies. Habiter le vertige, résider dans l'antre des langues, qui est aussi l'entre-vrai. Se guérir de la nostalgie, c'est-à-dire la voir également comme le fruit d'une fable – nostalgie d'un faux, fausse enfance, faux souvenirs adoptés comme vrai. Or, dans cet horizon fictionnel, il y*

a un récit qui est remis en cause. Le récit ou, si vous voulez, le mythe de l'origine. C'est, j'imagine, ce qui fut longtemps énoncé comme une pensée de l'arbre : arbre généalogique. Arbre et souche et racine. Tout un langage qui visait à circonscrire des groupes humains, des peuples, des nations en disant : *voici le récit de votre continuité, la preuve de votre spécificité*. Contre ces reconstructions historiques – souvent transformées en mythes nationaux – le cosmopolitisme a échoué. Sa destruction coïncide avec la destruction du judaïsme européen et se prolonge, aujourd'hui, dans la traque aux sans-nations. Le XX^e siècle fut, dans sa première moitié, le triomphe meurtrier d'une pensée de la race et/ou de la nation. Or, ce que nous voyons, depuis la Chute du Mur de Berlin, en Europe, c'est la renaissance de ce spectre. Obsession des origines, des lignées. Fixation et exacerbation des récits nationaux. Puissance des extrêmes droites. Rejets de l'Islam européen et des migrants post-coloniaux. Rejets des tsiganes – apatrides – des sans-papiers, sans origines. Épuisement de l'idée européenne comme un espace par-delà ou en-deçà des nations. *C'est pour contrer cette pente « civilisationnelle » – qui ne dit plus « race », mais « culture » – que j'en appelle à une pensée du banyan – soit une pensée de l'arbre inversée. C'est aussi pourquoi nous travaillons, au sein de la Société européenne des Auteurs, à rendre habitable cette entre des langues et des cultures. Faire de l'entre, un antre. Un refuge où nous sommes tous l'autre de l'autre. L'espace-monde comme l'espace-européen est un espace de traductions et d'intraduisibles qui nous somment de reprendre sans cesse le travail de passage, d'une culture à l'autre. Mais l'espace-européen, comme l'espace-monde, est aussi, de façon coïncidente, un espace d'hybridation. C'est donc ce vertige – translangue & syncrétisme culturel – qui doit faire l'objet d'un mythe pour l'avenir. Un mythe diasporique, post-colonial, un mythe créole si vous voulez ou métèque. Un mythe pour l'enchèvement, pour une poly-identité. Je renvoie ici au chant de la coupure – Genèse 1, 2, 3, 4, 5... – qui traverse mon livre : *Vies potentielles*. Au texte qui clôt *Le Hêtre et le Bouleau : Utopie linguistique ou la pédagogie du vertige*.*

Mais aussi, au « mythe » dés-originé que l'on trouve chez Magris – dans cette quête irrésolue des sources du Danube – que je reprends dans *Visiter le flurkistan* ou encore dans la figure d'Ulrich de l'*Homme sans qualités*. Ou enfin dans ce monument emblématique de l'histoire littéraire : ce chapitre IX du *Don Quichotte* où Cervantès « avoue » être seulement le traducteur de son livre en renvoyant au manuscrit d'un auteur arabe-maure du nom de Cidi Ben Hamete. C'est bien cette pensée de l'arbre inversé et de la traduction que nous devons inscrire dans l'horizon indien de l'Europe. Je pense ici aussi à un titre de Gary – *Les racines du ciel*. Dans *Le Hêtre et le Bouleau, essai sur la tristesse européenne*, j'ai donc construit un triptyque. Le bouleau, *arbre témoin de l'extermination*, que l'on retrouve dans la littérature des survivants du génocide des Juifs européens, mais aussi dans les témoignages du Goulag. Le hêtre que j'écris également *h-être* : arbre de la h-antise, de l'envoûtement qui désigne le présent de l'Europe, incapable de *quitter* spirituellement le XX^e siècle et qui fait de la *h-onte*, sa *raison d'h-être* : sa nouvelle fierté. *Nous Européens sommes supérieurement honteux de ce que nous avons fait*, entend-on, paradoxalement ; ce qui s'incarne par le développement d'une industrie mémorielle réalisant une synthèse inédite du musée et du divertissement, de la mémoire et de l'amnésie, de la honte et de la fierté : ce que j'ai nommé *amnémioire*. Et enfin, cette troisième figure dont je souhaiterais voir l'avènement au XXI^e siècle. Le banian : arbre postcolonial & diasporique – et vous avez bien sûr raison de penser à Édouard Glissant – dont les racines ne cessent de replonger dans la terre, qui pourrait nous aider à *dé-nationaliser* & hybrider l'Europe : une pédagogie non pas pour les élites mondialisées, mais pour tous les enfants à naître, citoyens-traducteurs d'un espace dés-originé.

