

La culture générale, condition de survie ?

Michèle ROSELLINI

Résumé

L'auteur de l'article propose de repenser la notion de « culture générale », aujourd'hui diluée dans les pratiques sociales de l'ère néolibérale, à partir de l'expérience des rescapés des camps de concentration et d'extermination, qui ont pu y trouver un appui pour survivre. Leurs témoignages confèrent un sens plein au qualificatif « générale » en montrant que la culture a été, dans les conditions hostiles du camp, une occasion de recréer une communauté humaine par le partage et la restauration d'un sentiment d'appartenance, et de redonner aux individus menacés de déliaison une cohésion intérieure. Ces témoignages s'accordent aussi à faire de la récitation de poèmes une expérience culturelle privilégiée. Le poème remémoré condense les traits constitutifs de la culture générale, parce qu'il est à la fois le fruit de l'acculturation de l'individu par l'école et de la transmission des valeurs esthétiques de sa société d'origine et qu'il entre dans la dynamique sociale du don par sa vertu symbolique d'objet inaliénable et pourtant partageable. En outre, il a permis aux déportés qui en ont usé (pour le réciter, le pasticher ou le parodier) non seulement de maintenir leur langue vivante en eux, mais d'instaurer avec elle un rapport créatif, ce qui est un gage de vitalité psychique. Cette expérience limite devrait inciter nos contemporains à conserver aux textes poétiques et littéraires une place centrale dans la formation de la culture générale.

Mots clés : culture commune, Lager, remémoration, partage, poème, Ulysse, isolement, émancipation.

Abstract

Working from the experience of concentration camp survivors whose knowledge and culture helped them survive, the author suggests rethinking the notion of "general culture", today diluted by the social practices of the consumerist era. The testimony of camp survivors demonstrates the full meaning of the word "general" by showing that culture was, in the hostile conditions of the camp, an occasion to recreate a human community through sharing and the restoration of a feeling of belonging, giving individuals threatened by dissolution an internal cohesion. These testimonials all accord the recitation of poetry a central place: the poem learned by heart condenses the constitutive features of general culture. It is both the fruit of the individual's scholastic acculturation and the transmission of the aesthetic values of his home society. The poem enters into the social dynamic of the gift through its symbolic virtue as an object that is simultaneously inalienable and yet capable of being shared. In addition, poetry allowed the camp survivors who practiced it (through recital, pastiche, or parody) not only to keep their language alive but to engage in a creative relationship with it, which is a gauge of psychic vitality. This limit experience should incite our contemporaries to preserve a central place for poetic and literary texts in the teaching of general culture.

Keywords : shared culture, concentration camps, recollection, sharing, poem, Ulysses, isolation, emancipation

La culture générale est aujourd'hui l'objet d'un malentendu. La signification qu'elle avait pour les générations nées avant et juste après guerre n'est pas totalement oubliée. Elle relevait d'une conception restée stable depuis les débuts de l'instruction publique : un socle commun de connaissances élaboré par l'école et enrichi par les apports de la vie intellectuelle et artistique du temps, auquel chacun pouvait se référer pour comprendre le monde et orienter sa vie. Mais c'est tout le contraire que l'on entend aujourd'hui sous ce terme, dans les lieux où il a cours : réduite à un catalogue de connaissances superficielles et éclatées, la culture générale est tout au plus un instrument de distinction dans des espaces sociaux restreints, comme les jeux télévisés et les concours d'entrée des écoles de management. Par-delà la différence de registres qui sépare le divertissement populaire de l'épreuve élitiste, la démarche est, ici et là, analogue : il s'agit de savoir ce que l'autre ignore, de paraître mieux doté que son prochain en dates, en noms, en citations. Et dans les deux cas l'enjeu est financier : on espère rafler la mise ou conquérir le haut salaire promis à leur sortie par les écoles en vogue. Ainsi la culture générale soutient la concurrence au lieu de fonder la solidarité. Elle contribue fort peu à l'épanouissement des sujets et à l'échange inter-sujetif, mais accélère la course des individus vers la réussite sociale.

Certes, dans sa version première, cette culture ne pouvait se prétendre « générale » que par son contenu. Sa destination était plutôt élitiste : il fallait pour la partager avoir suivi des études secondaires à une époque où l'accès en était limité. Elle se trouvait redoublée et soutenue par une culture populaire composée d'autres matériaux et cependant orientée par les mêmes valeurs, ce qui évitait le clivage social. Aussi l'entreprise de démocratisation de la culture qui s'est déployée dans les années 1970, dans la dynamique de l'ouverture au plus grand nombre de l'enseignement secondaire, a-t-elle mis légitimement en crise ce modèle. L'ennui, c'est que l'unification de la culture générale ne s'est pas faite par l'expansion de son contenu initial mais par son escamotage. Ce sont les valeurs d'une société technocratique et les modèles de communication promus par les médias qui ont imposé sa redéfinition, d'où son appauvrissement.

S'il est pourtant vain de regretter le socle de références communes qu'offrait aux futurs concitoyens l'école de naguère, et s'il paraît illusoire de tenter de reconstituer à coup de décrets ministériels des « humanités » désancrées de leur fondement historique, du moins peut-on tenter de réfléchir sur une expérience historique déterminante pour la conscience contemporaine qui a donné à la culture une importance vitale : l'expérience

de la survie dans les camps. Peut-être est-il possible, si l'on se demande en quoi cette culture de résistance peut être envisagée comme culture générale, d'imaginer pour celle-ci un devenir qui ne soit pas dérisoire.

Un récent mémoire de master en littérature, distingué en 2008 par le prix annuel de la Fédération nationale des déportés et internés, résistants et patriotes (FNDIRP), travaille, à partir d'un ensemble de témoignages, cette question du recours à la culture comme condition de survie dans les camps¹. L'auteur du mémoire, Corinne Benestroff, met au centre de son corpus le récit de Jorge Semprun, parce qu'il « contredi[t] le pessimisme d'Adorno sur l'irreprésentabilité de l'expérience concentrationnaire² ». C'est donc aussi pour contrer le pessimisme du philosophe allemand sur l'avenir de la culture³ qu'il convient de restituer à celle-ci le rôle vital qu'elle a joué dans l'existence des déportés, sur les lieux même de sa plus abjecte compromission avec l'ordre nazi⁴. En empruntant aux travaux de Winnicott sur le petit enfant la notion d'« aire transitionnelle⁵ »,

1. BENESTROFF (Corinne), *L'Imagination de l'inimaginable : interrogations sur la résilience et la Résistance* (L'Écriture ou la vie de Jorge Semprun), mémoire de master 2 sous la dir. de Pierre Bayard, université Paris 8- Vincennes-Saint-Denis, 2008 (128 p. + 3 CD Rom).

2. *Ibid.*, p. 5.

3. Quand Adorno reconsidère, une vingtaine d'années plus tard, sa déclaration radicale de 1949 sur l'impossibilité « d'écrire un poème après Auschwitz » (*Prismen*, 1955 ; *Prismes*, Paris, Payot, 1986, p. 23), c'est pour rejeter plus radicalement encore une culture irrémédiablement discréditée par sa compromission avec le nazisme : « Auschwitz a prouvé de façon irréfutable l'échec de la culture », écrit-il avant de conclure par une formule délibérément injurieuse : « Toute culture consécutive à Auschwitz, y compris sa critique urgente, n'est qu'un tas d'ordure » (*Dialectique négative*, trad. par le Groupe de traduction du Collège de philosophie, Paris, Payot, 1978, p. 287).

4. Les témoignages sont unanimes à dépeindre les SS en esthètes délicats, veillant à l'entretien des plates-bandes fleuries à l'entrée des camps, et en mélomanes soucieux d'accompagner de musique les activités des détenus. Ainsi le kapo Alfred évoqué par David Rousset, brute hurlante le jour, « le soir, lorsque les hommes sont enfermés dans le dortoir, [...] joue du Mozart, et bien. Le dimanche il aime chanter longtemps, avec quelques autres, de vieux lieder sentimentaux » (*L'Univers concentrationnaire*, Paris, Hachette, 2008, p. 39 [Paris, Éditions de Minuit, 1975]). Charlotte Delbo (*Auschwitz et après : I. Aucun de nous ne reviendra*, Paris, Éditions de Minuit, 1970), exprime l'horreur que lui inspire cette présence insultante de la culture dans un monde soumis à l'impératif du meurtre : « L'orchestre. Il se tenait sur un terre-plein près de la porte/ Celle qui dirigeait avait été célèbre à Vienne. Toutes étaient bonnes musiciennes. Elles avaient subi un examen pour être choisies parmi un grand nombre. Elles devaient le sursis à la musique. / Parce qu'avec la belle saison il avait fallu un orchestre. À moins que ce ne fût le nouveau commandant. Il aimait la musique. Quand il commandait de jouer pour lui, il faisait distribuer aux musiciennes un demi-pain en supplément. Et quand les arrivants descendaient des wagons pour aller en rangs à la chambre à gaz, il aimait que ce fût au rythme d'une marche gaie. / Elles jouaient le matin lorsque les colonnes partaient. En passant nous devions prendre le pas. Après, elles jouaient des valse. Des valse qu'on avait entendues ailleurs dans un lointain aboli. Les entendre là était intolérable » (p. 169).