Question 3

Pensez-vous vraiment, à l'instar de Dostoïevski dans Les Frères Karamazov, que l'Europe ne soit qu'un cimetière ?

C'est une phrase que Ivan adresse à son frère, Aliocha, le silencieux, le croyant, dans les

Frères Karamazov, une phrase qui date de la fin du XIX^e siècle : « *Je voudrais voyager en Europe, Aliocha, dit Ivan le libéral, le moderne, l'euro péen, mais je sais que je n'y trouverais qu'un cimetière.* » Là encore, je ne crois pas que ce soit une *spécificité* européenne. Les États-Unis sont un cimetière d'Indiens. L'Allemagne et la Pologne sont aujourd'hui un cimetière juif. La France fut longtemps un cimetière de la jeunesse de 1914-1918. Je pense à ces monuments aux morts qui sont dans les villes et les villages de France. J'ai cité cette phrase de Dostoïevski en exergue de mon livre parce qu'elle semble commenter, par anticipation, « l'œuvre » de Peter Eisenman à Berlin. Dans son *Holocaust Denkmäl*, le mémorial de l'extermination édifié comme un temple négatif – la tête en bas – à la fin du parcours mémoriel, il y a une grande carte de l'Europe des lieux de mémoire consacrés aux victimes juives du nazisme. Cette carte est impressionnante, car la totalité de l'espace européen semble ainsi couvert – recouvert – par la *carte-mémoire*. Je peux, pour ma part, vous répondre ceci : *c'est l'inertie mémorielle dans laquelle nous avons grandi, où le XX^e siècle était sans cesse convoqué et enseigné, qui nous conduit aujourd'hui, au contraire, à revoir l'Europe comme un champ de possibles, d'expérimentations et d'utopies. D'une part, pour nous arracher au refrain du « tout a déjà été écrit » et « plus rien ne peut être écrit après ça ».* Il est notable de penser que le XX^e siècle s'ouvre avec la question « Que faire ? » – question de Lénine, de la révolution, qui conduira au totalitarisme, mais également question d'espoir, d'émancipation – et le XXI^e siècle, lui, avec la question : « Qu'avons-nous fait ? » Or, ce que j'ai entrepris par la poésie, le roman, l'essai, c'est précisément de ré-investir le cimetière comme un terrain de jeu : à l'image des gamins qui courent entre les stèles abstraites du *Holocaust Denkmäl* et y jouent à cache-cache. En cela, Berlin est le *topos* idéal des possibles, car le XX^e siècle y a laissé des friches, des trous, des *no man's land*, des dents creuses. En plus des strates de mémoires sédimentées – montagnes et collines de gravats de la Seconde Guerre mondiale – il y a des lieux vides, des lieux-trous où les enfants peuvent jouer.

Concrètement, je pense aux fermes urbaines de Mauerpark, à des terrains de jeux, des toboggans coupés dans des troncs d'arbres. C'est une ville qui se prête à *inventer le XXI^e siècle*. Mais au-delà de Berlin, c'est l'Europe tout entière qui doit choisir : entre une mise en scène préfabriquée de son passé, de ses mémoires – le devenir-musée de l'Europe où l'Histoire est une chose que l'on regarde comme des spectateurs, des touristes, derrière des lunettes 3D – et un espace de rêveries et de révolutions – révolution des traducteurs que j'appelle de mes vœux, pédagogie du vertige, poly-identités, croisements et fraternisations intellectuelles et littéraires translingues – où nous pouvons vivre, vivre parmi les morts, en jouant avec eux, avec la force et les aspirations qu'ils nous ont transmises.

Question 4

Vous écrivez, dans le même essai : « Nous vivons à l'intérieur des cimetières du XX^e siècle, et la Chute du mur, en mettant fin à la tension qui agitait, de part et d'autre du miroir, nos sociétés en quête d'espérances, a consacré le triomphe d'une réalité non plus "déambulatoire", mais "spectrale" ». Qu'entendez-vous précisément par ces deux adjectifs ?

J'ai dû reprendre la lecture pour voir exactement ce que cet adjectif « déambulatoire » visait. Il est, si je ne me trompe pas, employé à deux reprises et chaque fois dans le même sens. Page 8, lorsque je décris cette « déambulation », juste après la Chute du Mur de Berlin. C'était cela, la réalité de l'événement de la Chute du Mur de Berlin, passés les cris de joie : une réalité de la déambulation. Des silhouettes marchant, sans direction, suivant leurs propres jambes. Il faut donc repenser à cette dimension de l'après – après l'existence médiatique de la Chute – cette déambulation qui montre des corps libres, ayant quitté le monde communiste, mais dont la marche semble interrogative : « Et maintenant, où allons-nous maintenant ? » Le chemin pris par cette déambulation, nous le savons désormais, a été celui d'un retour à l'identité, aux récits nationaux. Ce retour que nous devons contrer par un autre récit. Mais en lisant votre question, j'ai surtout pensé au « déambulateur »

des hospices et des maisons de retraite de la vieille Europe. Dans ce sens, on pourrait dire que la réalité européenne du début du XXI^e siècle est à l'image de ces maisons d'anciens : un lieu de mémoire et de corps voûtés, des visages de la hantise, de l'envoûtement, comme le sont nos corps lorsque nous n'y sommes plus qu'à moitié. Je pense ici à un passage de mes *Vies pøtentiell*es :

Les lits, ici, sont équipés de sangles qui pendent au-dessus des malades comme des gibets. Les grooms polis d'un vingtième siècle fantomatique ont été remplacés par de braves infirmières allemandes. Et du matin au soir, dans les deux ascenseurs, ce ne sont pas des valises, des cris d'enfants, mais une danse de corps effondrés qui s'accrochent à l'idée qu'ils pourraient survivre.

Il y a, ici, non plus opposition, mais synthèse entre les « déambulateurs » et ceux qui se souviennent et oublient : le spectre, le spectral. La très vieille Europe, qui entre dans le grand âge et se replie dans l'obsession des origines, le pays perdu ou les fantômes de la vieillesse. Souvenirs, fantômes avec lesquels nous nous débattons, qui tiennent lieu d'horizon, hélas, de politique.

Question 5

Quels sentiments génèrent en vous les termes « civilisation » et « mémoire » ?

Pour « civilisation », il me vient surtout à l'esprit les écrits de Norbert Elias et l'image de la fourchette comme instrument – technique – de civilisation. Tout un appareillage éthique et juridique et technologico-comportemental – l'habit, les manières – qui permet de produire l'illusion d'une évacuation de la violence. En ce sens, on pourrait dire que le sommet de la civilisation, c'est Proust, son attention aux détails les plus infimes du comportement. C'est en ce sens, je crois, que certains parlent de processus de civilisation : comment nous apprenons à nous servir d'une fourchette... Mais nous savons, à l'issue du XX^e siècle, que la cruauté profite à égalité de ces processus de *domestiquage*. Nous savons que les techniques de l'assassinat