5. Dans *Jeu et réalité* (Paris, Gallimard, « Connaissance de l'inconscient », 1975 [éd. orig., *Playing and reality*, London, Tavistock Publications, 1971]), Winnicott envisage la culture comme le prolongement social de l'« espace potentiel » (ou « transitionnel ») que la mère instaure avec son bébé pour l'amener de l'état fusionnel primitif à l'accès au monde, espace investi par le jeu, qui crée des « objets subjectifs ». Sous l'intitulé « Insuffisance de la définition courante de la nature humaine », il note : « dans la vie de tout être humain, il existe une troisième partie [entre l'intériorité subjective et le monde objectif que nous ne pouvons ignorer, c'est l'aire intermédiaire d'expérience [experiencing] à laquelle contribuent simultanément la réalité intérieure et la vie extérieure. Cette aire n'est pas contestée, car on ne lui demande rien

l'auteur du mémoire envisage les activités culturelles partagées par les déportés — et également la remémoration d'éléments culturels par le détenu isolé — comme des espaces de médiation ouverts dans l'univers concentrationnaire par les détenus menacés de destruction afin de renouer des liens capables de les maintenir dans l'humanité, et, par là-même, dans la vie.

Cette analyse unifie dans leurs effets les éléments culturels présents dans les camps. Peut-on pour autant, à travers les témoignages divers que sont les récits de déportation, relever des constantes qui permettraient de parler d'une culture commune aux déportés ? Leurs pratiques culturelles ont été des prodiges de clandestinité. Et si cette clandestinité a pu être organisée — aussi précairement que ce fût — et donc partageable par un petit groupe, elle a été, dans la plupart des cas, le fruit de l'instant : une occasion imprévisible de rencontre entre deux individus, ou un effet inespéré de l'isolement. Qu'y a-t-il de commun entre une causerie sur un sujet politique et la remémoration solitaire d'une chanson ou d'un poème ? C'est sans doute dans les usages plus que dans les objets qu'il faudra chercher l'unité de ces expériences.

Les situations extrêmes dans lesquelles nous les saisissons ne s'en trouvent pas banalisées, mais peuvent tout au contraire révéler, comme à la loupe, la nécessité vitale de la culture dite « générale » — et nous verrons en quel sens ce qualificatif aujourd'hui dévitalisé peut reprendre vigueur — dans des conditions sociales ordinaires.

Pratiques culturelles : le partage et la réminiscence

David Rousset raconte qu'à Buchenwald, pendant la quarantaine imposée aux nouveaux arrivants, il avait organisé avec Bernard Crémieux des conférences où « on pouvait traiter des questions d'histoire, de géographie, de voyages, de techniques et de sport⁶ ». Buchenwald disposait, d'ailleurs — fait exceptionnel — d'une bibliothèque dont Jorge Semprun évoque la pérennité par-delà la libération du camp sous l'autorité d'un bibliothécaire consciencieux⁷. Il s'agissait d'un camp en partie peuplé

d'autre sinon d'exister en tant que lieu de repos pour l'individu engagé dans cette tâche humaine interminable qui consiste à maintenir, à la fois séparées et reliées l'une à l'autre, réalité intérieure et réalité extérieure » (p. 9).

6. *L'Univers concentrationnaire*, op.cit., p. 82.

7. SEMPRUN (Jorge), *L'Écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, « Folio », 1998, p. 86-90. Le bibliothécaire, qui croit à l'utilité des livres pour la rééducation future des nazis, s'étonne des lectures philosophiques du jeune intellectuel marxiste (« Tu as des lectures curieuses, avoue ! [...] Hegel, Nietzsche, Schelling... Rien que des philosophes idéalistes ! »), ce qui signale implicitement que Semprun a poursuivi sa formation universitaire dans le camp.

par des déportés « politiques », qui comptaient dans leurs rangs de nombreux intellectuels — journalistes, universitaires de toutes disciplines, médecins, psychanalystes —, et ceux-ci, soucieux de soutenir la capacité de résistance de leurs camarades de détention, leur proposaient des conférences lors des quarantaines qui les dispensaient de travail ou dans « ces moments de répit » du dimanche, où — comme l'a noté Robert Antelme — « le temps apparaît nu, aussi impossible à franchir que le vide⁸ ». François Maspero a recopié dans le carnet de son père, le sinologue Henri Maspero mort à Buchenwald⁹, la liste des cours que celui-ci avait organisés au Petit Camp où il était détenu. La citer intégralement permet de prendre conscience de l'engagement et de l'obstination des conférenciers :

Ordre des conférences. Block 43. Samedi 23 [septembre] Moi : Pèlerinages. D. 24, Moi : Bouddhisme. Lu. 25 Bruhat : Discontinuité de la matière. Ma. 26 : Ache : Art du Moyen-âge. Me 27 Moi : Bouddhisme. Je 28 Bruhat : Discontinuité de la matière. Ve 29 Halbwachs : Démographie. Sa 30 moi : Bouddhisme au Tibet. Di 1 oct. Bruhat : L'atome et la composition de la matière. Lun. 2 Bailloud : Littérature amoureuse du XVI^e siècle. Ma 3 Ache : Vie d'une cathédrale. Le 3 départ pour Block 61.

Conf. Block 61 : Halbwachs : Psychologie du rêve. Ache : Art Roman. Moi Roi sorcier. Bruhat Soleil. 6 X 44. 7 Ache Art éthique. 26 X Basset vieilles coutumes de Normandie. 31 X Bailloud Jules Romain. 2 XI [illisible] Bactériophagie. 7 XI Tunay Aviculture. 9 XI [illisible] Cuisine française. 14 XI Laval Continuité des espèces. 16 XI Longue interruption. 26 XI Moi : pèlerinage tonkinois (Phat-b'ch et Kiep-bac) 10.

Ainsi, sur le mode de « l'auberge espagnole¹¹ », le *Lager* se fait université, confirmant à la lettre une formule audacieuse de Primo Levi : « Pour moi [...] et pour bien d'autres survivants « chanceux », le Lager a été une université¹² ». Pourtant, si les savoirs sont universitaires, leur réception — favorisée sans doute par un mode d'exposition adapté¹³ — les transforme

8. ANTELME (Robert), *L'Espèce humaine*, Paris, Gallimard, « Tel », 1999, p. 78 (1^{re} éd., 1957).

9. Henri Maspero, fils de l'égyptologue Gaston Maspero, était titulaire de la chaire de chinois au Collège de France depuis 1918 et membre de l'Académie des inscriptions et belles lettres depuis 1935, quand, en juillet 1944, il fut arrêté avec sa femme par la Gestapo et déporté sur des « soupçons d'activité terroriste ». Déporté au camp de Buchenwald, il y est mort le 17 mars 1945, un mois avant la libération du camp.

10. MASPERO (François), *Les Abeilles et la guêpe*, Paris, Le Seuil, « Points », 2003, p. 47.

11. « La culture, dans son acception la plus large, constitue donc une aire transitionnelle, sorte d'auberge espagnole où chacun pourvoit au repas. [...] Toutes les compétences sont mobilisées, elles relient le monde d'hier et celui d'aujourd'hui, créant un véritable patchwork culturel » (BENESTROFF [Corinne], *L'Imagination de l'inimaginable...*, *op. cit.*, p. 66).

12. LEVI (Primo), *Les Rescapés et les naufragés : quarante ans après Auschwitz*, trad. par A. Maugé, Paris, Gallimard, « Arcades », 1989, p. 139 (éd. orig., Turin, Einaudi, 1986).