et du massacre évoluent et profitent des « progrès » de la civilisation. Il n'y a donc aucune positivité, aucune évacuation de la violence, mais plutôt une sophistication du crime qui permet toujours de le rendre acceptable – invisible – aux contemporains. Cette invisibilité du crime – le langage technocratique qui le rend invisible – sont, nous le savons, au fondement même du génocide des Juifs européens. Même si *quelque chose était visible, l'invisibilité de la destruction perdura jusqu'à la tentative d'effacement des preuves* et le silence, après la Seconde Guerre mondiale. L'Europe, pour se sauver des gouffres du XX^e siècle et de cette réversibilité *barbarie-civilisation*, a suivi une voie mémorielle. Matérialiser *ce qui s'est passé*. Ce qui s'est progressivement énoncé sous les termes de *devoir de mémoire* ou, en Allemagne, de maîtrise de la mémoire. Ce que j'ai appelé dans deux de mes essais – dont *Le Hêtre et le Bouleau* – un pouvoir de mémoire – temps d'un gouvernement mnémonique. C'est la phrase : *Plus jamais ça* qui gouverne nos régimes depuis des décennies et prétend avoir évacué la violence. La *mémoire* est devenue, pour la foi pédagogique des démocraties européennes, la garante d'un régime de tolérance et de non-violence. Mais au lieu de cette non-violence, ce que l'on voit est, au contraire, *une tolérance infinie à la violence* : politique des frontières, politiques migratoires, résurgence des thèmes identitaires et des crimes racistes, techniques de contrôle et de surveillance. C'est donc en termes *d'invisibilité* qu'il faut comprendre ces termes « civilisation » et « mémoire » : présent où seul apparaît ce qui fut – les crimes passés – tandis que ce qui survient – les crimes présents – échappe à la pensée. Vous me demandez quels sentiments m'inspirent ces termes de « civilisation » et « mémoire » : une profonde défiance. Ils sont les mots d'une sophistication sociale et culturelle de l'aveuglement.

Question 6

Pensez-vous que la lecture d'Hannah Arendt soit nécessaire pour comprendre les catastrophes du XX^e siècle et croyez-vous que Jonathan Littell, l'auteur des Bienveillantes, ait vraiment lu Hannah Arendt ? Vous-même, avez-

vous lu Les Bienveillantes ? Qu'en avez-vous pensé ?

Aucune lecture – pas même celle d'Hannah Arendt – n'est nécessaire pour comprendre les catastrophes du XX^e siècle. Il suffit de se représenter une famille où il ne reste qu'un seul fils ou une seule fille. Il suffit de saisir – photographiquement – la coupure du XX^e siècle. Le reste n'est qu'une littérature de l'effroi, une tentative de mise en mots de l'impensable. En ce sens, une littérature de l'échec et de l'humilité où la béance nous regarde et nous pense plus que nous ne parvenons à la penser. Toute écriture de pionniers – comme fut celle de Hannah Arendt – est une écriture humble, qui puise sa force précisément dans son humilité. *Je ne parviendrai jamais à comprendre, mais c'est bien cet incompréhensible contre lequel je me dresse et dans lequel je puise la force d'écrire ; car sinon, à quoi bon traverser cette existence, si ce n'est pour, d'une certaine manière, tenter quelque chose, une ligne, un mot, contre le silence et l'effroi*. Dans le climat, l'écosystème du XXI^e siècle, l'industrie narrative, fictionnelle et mémorielle s'emploie à combler cette béance. Reconstruction, restauration, images de synthèse, spectacles du passé, etc. Cette industrie – à laquelle appartient pleinement *Les Bienveillantes* – est une industrie où le passé devient le matériau d'un divertissement de masse. J'ai lu intégralement *Les Bienveillantes*. C'est la première occurrence, en France, d'un *blockbuster* littéraire. Une superproduction. En ce sens, c'est un livre qui se situe du côté du plein, du recouvrement. C'est contre ce plein – dans l'image du film – que la littérature et la pensée peuvent continuer de s'écrire, en déplaçant, en quelque sorte, le drame vers les marges, vers l'exégèse. Une archéologie et une contre-écriture, pour creuser, creuser dans la machine à produire des histoires. Pour excaver dans les strates du divertissement. C'est à cette éthique de la création que je m'emploie, lorsque je parle de contre-écriture. Le packaging arendtien des *Bienveillantes* me fait penser au *packaging* debordien de *Matrix* ou au *packaging* postmarxiste de *Titanic* ou *Avatar*, les films de James Cameron. Mais trop de choses ont déjà été écrites sur ce roman et il est préférable de ne pas ajouter du