13. François Maspero livre un témoignage précieux sur la manière dont son père adressait son enseignement à ses co-détenus : « De la manière dont il les donnait, j'ai un témoignage écrit, dans la lettre adressée

en autre chose. L'auditoire n'est pas composé d'étudiants et ne cherche pas à se former dans une discipline particulière : il est avide de partage et les objets de savoir qui lui sont présentés s'y prêtent particulièrement, comme en témoigne la durée des discussions que David Rousset note avec étonnement¹⁴. Questions et débats engagent un processus d'appropriation qui transforme ces savoirs spécialisés en culture commune. Et si ces savoirs valent pour leurs contenus, ils sont aussi reçus pour leur capacité à faire lien entre des individus isolés par la faim, le froid, la peur, la mort probable, et à restaurer, en chacun, le fonctionnement de l'esprit comme un gage de dignité humaine. C'est la vertu que leur attribuent les organisations clandestines de résistance à Buchenwald quand elles « prennent l'initiative de [...] réunions culturelles » dominicales¹⁵. C'est aussi celle qu'intuitivement David Rousset leur suppose au moment où, nouvel arrivant dans le camp, il a encore assez de force et de lucidité pour mettre en place un dispositif de résistance à la déshumanisation.

Nous arrivions et nous ne savions encore rien des camps. Mais nous ressentions l'impérieuse nécessité de lutter contre la lente désagrégation des idées, de tout ce qui fait la raison d'être, et qui présageait une débâcle complète de l'homme. Nous en avons encore l'occasion, pour la dernière fois¹⁶.

Le « nous » est ici important : il implique le partage d'une culture appelée en ce sens à devenir *générale*. Le qualificatif résonne avec une certaine gravité dès lors qu'il renvoie à la valeur collective et civilisatrice de l'activité de connaissance. Or la nudité infligée aux corps à leur entrée dans le camp dépouille également les individus de leur culture comme d'une marque tangible de leur humanité¹⁷. La famine méthodiquement

à ma mère par un survivant, Obolensky : "Je vous avouerais que certains craignaient que le savant ne saurait se mettre au diapason d'un auditoire fatigué et traiterait de sujets trop abstraits pour eux. Pas du tout, le Professeur fit une causerie à la portée de tous, étincelante, brillante et captivante sur sa visite au Roi Sorcier en Indo-Chine et mérita la reconnaissance de tous en nous permettant une heure d'évasion." » (*Les Abeilles et la guêpe*, *op. cit.*, p. 48).

14. « Roland et Ancelet firent un exposé sur l'industrialisation et la production en série. Nous avons un bon noyau de petits artisans et de commerçants ; l'affaire souleva une longue discussion parfois assez âpre » (ROUSSET [David], *L'Univers concentrationnaire*, *op. cit.*, p. 82).

15. « L'été dernier, peu après la libération de Paris, j'avais fait une causerie sur Rimbaud, dans une salle du *Revier*, un dimanche après-midi. C'était le comité clandestin des intérêts français, regroupant toutes les organisations de résistance, qui avait pris l'initiative de ces réunions culturelles. Qui étaient parfois musicales, autour de Maurice Hewitt, parfois littéraires, autour de quelque conférencier improvisé. Il apparaissait que ces réunions dominicales étaient bonnes pour le moral des troupes » (SEMPRUN [Jorge], *L'Écriture ou la vie*, *op. cit.*, p. 167).

16. *L'Univers concentrationnaire*, *op. cit.*, p. 81.

17. « Des hommes rencontrés de tous les peuples, de toutes les convictions, lorsque vents et neige claquaient sur les épaules, glaçaient les ventres aux rythmes militaires, stridents comme un blasphème cassé et moqueur, sous les phares aveugles, sur la Grand'Place des nuits gelées de Buchenwald ; des hommes sans convictions, hâves et violents ; des hommes porteurs de croyances détruites, de dignités défaits ; tout un peuple nu, intérieurement nu, dévêtu de toute culture, de toute civilisation, armé

organisée les voue à l'obsession de la nourriture, réduisant leur activité mentale à cet unique sujet de préoccupation. À l'horizon de ce rétrécissement des intérêts et des interactions se dessine la condition de celui qui a basculé du côté du non-humain et que le langage des camps désigne universellement sous le nom de « musulman¹⁸ ». Aussi l'appétit de savoir, tant que l'état du corps permet de le soutenir, est-il une ressource de vitalité, la seule disponible à vrai dire. Cette conviction affleure dans le récit que fait Semprun des leçons dispensées par Maurice Halbwachs d'un dimanche à l'autre depuis le châlit où sa vie s'amenuise. Le mourant surmonte la débâcle du corps par le partage du savoir¹⁹. Ce récit confirme l'analyse de l'usage collectif de la culture que propose Corinne Benestroff sous le concept psychanalytique d'« activité sublimatoire²⁰ ».

Margarete Buber-Neumann a pour sa part analysé dans les termes concrets de l'expérience le processus de résistance de l'esprit, en mettant en lumière deux conditions nécessaires : l'existence d'un objet digne d'attention et le lien avec autrui.

Cette possibilité de nous soustraire à notre environnement et de nous retirer dans des sphères où les SS n'avaient nul accès était sans prix. L'activité spirituelle a souvent été associée à certaines formes de bavardage irresponsable, à une certaine futilité. Au camp de concentration où chaque jour peut coûter la vie, l'esprit lui-même n'est pas une forteresse imprenable ; il ne prémunit le détenu ni contre la faim, ni contre les coups. Il aide peut-être à les supporter plus longtemps et avec davantage de dignité, mais il n'empêche pas l'individu de sombrer dès que son corps est devenu trop faible pour résister

de pelles et de pioches, de pics et de marteaux, enchaîné aux Loren rouillés, perceur de sel, déblayeur de neige, faiseur de béton; un peuple mordu de coups, obsédé des paradis de nourritures oubliées; morsure intime des déchéances — tout ce peuple le long du temps» (ROUSSET [David], *ibid.*, p. 13).

18. Commentant P. Levi, Giorgio Agamben (*Ce qui reste d'Auschwitz : Homo sacer III*, trad. par Pierre Alferi, Paris, Rivages, « Rivages poche », 2003, [1^{re} éd., 1998]) a des formules saisissantes pour évoquer ce que cet état limite a d'impensable : « Comme toujours, c'est Levi qui trouve la formule la plus juste, et en même temps la plus terrible : "On hésite, écrit-il, à appeler mort leur mort". La plus juste, car ce qui définit les musulmans, ce n'est pas tant que leur vie n'est plus une vie (ce type de déchéance vaut, en un sens, pour tous les détenus du camp, et ce n'est même pas une expérience inédite) : c'est plutôt que leur mort n'est plus une mort. Que la mort d'un être humain ne puisse plus être dite une mort (non pas qu'elle n'ait pas d'importance — c'est arrivé ailleurs — mais que précisément le mot ne s'y applique plus), telle est l'horreur spécifique introduite dans le camp par le musulman, introduite par le camp dans le monde » (p. 75).
19. J. Semprun évoque ces séances des dimanches après-midi autour « du châlit où croupissaient Halbwachs et Maspero sous le signe d'une « fraternité » réduite à l'essentiel, c'est-à-dire au partage de la certitude de la mort « comme un morceau de pain », qui se cristallise au moment de l'agonie dans le partage des vers de Baudelaire "Ô mort, vieux capitaine"... » (*L'Écriture ou la vie, op. cit.*, p. 31-38).
20. « Toutes ces activités sublimatoires créent un environnement facilitant, au sens winnicottien du terme. Dans un mouvement d'identifications réflexives, chacun se cherche et se trouve. Partageant l'étrange connaissance interdite, retrouvant leur identité, les déportés se protègent de l'ordre noir des SS. C'est dans cet espace imaginaire, lovés au creux d'un temps suspendu, que se forment les processus de résiliences » (BENESTROFF [Corinne], *L'Imagination de l'inimaginable... , op. cit.*, p. 69).

à ses épreuves. Il reste cependant au détenu *la possibilité de fixer son attention sur un objet situé hors de lui-même* ; il le détourne de la faim, de la peur, des déboires quotidiens qu'il connaît au camp. Pour le prisonnier, l'esprit constitue une île, petite mais sûre, au beau milieu d'une mer de misère et de désolation ; il peut nouer entre certains détenus *un lien précieux*, car il leur donne *une langue commune*. Ceci était sans prix face à la décrépitude qui nous guettait et nous mettions à profit avec joie toutes les possibilités qui s'offraient de nous immerger totalement dans nos conversations²¹.

La réflexion de la journaliste autrichienne porte sur les « conversations estivales » qu'elle a pu mener librement à Ravensbrück avec l'écrivaine tchèque qui fut l'amie de Kafka, Milena Jesenská, à la faveur d'une quarantaine imposée aux détenues de leur baraque pendant l'été 1941. La formation des deux interlocutrices et la pression d'un environnement hostile ont fait de ces conversations des échanges intellectuels à part entière, comparables à ce qu'ont été dans d'autres contextes les conférences et les lectures. Margarete Buber-Neuman, qui a survécu à onze années de captivité dans les camps soviétiques puis les camps nazis, est d'ailleurs un cas exemplaire de vitalité intellectuelle et morale. Son expérience du cachot, où elle passe de nombreuses semaines abandonnée à l'obscurité complète et réduite méthodiquement à la famine, témoigne, au-delà des limites de l'imaginable, de la valeur vitale d'une culture personnelle qu'elle utilise comme viatique dans sa traversée de la nuit.

Tous les quatre jours, on m'apporte désormais à midi un demi-litre de soupe de choux-raves ou de légumes séchés, plus six pommes de terre ; il me faut alors mobiliser toute mon énergie pour en prélever trois que je place entre les tuyaux du chauffage central pour les garder au frais... Il me reste donc une pomme de terre par jour de famine. Bien entendu, je les mange avec la peau et toute la saleté qu'il y a dessus car, dans l'obscurité, on ne peut rien distinguer. Les idées liées à la nourriture tendent à envahir tout l'espace lorsqu'on est condamné à la famine. Pour le reste, ma vie est tout entière absorbée par le passé, des poèmes, des chansons. J'arpente ma cellule en déclamant, quatre pas dans un sens, quatre pas dans l'autre. Il y a des jours où me reviennent des chants joyeux, et d'autres où je succombe à la mélancolie. J'écarte bien vite tout ce qui peut me faire voir l'avenir en noir, me ramène à ma famine, me fait craindre le pire. Je m'imagine une liberté radieuse où le soleil resplendirait sans interruption²².

Ce bref récit dépouillé de tout pathétique instaure un contraste saisissant entre l'âpreté de la lutte contre le corps et la disponibilité de la mémoire.

21. BUBER-NEUMANN (Margarete), *Déportée à Ravensbrück: prisonnière de Staline et d'Hitler 2*, trad. par Alain Brossat, Paris, Le Seuil, 1988, p. 84 (c'est nous qui soulignons) (éd. rev., Stuttgart, Seewald Verlag, 1985).

22. *Ibid.*, p. 155.

Cette mémoire est personnelle, mais elle restitue le passé par le moyen d'objets culturels particuliers, qui se révèlent salvateurs. Dans les ténèbres où ont sombré tous les repères, les poèmes et les chansons sont propres à rythmer le temps et l'espace, et à maintenir le corps incarcéré en mouvement. Et les images qu'ils véhiculent éveillent émotions et rêveries, ouvrant dans l'espace aveugle du cachot une brèche lumineuse qui ranime le désir de vivre.

Une controverse éclairante

Cet hommage à la puissance de la vie intérieure et à sa source culturelle se heurte, dans le vaste dialogue instauré par les témoignages de déportation, au point de vue négatif de Hans Meyer, alias Jean Améry. Dans un essai qu'il a fait paraître en 1966 sous le titre sobre, mais explicite, de *L'intellectuel à Auschwitz*²³, il affirme amèrement que la culture n'avait dans les camps aucune valeur, qu'elle a même contribué à fragiliser ceux des déportés qui en étaient le plus dotés : les intellectuels. Ce n'est pas là une thèse abstraite, mais le constat qu'il tire de sa propre expérience des camps et de sa position particulière d'intellectuel formé en Autriche dans l'ignorance de sa judéité et dans une familiarité totale avec la langue et la culture allemandes, dont il s'est trouvé violemment exproprié au nom d'une identité que rien ne l'avait préparé à assumer. Ayant émigré en Belgique dès 1938 pour échapper aux persécutions antisémites après l'annexion de l'Autriche par Hitler, arrêté et torturé par la Gestapo en 1943 pour ses activités de résistance, déporté à Dachau, puis transféré à Auschwitz, il subit douloureusement dans le camp la brutalité des rapports humains dominés par la lutte pour la survie et la mutilation de sa langue maternelle, adaptée par les SS aux besoins élémentaires de l'oppression. Cette expérience le porte à reprocher leur idéalisme naïf aux intellectuels rescapés qui ont témoigné de la vertu salvatrice de la culture dans leur existence de déportés²⁴. Il a tout au contraire observé

23. Jean Améry a publié à nouveau ce texte en 1977 sous le titre plus éloquent de : *Aux frontières de l'esprit*, dans un recueil intitulé – dans sa traduction française – *Par-delà le crime et le châtement : essai pour surmonter l'insurmontable* (Arles, Actes Sud, 1995). C'est dans cette édition que nous le citons.

24. «La question qui s'impose, réduite à sa plus simple expression, est la suivante : la culture et la disposition fondamentalement intellectuelle ont-elles servi le détenu dans les moments cruciaux ? L'ont-elles aidé à sortir de l'enfer ? Lorsque je me suis posé la question, j'ai d'abord songé non pas à mon existence quotidienne à Auschwitz mais au beau livre d'un ami hollandais qui a partagé mon sort là-bas, l'écrivain Nico Rost. Le livre s'appelle *Goethe à Dachau*. J'ai été le rechercher après des années et j'y ai lu des phrases qui me semblaient sortir d'un rêve. J'y lisais par exemple : "Ce matin, ai voulu reprendre mes notes sur *Hypérion*." Ou bien : "Ai repris le texte sur Maïmonide, traitant de son influence sur Albertus Magnus, Thomas d'Aquin, Duns Scot", ou encore : "Me suis encore efforcé aujourd'hui de penser à Herder pendant l'alerte aérienne..." Et ensuite, le plus surprenant de tout : "Lire encore plus,

que l'intellectuel dans le camp subissait sa culture comme un fardeau inutile et écrasant, qu'elle le vouait aux travaux non spécialisés, les plus rudes et les plus exposés aux intempéries — qu'il vivait de surcroît comme une humiliation —, qu'enfin elle l'a laissé désarmé face à la violence ambiante, et surtout confronté âprement — et sans lui fournir de réponse — à la question du sens de l'univers où il était plongé. Sur tous ces plans, l'intellectuel s'est trouvé en situation d'infériorité par rapport aux hommes sans culture, rompus aux difficultés de la vie matérielle et dépourvus de toute exigence d'explication du monde : « L'intellectuel ne pouvait se faire aussi facilement à l'inconcevable que le non intellectuel²⁵. » Aussi ceux qui ont survécu ont-ils définitivement perdu dans l'épreuve toute confiance dans leur culture : ils ne pouvaient plus voir en elle qu'un jeu verbal sans prise sur le réel.

Améry illustre ce sentiment de dépossession par un souvenir significatif : alors que la vue d'un drapeau flottant sur le camp un soir d'hiver a déclenché « mécaniquement » dans sa mémoire le souvenir d'une strophe de Hölderlin, il constate que cette réminiscence culturelle n'éveille en lui aucune émotion, que le poème est devenu froid²⁶. Le contraste est flagrant avec la vive exaltation intellectuelle qu'il a éprouvée après s'être rassasié d'une assiette de semoule sucrée à l'infirmerie du camp. Or, la seconde expérience n'est, à ses yeux, positive qu'en apparence : elle est en fait minée par un doute sur son authenticité.

Et tout à coup ma conscience fut envahie de manière chaotique et jusqu'à ras bord de contenus de livres, de fragments de musique et d'idées philosophiques que je voulais absolument considérer comme miennes. Un impétueux désir intellectuel s'empara de moi, et il allait de pair avec un sentiment aigu d'auto-compassion qui me fit monter les larmes aux yeux. Pourtant dans une strate de ma conscience demeurée limpide, j'étais parfaitement conscient du caractère suspect de ce sursaut intellectuel. Il ne dura d'ailleurs que quelques minutes. C'était un véritable état d'ivresse dont l'origine était physique²⁷.