bruit au bruit. Par contre, ce que nous pouvons tirer comme vigilance éthique de la création – dans le lien que la création entretient avec la mémoire et le passé – tient dans la question suivante : les œuvres présentes ou à venir sont-elles du côté du plein narratif ou font-elles apparaître le vide, l’effacement, l’ellipse ? C’est en répondant à cette question que nous pouvons dire : *Les Disparus* de Mendelsohn sont une œuvre d’art du XXI^e siècle tandis que *Les Bienveillantes* sont juste une forme imprimée de *past-ertainment*.

Question 7

Pourquoi écrivez-vous que la façon dont les nations européennes ont cherché à se consoler du XX^e siècle est « désolante » ? Estimez-vous, au fond, que, pour reprendre le titre d’une réflexion célèbre de Stig Dagerman, « notre besoin de consolation [soit] impossible à rassasier » ?

Que nous disait Stig Dagerman de notre état européen après la Seconde Guerre mondiale ?

« *Je n’ai reçu en héritage ni dieu, ni point fixe sur la terre d’où je puisse attirer l’attention d’un dieu : on ne m’a pas non plus légué la fureur bien déguisée du sceptique, les ruses de Sioux du rationaliste ou la candeur ardente de l’athée. Je n’ose donc jeter la pierre ni à celle qui croit en des choses qui ne m’inspirent que le doute, ni à celui qui cultive son doute comme si celui-ci n’était pas, lui aussi, entouré de ténèbres. Cette pierre m’atteindrait moi-même car je suis bien certain d’une chose : le besoin de consolation que connaît l’être humain est impossible à rassasier.* » Voilà quel était l’état spirituel de l’Europe après la Seconde Guerre mondiale : la reconnaissance simultanée de notre besoin de consolation et l’impossibilité d’y répondre. Il aura donc fallu toutes ces années, de l’après-guerre jusqu’à aujourd’hui, pour que la démagogie politique s’empare à nouveau pleinement des instruments de la consolation au premier rang desquels : une *nation-pride*. Voilà où nous en sommes : nous sortons dangereusement du livre de Stig Dagerman. Peut-être est-il encore posé sur la table de chevet de l’être européen, mais nous le consultons plus rarement. De plus en plus rarement. Petit à petit, sans nous

en rendre compte, nous oublions les gouffres. Nous croyons sincèrement pouvoir les combler. C’est la fonction même de « la reconstruction » des châteaux et des cathédrales dans l’ancienne Europe communiste depuis 1989. Par ce geste – comme par les discours de « préférence nationale » – des gouvernements donnent l’impression que le désenvoûtement est à portée de main, que la hantise et l’impuissance sont des horizons *dépassables*. Voilà pourquoi j’ai dit – dans un texte non publié à ce jour, *L’âge de la consolation*, que nous « sortons » du livre de Stig Dagerman. Aujourd’hui, la reconstruction-restauration nous propose le mensonge d’une refondation nationale, la vision léchée, vernie, d’un *parc à thème* identitaire. Je dis, dès lors, qu’il y a un risque-matière dans cette architecture de la consolation. Quelque chose dans l’édifice menace la structure entière de l’Europe de Bruxelles. Au lieu de construire – ou reconstruire – à partir du vide, de l’effacement ou de la destruction, les élites politiques nous vendent à nouveau du plein : c’est la laideur morale de l’Europe entière qui est engagée. À moins qu’une autre idée – l’Europe comme espace de traduction et d’hybridation – s’y oppose. Il faut, pour cela, mobiliser les intelligences, les filles et fils des croisements culturels, ceux qui vivent dans une réalité postcoloniale pour contrer cette Europe des nations et de Bruxelles devenue ni plus ni moins qu’une machine réactionnaire.

Question 8

Votre mère a-t-elle influencé votre perception de l’Europe ?