étudier encore plus et plus intensément. À chaque minute de liberté ! La littérature classique à la place des paquets de la Croix-Rouge." En parcourant ces phrases et en les confrontant à mes propres souvenirs de vie au camp, j'ai éprouvé une grande honte parce que je n'ai rien à citer qui puisse soutenir la comparaison avec l'attitude admirable et radicalement spirituelle de Nico Rost » (*ibid.*, p. 27).

25. *Ibid.*, p. 34.

26. « Devant une bâtisse à moitié achevée, je remarquai un drapeau qui flottait au vent, placé là Dieu sait pour quelle raison. « Les murs se dressent muets et froids, les drapeaux cliquettent au vent », murmurai-je tout bas en faisant mécaniquement l'association. Puis, je répétais la strophe un peu plus haut, prêtant l'oreille à la musique des mots, tentant de retrouver la trace du rythme et espérant que ressurgisse la constellation émotionnelle et spirituelle associée pour moi depuis des années à ce poème de Hölderlin. Rien » (*ibid.*, p. 30).

27. *Ibid.*, p. 33.

Le doute est révélateur de la hiérarchie que Jean Améry établit entre l'esprit et le corps. La vie de l'esprit n'a de dignité à ses yeux que si elle offre l'assurance d'une pureté parfaite, qu'elle ne peut atteindre qu'en se tenant à l'écart des sensations corporelles. L'idéalisme qu'il reproche à d'autres témoins d'Auschwitz au nom de la dureté du réel reparaît à son insu dans sa propre pensée et sous sa forme la plus métaphysique.

Vingt ans plus tard, Primo Levi relit cet « essai amer et glacé » pour en contester la thèse centrale, au moment où il poursuit lui-même une réflexion sur la survie après Auschwitz dans *Les naufragés et les rescapés*. Il engage là avec Jean Améry, suicidé l'année qui a suivi la publication de son propre recueil, une sorte de dialogue posthume²⁸. C'est d'abord à partir de sa propre expérience qu'il s'oppose au pessimisme radical que celui-ci exprimait à l'égard de la culture. « Quant à moi — écrit-il — la culture m'a été utile : pas toujours, parfois, peut-être, par des voies souterraines et imprévues, mais elle m'a servi et m'a peut-être sauvé²⁹. » Mais il entend aussi discuter la définition à ses yeux trop étroite qu'Améry donne de la culture en en faisant l'apanage de l'intellectuel. Pour celui-ci, en effet, l'intellectuel est « un homme qui vit au sein d'un système de références intellectuel³⁰ », lequel est « largement plus humaniste » que celui des spécialistes d'un domaine intellectuel : juristes, ingénieurs, médecins, et même philologues. Ce qui distingue à ses yeux le véritable intellectuel de ces hommes formés aux « métiers de l'intelligence », c'est le caractère désintéressé — donc principalement « axé sur les lettres » — de sa culture et l'usage essentiellement réflexif qu'il en fait³¹.

Prenant le contre-pied de cette définition restrictive, Primo Levi englobe au contraire dans la catégorie des intellectuels les ingénieurs, les scientifiques, les techniciens. Ils sont du moins des intellectuels en puissance — ce qu'il était lui-même à son entrée dans le camp —, et le deviennent vraiment à condition d'élargir la sphère de leurs curiosités au-delà du domaine particulier de leur métier et de leur formation³². C'est donc moins la nature des savoirs que le rapport à ces savoirs qui définit à ses yeux

28. LEVI (Primo), « L'intellectuel à Auschwitz », *Les Naufragés et les rescapés*, op. cit., chap. VI, p. 128.

29. *Ibid.*, p. 136.

30. AMÉRY (Jean), *Aux frontières de l'esprit*, op. cit., p. 22.

31. « L'espace associatif de l'intellectuel est considérablement plus humaniste et surtout axé sur les lettres. Sa conscience esthétique est richement fournie. Ses penchants et ses aptitudes le poussent à des raisonnements abstraits. À toute occasion il peut puiser dans l'histoire des idées pour élaborer ses propres associations conceptuelles » (*ibid.*).

32. « Je proposerai d'étendre le terme à l'individu dont la culture va au-delà de son métier quotidien, dont la culture est vivante, dans la mesure où elle s'efforce de se renouveler, de s'accroître et de se tenir à jour, et qui n'éprouve ni indifférence ni ennui devant aucune branche du savoir, même si, à l'évidence, il ne peut les cultiver toutes » (LEVI [Primo], op. cit., p. 130).

la culture. Son contenu se trouve alors, sinon déterminé, du moins infléchi par les dispositions intellectuelles acquises dans l'apprentissage d'une discipline ou l'exercice d'un métier. Primo Levi a pour sa part conscience d'avoir « emporté [...] au Lager un patrimoine mal défini d'habitudes mentales qui venaient de la chimie et de ses environs, mais trouvaient des applications plus larges³³ ». Loin d'envisager la culture comme un système figé de références exposé à l'échec par le choc d'une réalité qu'il n'a pas prévue, il y voit un dispositif multiforme assurant la vie de l'esprit par l'intérêt pour le monde environnant, quelle qu'en soit l'étrangeté. Aussi en vient-il implicitement à dissocier la culture de l'intellectuel. Entendant la culture au sens ordinaire du terme, comme le trésor intellectuel et esthétique d'une société donnée, il peut témoigner du prix qu'elle a eu *pour tous* dans les conditions précaires de son apparition au sein de la vie du camp :

La culture pouvait servir : pas fréquemment, pas partout, pas à tous, mais quelques fois, dans de rares occasions — précieuse comme une pierre précieuse, elle servait tout de même, et nous nous sentions comme soulevés de terre, avec le danger d'y retomber de tout notre poids, en nous faisant d'autant plus mal que l'exaltation avait été plus élevée et longue³⁴.

Mais ce ne sont pas ces expériences qui ont fait de lui un intellectuel : c'est bien plutôt sa tendance à porter sur les hommes qui peuplaient le camp l'attention curieuse qu'on accorde d'ordinaire aux livres, en chimiste entraîné à analyser et à classer des « échantillons » :

Or l'échantillonnage qu'Auschwitz avait étalé devant moi était abondant, varié et curieux ; constitué d'amis, de neutres et d'ennemis, en tout cas un aliment pour ma curiosité, que certains alors et après, ont jugé bien détachée. Un aliment qui a certainement contribué à garder en vie une partie de mon être et qui, ensuite, m'a fourni matière à penser et à construire des livres. J'ignore, je l'ai dit, si, là-bas, j'étais un intellectuel : je l'étais peut-être par éclairs, quand la pression se relâchait ; si je le suis devenu après, l'expérience que j'en ai tirée m'a sans aucun doute aidé. Cette attitude « naturaliste », je le sais, ne vient pas seulement ni nécessairement de la chimie, mais pour moi elle en est venue. D'autre part, et qu'on ne voie pas de cynisme dans cette affirmation, pour moi, comme pour Lidia Rolfi et pour bien d'autres survivants « chanceux », le *Lager* a été une université : il nous a enseigné à regarder autour de nous et à prendre la mesure des hommes³⁵.

Replacée dans ce contexte, la scandaleuse assimilation d'Auschwitz à une université retourne en son contraire la définition académique

33. *Ibid.*, p. 138.

34. *Ibid.*, p. 135.

35. *Ibid.*, p. 139.

de l'université, de laquelle Jean Améry restait prisonnier dans sa propre expérience du *Lager*.

Le don du poème

Il est un souvenir qui réunit les deux types d'expérience culturelle que sont le rapport aux livres et la relation aux hommes. Primo Levi le raconte dans *Si c'est un homme*, au chapitre intitulé « Le chant d'Ulysse ». Il y revient dans le débat avec Jean Améry, désireux d'en comprendre la portée. Il s'agit, là encore, d'un moment d'évasion hors de la routine carcérale du camp. Un jeune Français qui remplit dans le kommando auquel est affecté le narrateur les fonctions de commissionnaire et qu'on a, à ce titre, surnommé « Pikolo », l'a désigné pour l'aider à transporter le lourd bidon de soupe depuis les cuisines. Fier, en tant qu'Alsacien, de maîtriser la langue allemande, Pikolo veut apprendre aussi l'italien. En guise de première leçon, Primo Levi a l'idée de lui traduire un passage de la *Divine comédie*, celui où Ulysse, au septième cercle de l'Enfer, raconte à Dante et à Virgile son dernier périple. Mais il bute sur un vers, s'interrompt et ne parvient pas à réveiller sa mémoire. Sa déception s'exprime par ce vœu surprenant : « Je donnerais la soupe d'aujourd'hui pour pouvoir faire la jonction entre *non se avevo alcuna* et la fin³⁶. » Revenant quarante ans après sur cette déclaration, il en mesure le scandale, mais l'assume pleinement³⁷. Dans la situation de dénuement extrême qui était la sienne, où la moindre bouchée de nourriture avait une valeur incommensurable car elle était la vie même, il avait pu affirmer que quelques vers de Dante — c'est-à-dire une parcelle du patrimoine littéraire de sa nation — pouvaient avoir pour lui *en particulier* une valeur encore supérieure. Or qu'est-ce qui, dans la situation de survie où il se trouvait, conférait une telle valeur à ces quelques vers ? La multiplicité des liens dont ils étaient porteurs : lien avec le temps et l'espace extérieurs au camp, lien avec lui-même, lien avec son interlocuteur.