Ma mère – il nous faut hélas attendre la mort de ceux qui nous ont portés et élevés pour le reconnaître – a orienté, teinté tout ce que je sais, tout ce que je crois. Mon père, sous un autre jour, a aussi semé tout ce qui pousse désormais en moi d’imagination, de rêve et d’espoir. Il y a un tropisme européen puissant dans la famille de ma mère. Un tropisme méditerranéen – les Juifs d’Espagne, de Tolède du côté de mon père. Ma mère, dont je suis si fier et qui m’a donné une leçon éternelle de vertu, de fidélité au fil des ans – ce que je n’ai pas assez dit, pas assez, de son vivant – ma mère, donc, se trouvait auprès

de Rostropovitch, ce jour où il a joué au pied du Mur de Berlin pour célébrer la liberté. Fêter, fêter la liberté. C'est elle qui m'a rapporté l'anecdote de ces gens qui jetaient des pièces en pensant que le violoncelliste, le grand dissident de l'URSS, Rostropovitch, était, en fait, un mendiant. Elle avait gardé un souvenir heureux et puissant de cette journée. Le sentiment d'avoir touché l'Histoire, d'avoir vécu au plus près d'un événement historique. C'est moi, à distance, qui en ai gardé un souvenir triste ; de cette tristesse paradoxale qui ouvre le livre *Le Hêtre et le Bouleau*. Ce qui, dans les Suites de Bach jouées par Rostropovitch, était finalement si éloquent : je pense encore à cette déambulation des gens de l'Est, puis aux fantômes du XX^e siècle qui se sont également échappés des brèches du Mur et enfin, les mémoriaux de la honte européenne que l'on a édifiés, jusqu'à ce que l'on voit renaître ces affreux démons nationaux, identitaires, dont la guerre en ex-Yougoslavie fut, en quelque sorte, l'alarme. Autant dire, désormais, non plus de la tristesse, mais cette fois, de la laideur. Une extrême laideur politique, tissée de peurs et de xénophobies qui nous oblige à répondre, par l'art et l'écriture, au-delà du politique.

Question 9

Vous suggérez, à la fin de votre analyse de « la tristesse européenne », que l'utopie européenne pourrait bien se confondre avec « l'utopie linguistique » jaillie du h de la « hantise », autrement dit avec le (ré)apprentissage généralisé de l'hébreu. Est-ce une boutade ?

L'hébreu ! Non. Je ne parle pas de l'hébreu, mais du *yiddish* ! C'est le *yiddish*, langue détruite, langue de l'entre des langues, langue par-delà les frontières et en-deça des nations, qui était parlé d'un bout à l'autre de l'Europe, de Strasbourg aux *shtetls* de Russie. Langue victime, langue sacrifiée parce qu'elle travaillait à rebours ou dans le sous-texte des nations. Cela n'a rien d'une plaisanterie. Est-ce une plaisanterie que d'invoquer le corps mort du judaïsme européen – qui s'exprimait en toutes les langues, mais aussi, en *yiddish* ? Est-ce une boutade d'invoquer ce que les nations européennes

extrêmes ont détruit et j'inclus ici tout ce qui fut détruit par le colonialisme et le soi-disant universalisme ? Le *yiddish* était, pour des millions d'européens, la langue d'un cœur battant, d'une culture, d'une poésie, d'une littérature. L'invoquer pour dire : *nous devons reconstruire à partir de cette disparition, dans l'entre des langues*, c'est une manière d'appeler l'esprit et le cœur à une Europe – et s'il le faut, contre Bruxelles & contre les nations – une Europe comme espace de traduction ; la traduction qui est, dans la continuité du *yiddish* – également la langue de l'entre : entre des nations, entre des frontières, entre un texte de départ et un texte d'arrivée. Certains ont pu dire que le *yiddish* était un *créole* européen. Je crois beaucoup en cette manière de penser l'Europe au XXI^e siècle : comme un espace créole, où nous sommes tous, sans considération de nos lieux de naissance, des *hommes traduits et en traduction*. Mais que signifie, plus encore, ce rappel au *yiddish* : dans l'histoire des nations européennes, il y a convergence des projets nationaux – au XIX^e siècle – et l'affirmation d'une littérature et d'une langue souveraine par la construction d'Académies et de *corpus*. On peut penser à l'unité italienne, allemande. C'est bien cet inséparable de la langue et de la nation, de la nation et de l'histoire littéraire, qu'il faut mettre en pièces. C'est, entre autres, pour cela que nous nous battons pour la création d'une Académie européenne de la Traduction, afin de mobiliser symboliquement des vies, des œuvres, pour faire avancer cette idée de l'Europe, espace de traduction. Dans ce cadre, on pourrait alors *user* du mot arabe *nahda*, renaissance : renaissance depuis ce lieu de l'entre. *Nahda* des cultures et des traducteurs, s'appuyant sur un croisement linguistique, une reconnaissance de l'hybridation. Imaginez un instant que l'arabe et l'hébreu et leurs alphabets deviennent langues européennes. Imaginez que ce qu'on appelle encore la France adopte plus d'une langue nationale, ce qu'il naîtrait comme dé-paiement. Nous devons à la fois dé-nationaliser – dans chaque pays – et promouvoir la Traduction contre les tenants d'une Europe civilisationnelle. Autrement dit, jouer Tolède contre Rome. L'espace d'un croisement – une pensée andalouse – *contre* l'universalisme

abstrait et arrogant – tous ceux qui réduisent l'Europe à la seule tradition judéo-gréco-chrétienne.

Question 10

Les Suites de Bach jouées par Rostropovitch devant un vestige, un pan du mur encore debout, vous plongent-elles dans la tristesse ou dans la joie ? Ou, tout simplement, vous donnent-elles, tout en lestant votre réflexion, une raison d'espérer ? De croire en l'Europe ?

Je crois en une force de l'esprit et du corps humain. Force de désaliénation, de guérison, de sursaut, qui surprend et déjoue la statistique et la mathématisation de l'homme. Je crois aussi – foi naïve, sans cesse contre-dite par les médias, le bruit et l'usage commun des mots dans les médias – dans un pouvoir des mots ; cette foi renvoie à un temps du verbe incarné, quelque chose qui, dans l'Ancien Testament, reposait sur la coïncidence du mot et de la chose. « Il dit : pluie et il se mit à pleuvoir. » Ce pouvoir de la langue, pouvoir de métamorphose. Je n'ai aucune foi en l'Europe comme entité politique ou système administrativo-technocratique. Encore une fois, je n'attends rien de Bruxelles. Rien de bon. Par contre, je crois fermement en un cycle historique nouveau, qui sera porté par les jeunes générations croisées de l'Europe. Filles et fils qui doivent donner un sens à cet enchevêtrement de cultures et ces chambres vides où ils ont grandi. Je compte qu'il faudra une trentaine d'années avant que ces idées, pour l'heure minoritaires, d'une Europe des traducteurs produisent des conséquences politiques concrètes. Les *Suites* de Rostropovitch – la Sarabande de la 3^e Suite – sont un moment-image et un *percepte* très puissant au sens où Deleuze – je crois – employait ce mot. Un *percepte*, à la croisée de la perception et du concept. J'ai traité ce moment comme un *percepte* : un moment de la sensation, anti-sensationnelle, où l'on peut lire toute l'ambiguïté qui donne naissance au premier cycle historique du XXI^e siècle. Cycle européen de la hantise que je définis comme celui de la restauration- reconstruction et qui se marque, concrètement, par des politiques réactionnaires et des régressions identitaires. Entre fantômes

et *nation-pride*. Cette scène de Rostropovitch fêtant la liberté est une icône, qui méritait au moins une exégèse. Dans mon cas, l'exégèse est reliée à une histoire familiale. Je garde chez moi la photo de Rostro au pied du Mur, et dans l'angle, derrière lui, le visage de ma mère. Je me dois d'ailleurs de vous citer une phrase que je n'ai pas gardée pour mon livre – car la citer aurait sans doute été un trop grand rapt du sens – mais en parlant de ce jour, dans le journal *Le Monde*, bien des années plus tard, Rostropovitch disait ceci – je vous cite la phrase de mémoire : « *Je pensais jouer quelque chose de gai, et je ne sais pas comment, tout est devenu si triste...* » Notre espoir, pour nous comme pour les enfants de l'Europe à naître, c'est de retrouver les chemins de la liberté – hors des productions politiques du chagrin.