En ce temps et en ce lieu, ils en avaient beaucoup [de la valeur]. Ils me permettaient de rétablir un lien avec le passé, en le sauvant de l'oubli et en fortifiant mon identité. Ils me convainquaient que mon esprit, bien que pris dans la tenaille des nécessités quotidiennes, n'avait pas cessé de fonctionner.

36. LEVI (Primo), *Si c'est un homme*, dans *Œuvres*, éd. Catherine Coquio, Paris, Robert Laffont, « Bouquins », 2005, p. 89.

37. « [J]e ne mentais pas et je n'exagérais pas non plus. J'aurais vraiment donné du pain et de la soupe, autant dire du sang, pour arracher au néant ces souvenirs qu'aujourd'hui, avec le support infaillible du papier imprimé, je puis rafraîchir quand je le veux et gratuitement, et qui, pour cette raison, me semblent de peu de valeur » (*Les Naufragés et les rescapés*, op. cit., p. 137).

Ils me promouaient, à mes yeux et à ceux de mon interlocuteur. Ils m'accordaient des vacances, éphémères mais non hébétées — source de liberté et de différence : bref une façon de me retrouver moi-même³⁸.

La valeur culturelle reconnue de Dante n'est pas étrangère à la vertu que Primo Levi accorde à ses vers dans une situation de grande précarité. Les Italiens de sa génération ont appris à l'école à réciter et à admirer Dante, ces vers font partie de la culture générale d'une nation. La remémoration personnelle n'est donc pas une tâche abstraitement intellectuelle : elle engage une relation avec un état ancien de soi-même, contemporain des premiers apprentissages et de la construction d'une subjectivité. Les vers de Dante sont comme le réceptacle ignoré de sa propre consistance intérieure. Et dans la mesure où il a confusément choisi ce passage-là du poème pour sa consonance avec la condition concentrationnaire, elle confère du sens à une existence qui en est délibérément privée. En outre, le travail de remémoration se fait pour autrui, il relève du don, qui est le lien social primordial. La nature du don n'est pas indifférente. En offrant à Pikolo les vers de Dante comme un bien virtuellement commun dont il s'agit dans l'instant de partager les bienfaits, Primo Levi engage avec celui-ci un mode de relation plus intense — et, paradoxalement, plus concret — que l'échange routinier à propos des conditions matérielles de la vie carcérale. Quel contre-don peut-il en attendre ? La simple attention portée à sa récitation. Être écouté avec attention — et aussi regardé, dé-visagé — restaure l'intégrité, corporelle et spirituelle, du sujet parlant, dans un monde où l'indifférence est la conséquence insidieuse et mortifère de la violence extrême. Une alliance entre humains a été momentanément tissée autour des vers de Dante et a sans doute produit son effet vitalisant : Primo Levi a dit en avoir reçu le témoignage de Pikolo lui-même dans les années qui ont suivi leur libération³⁹.

Cet épisode consonne étrangement avec la remémoration des vers de Hölderlin par Améry. Chacun des deux, l'Italien et l'Allemand, est ramené par un grand poète national au cœur de sa propre culture. Mais, dans un cas, ces retrouvailles enchantent l'instant présent, alors que dans l'autre elles ne produisent que du désenchantement. Cet écart paraît

38. *Ibid.*

39. « [C']est un des rares épisodes dont j'ai pu vérifier l'authenticité [...] parce que mon interlocuteur, Jean Samuel, compte parmi les rares personnages du livre qui ont survécu. Nous sommes demeurés amis, nous nous sommes rencontrés plusieurs fois, et ses souvenirs coïncident avec les miens : il se rappelle cette conversation, mais, pour ainsi dire, sans accents, ou avec des accents placés ailleurs. Lui, alors, ne s'intéressait pas à Dante, ce qui l'intéressait c'était moi, dans mon effort naïf et présomptueux pour lui transmettre Dante, ma langue et mes confuses réminiscences scolaires dans une demi-heure de temps, avec les bâtons de marmite de soupe sur les épaules » (*ibid.*, p. 136).

confirmer la divergence des points de vue sur la culture. Primo Levi s'accorde avec son jeune compagnon pour attendre des vers de Dante qu'ils leur disent quelque chose *en particulier* de leur situation concrète, de leur condition misérable matérialisée à cet instant par le poids sur leurs épaules des bâtons destinés au transport de la marmite :

peut-être que, malgré la traduction plate et le commentaire sommaire et hâtif, il a reçu le message, il a senti que ces paroles le concernent, qu'elles concernent tous les hommes qui souffrent, et nous en particulier ; qu'elles nous concernent nous deux, qui osons nous arrêter à ces choses-là avec les bâtons de soupe sur les épaules⁴⁰.

À l'inverse, Jean Améry, qui a de la culture une conception idéale, purifiée de toute compromission avec la vie matérielle, ne peut qu'éprouver cruellement la déchéance de la poésie de Hölderlin au contact de la réalité sordide qui l'entoure :

Le poème ne transcendait plus la réalité. Il était là mais n'était plus qu'un énoncé : il y a ça et puis ça, le Kapo hurle « à gauche », et la soupe est trop liquide, et les drapeaux cliquettent au vent⁴¹.

Il est toutefois assez clairvoyant pour désigner ce qui alors lui manque pour que l'enchantement attendu se produise : la possibilité d'offrir le poème, d'en partager les mots avec autrui ; ainsi pourraient-ils être entendus dans leur résonance intérieure :

Peut-être la sensation hölderlinienne enkystée dans l'humus psychique aurait-elle resurgi si j'avais eu à mes côtés un camarade tant soit peu branché sur la même longueur d'onde que moi et à qui j'aurais pu citer la strophe⁴².

Il est frappant que ce qui fait défaut à l'expérience de remémoration poétique de Jean Améry est précisément ce que Primo Levi rencontre au cœur de la sienne. La présence d'un autre est sans doute nécessaire pour qu'opère la force de cohésion du poème. Son appartenance à une culture commune peut faire de lui, dans l'environnement hostile du camp, un signe d'affiliation qui recompose à l'échelle d'un petit groupe la communauté humaine.

Jorge Semprun vit sur le mode extrême l'expérience de Primo Levi, dans la conjonction brutale de la matérialité du corps et de l'exaltation de l'esprit — la fraternité poétique s'accomplissant pour lui dans la puanteur des latrines :

40. *Ibid.*, p. 88.

41. AMÉRY (Jean), *Aux frontières de l'esprit*, *op. cit.*, p. 30.

42. *Ibid.*

Dans la foule hagarde du block 62, corvéable à merci, désorientée par le choc avec la réalité surprenante de la vie à Buchenwald, aux codes inexplicables mais absolument contraignants, nous n'avions pu nous reconnaître, découvrir les points communs qui nous rattachaient au même univers culturel et moral. C'est dans les latrines collectives, dans l'ambiance délétère où se mélangeaient les puanteurs des urines, des défécations, des sueurs malsaines et de l'âcre tabac de machorka, que nous nous sommes retrouvés, à cause et autour d'une même impression de dérision, d'une identique curiosité combative et fraternelle pour l'avenir d'une survie improbable.

Plutôt, d'une mort à partager.

C'est là, un soir mémorable, que [Yves] Darriet et moi, tirant à tour de rôle des bouffées délicieuses d'un même mégot, nous avons découvert un goût commun pour la musique de jazz et pour la poésie. Un peu plus tard, alors qu'on commençait à entendre au loin les premiers coups de sifflet annonçant le couvre-feu, [Serge] Miller est venu se joindre à nous. Nous échangeons des poèmes, à ce moment-là : Darriet venait de me réciter du Baudelaire, je lui disais *La fileuse* de Paul Valéry. Miller nous a traités de chauvins en riant. Il a commencé, lui, à nous réciter des vers de Heine, en allemand. Ensemble, alors, à la grande joie de Darriet qui rythmait notre récitation par des mouvements des mains, comme un chef d'orchestre, nous avons déclamé, Serge Miller et moi, le lied de la *Lorelei*⁴³.

Les grands auteurs et les œuvres d'anthologie — comme il est flagrant ici — ont une vocation particulière à produire de l'affinité parce qu'ils sont d'emblée perçus comme les emblèmes d'une communauté culturelle. Dans les situations d'isolement extrême, la seule évocation de leurs noms et de leurs titres peut composer pour le sujet en danger de destruction un environnement protecteur. Dans la cellule du bunker de Ravensbrück où elle est enfermée plusieurs mois pendant l'hiver 1944, Geneviève de Gaulle Antonioz s'accroche aux souvenirs de lectures et aux vers isolés qui lui reviennent à la mémoire. Ils ne lui donnent pas seulement l'occasion de « fixer son attention sur autre chose », selon la formule de M. Buber-Neumann, mais lui permettent de vivre ailleurs, sur un théâtre imaginaire composé d'un mélange de scènes lues et de scènes vécues, dont elle expérimente la puissance onirique. Bien plus qu'une diversion, c'est une évasion qu'ils lui procurent⁴⁴.

43. SEMPRUN (Jorge), *L'Écriture ou la vie*, op. cit., p. 59-60.

44. « Quand j'étais dans le camp, les livres m'étaient bien sûr interdits, mais certains étaient rapportés en cachette par des camarades courageuses qui triaient, sous surveillance étroite, les bagages des arrivantes. Pendant quelques heures j'avais eu en main *Moby Dick* en allemand, une anthologie de la poésie française et *Salammô* de Flaubert. Et voilà que je me trouve sous le soleil d'Afrique, au pied de la muraille de Carthage. La guerre d'Hamilcar me semble aussi présente que celle d'aujourd'hui. Il n'y a plus de temps, il n'y a plus de frontière entre le rêve, ou le cauchemar, et la réalité. Je peux sortir de ma cellule, parcourir les distances et les siècles. Ma mémoire m'apporte tantôt des souvenirs terribles, ceux que j'ai vécus il y a quelques semaines à peine, tantôt des angoisses imaginaires,

On mesure ici l'importance pour les détenus des camps nazis de la pratique du « par cœur » à laquelle les avait formés l'école. Robert Antelme illustre cet ancrage social de la mémoire poétique par une scène de fraternité spontanée. *L'Espèce humaine* comporte aussi un épisode de récitation. Il a lieu un dimanche, moment particulier de la vie du camp, qui expose chacun à la tentation du repli sur soi, à l'évocation des souvenirs intimes, dangereuse délectation qui risque de les perdre parmi « des images d'une richesse insoutenable [...], comme dans une galerie de miroirs flamboyants⁴⁵ ». Un ancien professeur, Gaston Riby, entreprend d'arracher ses camarades à leur solitude délétère en créant un embryon de vie collective qui leur procure le réconfort d'un être-ensemble. Il dresse donc au milieu des hommes oisifs ou occupés à griller des épluchures, le « tréteau » d'un improbable théâtre, composé d'une planche boueuse et d'une lampe à huile bricolée à partir des larcins de l'atelier. Un détenu qui s'y est préparé toute la semaine, Francis, monte le premier pour réciter un poème « comme s'il avait eu à dire l'une des choses les plus rares, les plus secrètes qu'il lui fût jamais arrivé d'exprimer⁴⁶ ». Ce poème peut — sans qu'il ait été choisi pour cela — consonner avec la situation des hommes auxquels il est adressé : il s'agit du sonnet « Heureux qui comme Ulysse... » de Du Bellay. Commentant ce passage, Catherine Doroszczuk souligne son adéquation aux circonstances en rappelant qu'il est « poème du voyage et du retour heureux [...] en même temps que de la nostalgie et de l'amertume du présent⁴⁷ ». Mais Antelme ne met pas l'accent sur cette signification latente. Son récit suggère que le sens du poème se tient en-deçà du moment de la récitation. Il a été accompli dès sa préparation, qui est œuvre collective :

Quelque temps auparavant, Gaston avait demandé à des copains d'essayer de se souvenir des poésies qu'ils connaissaient et d'essayer de les transcrire.

les pieuvres de *Vingt mille lieues sous les mers*. Je lutte en essayant de me réciter des poèmes, parfois des mots me manquent que je retrouve de façon étrange : "Le héron côtoie la rivière, sous le pont Mirabeau coule la Seine, ou la Loire gauloise ou le Tibre latin, devant moi s'ouvre l'immense Océan." Je suis emportée par son flot, le rayon d'un phare balaie la crête des vagues, le ciel est piqué d'étoiles, j'en reconnais quelques-unes, Altaïr me manque. Je suis couchée sur le dos et sens la terre chaude de l'été. Soudain un brouillard épais recouvre tout avant de laisser paraître une grande forêt enneigée. Ma grand-mère et moi nous glissons sur un traîneau tiré par deux grands chevaux. Leurs clochettes sonnent, allègres, à moins que ce ne soient les arbres de cristal. Nous sommes serrées l'une contre l'autre sous une couverture de peluche rouge. / Les journées, malgré ces évasions, sont interminables. En vain je guette la petite lumière du soir à travers le soupirail, rien ne vient éclairer ma pénombre » (GAULLE ANTONIOZ [Geneviève de], *La Traversée de la nuit*, Paris, Le Seuil, 1998, p. 47-49).

45. ANTELME (Robert), *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 198.

46. *Ibid.*, p. 204.

47. DOROSZCZUK (Catherine), « La mémoire de l'oubli », dans DOBBELS (Daniel), MONCOND'HUY (Dominique) (dir.), « Les camps et la littérature : une littérature du XX^e siècle », *La Licorne*, 2006, 78, p. 217.

Chacun d'eux, le soir, allongé sur sa paillasse, essayait de se souvenir et quand il n'y parvenait pas, allait consulter un copain. Ainsi, des poèmes entiers avaient pu être reconstitués par l'addition des souvenirs qui était aussi une addition des forces. Lancelot — un marin qui était mort peu de temps avant cette réunion — avait transcrit les poèmes sur des petits bouts de carton qu'il avait trouvés au magasin de l'usine.

C'était sur un des bouts de carton laissés par Lancelot que Francis avait étudié la poésie qu'il voulait maintenant réciter⁴⁸.

Ce n'est pas le poème en soi, par sa signification ou sa matière sonore, qui restaure entre ces hommes épuisés ce lien que, quelques pages auparavant, Antelme a nommé « la fraternité » — et par quoi l'orchestrateur du spectacle du dimanche, Gaston, entend faire « que chacun [d'eux] sorte de lui-même » et « se sente responsable de tous⁴⁹ » —, c'est le processus d'appropriation du poème. L'activité de remémoration, en effet, est d'emblée collective. Elle instaure entre ces individus désunis par leur misère physique une complémentarité, qui donne, sur un point en apparence futile de leur existence, une image de la solidarité humaine. Or, que tentent de recomposer par bribes ces mémoires disloquées, réduites à leurs propres ressources hors de toute possibilité de s'en référer à des livres ? Les restes d'une culture acquise à l'école, les traces de la pratique scolaire de la récitation. Le titre du poème récité, avant de désigner un thème pertinent à sa situation d'énonciation, réfère d'abord à la culture scolaire, qui est, par définition, culture commune, culture d'une communauté nationale. Ainsi l'émotion qui s'empare des hommes momentanément réunis et émancipés du souci obsédant du corps⁵⁰, n'est pas, à proprement parler, une expérience poétique : elle réalise l'évidence vécue d'un partage culturel. La culture se fait *générale* par cette expérience-là, qui amène chacun à se reconnaître, au moment où il reconnaît le poème, comme membre d'une même communauté.

Il est éclairant sur ce point de revenir au « Chant d'Ulysse », qui décrit l'opération inverse, mais dans des limites significatives. Dans l'espace intersubjectif ménagé par la leçon de langue — qui se transforme en don du poème — les vers cessent d'être le support pédagogique auquel le récitant pensait les réduire, et retrouvent une signification. Cette signification est en consonance étroite avec la situation des détenus privés d'horizon

48. ANTELME (Robert), *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 202-203.

49. *Ibid.*, p. 201.