Question 11

À vous lire, l'utopie européenne serait d'abord « linguistique » : « Nous devons, proclamons – cela tient en effet du manifeste – imaginer une société de toutes les traductions, une école en phase avec la modernité, accompagnant notre éclatement identitaire et non le déplorant, accompagnant nos fêlures, nos déchirures, non en les accentuant ». Quelle est cette utopie linguistique ? Quelle est cette Europe de « traducteurs » dont vous rêvez ?

Je le redis ici, comme je l'ai écrit dans le livre : ce n'est pas un projet d'avenir, au sens où l'on emploie le mot « utopie » habituellement. L'utopie – *u-topos* – c'est le non-lieu. Or, je l'affirme, nous vivons dans ce non-lieu. Quelques familles européennes de souches anciennes – ce qui se présente sous le nom de « nations » ou de « nous » à la différence de « eux », les étrangers – croient encore qu'ils sont « chez eux », dans l'espace familial de « leur langue », mais tout cela est le fruit de l'aveuglement. Le présent, ce sont les serres de Dubaï, le Louvre d'Abu Dhabi, un déplacement d'écosystèmes entiers, un transfert de langues et de langages, où nous vivons tous dépaysés, dans ce que Volodine désigne comme un monde *post-exotique*. Je travaille depuis quelques mois à un conte : *L'histoire de l'enfant qui avait deux langues*. Il

raconte l'histoire d'un gamin qui a *deux langues* dans la tête, deux langues qui se croisent et se disputent, à l'image de ses parents qui ne cessent de s'engueuler devant lui. Il vit la réalité existentielle de la séparation, de la division ; autrement dit, ce que produit la modernité. De la séparation, de la division. Dans ce conte, les personnages des *Mille et une nuits* viennent l'aider, le soir, pour s'endormir et lui racontent ce qui leur est arrivé lorsqu'ils sont passés d'un bord à l'autre de la mer, lorsqu'ils ont été traduits ; ils se sentaient mal, mal à l'aise, souffrant, comme lui. C'est à partir de ce mal de la modernité et de la division que nous devons imaginer les pédagogies à venir. Il y a deux manières d'aider *l'enfant qui avait deux langues*. L'une est celle que nous entendons partout, ces temps-ci, en Europe : *adoptez totalement la culture d'accueil ou rentrez « chez vous », oubliez la moitié de vous-mêmes*. Cette pédagogie de l'intolérance – qui prend le nom hypocrite d'intégration – est celle des nations apeurées, des vieilles souches enracinées et pourries de l'Europe. Au contraire, nous pouvons faire comme

les personnages des *Mille et une nuits*. Nous pouvons adopter une pédagogie de l'altérité et de la traduction. Une pédagogie qui nous aiderait à nous recoller. *C'est ce que je nomme « pédagogie du vertige »*. Faire de l'*entre* un refuge, un lieu habitable. Prenez, par exemple, ce qui a pour nom « instruction civique » où des maîtres ânonnent les principes républicains. Remplacez-le par un cours de traduction – où des gamins apprendraient à travailler *à partir de la langue de l'autre*, dans la tension d'une traduction. Et maintenant, étendez cette vision aux cours d'histoire – une histoire libérée du prisme de la nation – au cours de littérature, aux espaces publics. Vous obtenez une simple reconnaissance, dans l'enseignement et la formation, du non-lieu où nous vivons. Entre fictions et fictions, entre langues de départ et langues d'arrivée, entre la culture de la mère et la culture du père, etc. Ainsi, le petit garçon du conte retrouve le sommeil, car il a trouvé une école adaptée à ce monde où nous sommes, quoiqu'on en dise, condamnés à vivre.



ROSTROPOVITCH par Antonio Gacia