50. « La lumière était revenue dans le block. Le poêle avait été pour un moment abandonné. Il n'y avait pas d'épluchures dessus. Les copains s'étaient groupés autour du tréteau. Ceux qui d'abord étaient restés allongés sur leur paillasse s'étaient décidés à descendre. Si quelqu'un à ce moment-là était entré dans le block, il en aurait eu une vision étrange. Tous souriaient » (*ibid.*, p. 205).

— et, par ailleurs, en concordance étonnante avec le poème récité à Buchenwald dans la chambrée d'Antelme, puisque c'est de l'ultime voyage d'Ulysse qu'il s'agit. C'est comme si ces vers contenaient un message depuis toujours destiné à ses auditeurs occasionnels, mais qui ne se révèle que par éclats, au fil d'une remémoration chaotique que dramatise la tension entre la précarité de la communication et l'importance de son enjeu.

Je retiens Pikolo : il est absolument nécessaire et urgent qu'il écoute, qu'il comprenne ce « *come altrui piace* » avant qu'il ne soit trop tard ; demain lui et moi nous pouvons être morts, ou ne plus jamais nous revoir ; il faut que je lui dise, que je lui parle du Moyen Âge, de cet anachronisme si humain, si nécessaire et pourtant si inattendu, et d'autre chose encore, de quelque chose de gigantesque que je viens d'entrevoir à l'instant seulement, en une fulgurante intuition, et qui contient peut-être l'explication de notre destin, de notre présence ici aujourd'hui...

Or cet espace de communication est aussi un garde-fou. Il préserve le sujet récitant de l'émotion que produirait l'écoute intérieure du poème, du sens purement subjectif que celui-ci pourrait prendre dans une remémoration solitaire. Ce que demande silencieusement le récitant à son interlocuteur, c'est qu'il dévie le cours de ses associations intimes, qu'il fasse obstacle au surgissement incontrôlable de sa mémoire involontaire.

Oui, oui, « *alta tanto* », et pas « *molto alta* », proposition consécutive. Et les montagnes, quand on les voit de loin... les montagnes... oh ! Pikolo, Pikolo, dis quelque chose, parle, ne me laisse pas penser à mes montagnes, qui apparaissaient, brunes dans le soir, quand je revenais en train, de Milan à Turin⁵¹ !

Le refoulement des émotions intimes est vital. Il garantit la vertu vitalisante du partage culturel. En contrepoint, Antelme évoque, dans les pages qui suivent, le mortel attrait des souvenirs personnels que risque d'éveiller la « sorcellerie » de mots chargés d'images et de sensations.

Francis avait envie de parler de la mer. J'ai résisté. Le langage était une sorcellerie. La mer, l'eau, le soleil, quand le corps pourrissait, vous faisaient suffoquer. C'était avec ces mots-là comme avec le nom de M... qu'on risquait de ne plus vouloir faire un pas ni se lever. Et on reculait le moment d'en parler, on le réservait toujours comme une ultime provision. Je savais que Francis, maigre et laid comme moi, pouvait s'halluciner et m'halluciner avec quelques mots. Il fallait garder ça. Pouvoir être son propre sorcier plus tard encore, quand on ne pourrait plus rien attendre du corps ni de la volonté, quand on serait sûr qu'on ne reverrait jamais la mer. Mais tant que l'avenir était possible il fallait se taire⁵².

51. *Ibid.*

52. *Ibid.*, p. 169.

Le partage est tout aussi clair pour Primo Levi, entre le *sentiment* intime destiné à servir de viatique pour la mort et le *sens* qui soutient l'effort de vivre. Il motive l'usage à la fois ouvert et contrôlé du poème. Le poème a ici fonction de *lieu commun* : il ouvre un espace de rencontre à des êtres animés par la même préoccupation de se maintenir en vie. Par lui, momentanément, l'effort pour survivre n'isole plus mais devient une affaire collective. C'est en cela qu'il appartient à la vaste sphère de la culture plutôt qu'au domaine spécifique de la poésie ou de la littérature.

L'invisible résistance de la langue commune

D'autres récits témoignent de la valeur proprement nationale attachée à la poésie en tant que forme culturelle. Germaine Tillon cite le pastiche d'une fable de La Fontaine — *La Mort et le mourant* — composé par les Françaises de Ravensbrück pour railler le personnage de la *Verfügbar* (« disponible »), figure singulière du kommando, à la fois envié et moqué, puisqu'il mène ordinairement à l'abri de la baraque une vie plus douce que ses camarades, mais qu'il peut être à tout moment réquisitionné pour exécuter les travaux les plus durs sans y être préparé et s'expose par là aux coups du contremaître⁵³. La fable de La Fontaine est utilisée pour le réjouissant retournement de fortune qu'impose sa « moralité ». En outre, en s'emparant du ton du conteur lafontainien, les détenues pratiquent une autodérision reconfortante : elles y trouvent un moyen de résistance par l'humour au désespoir où veut les réduire l'opresseur nazi. En tant que Françaises, elles éprouvent le même genre de réconfort à parler leur langue en présence des SS et des Kapos, protégées par la certitude de leur incompréhension.

Cette expérience de résistance invisible qui consiste à ressouder la communauté linguistique à l'insu des gardiens relève également de la « culture générale ». Robert Antelme réactive le « bon usage » du français — dont la conscience et les prescriptions font partie de la culture nationale — et fait ainsi de sa langue l'arme invisible d'une résistance

53. « Un pauvre *Verfügbar* piqué pour la corvée, / Sous le faix du fardeau aussi bien que des ans, / Gémissant et courbé marchait d'un pas pesant, / Et tâchant de gagner un block hospitalier, / Ou bien d'aller aux cabinets. [...] Il songe à ses malheurs, mesure sa misère, / Pas de *Nachkelle* [fond de marmite] le soir, le midi sans pommes de terre, / L'appel des *Innendienst*, toujours mieux surveillé, / Et l'accès au dortoir de mieux en mieux gardé. [...] Ah ! plutôt le *Betrieb*, dit-il en un sanglot, / Le *Betrieb* arriva, le saisit aussitôt, / Le pauvre *Verfügbar* eut beau montrer ses plaies, / S'agiter en désespéré, / Le *Betrieb* le tenait, et le tenait si bien, / Qu'il y fut dès le lendemain, / Moralité : / Ne cherchez pas les coups, ils viendront bien tout seuls, / Inutile de courir vous faire casser la gueule (TILLON [Germaine], *Ravensbrück*, Paris, Le Seuil, 1988, p. 149-150).

doublement intérieure : intérieure à la clôture infranchissable du camp, intérieure au sujet dénié dans son identité par ses conditions de détention.

Jamais absolument assuré que l'on n'est qu'ici, que l'on peut bien finir ici. C'est peut-être le langage qui nous trompe ; il est le même là-bas qu'ici ; nous nous servons des mêmes mots, nous prononçons les mêmes noms. Alors on se met à l'adorer car il est devenu *l'ultime chose commune* dont nous disposons. Quand je suis près d'un Allemand, il m'arrive de parler le français avec plus d'attention, comme je ne le parle pas habituellement là-bas ; je construis mieux la phrase, j'use de toutes les liaisons, avec autant de soin, de volupté que si je fabriquais un chant. Auprès de l'allemand, la langue sonne, je la vois se dessiner au fur et à mesure que je la fais. Je la fais cesser et je la fais rebondir en l'air à volonté, j'en dispose. À l'intérieur du barbelé, chez le SS, on parle comme là-bas et le SS qui ne comprend rien le supporte. Notre langue ne le fait pas rire. Elle ne fait que confirmer notre condition. À voix basse, à voix haute, dans le silence, elle est toujours la même, inviolable. Ils peuvent beaucoup mais ils ne peuvent pas nous apprendre un autre langage qui serait celui du détenu. Au contraire, le nôtre est une justification de plus de la captivité. On aura toujours cette certitude, même méconnaissable pour les siens, d'employer encore ce même balbutiement de la jeunesse, de la vieillesse, permanente et ultime forme de l'indépendance et de l'identité⁵⁴.

Par un geste apparemment inverse, mais qui implique la même forme de résistance à la culture de l'opresseur, Jorge Semprun fait de Goethe, le grand homme de Weimar, « un personnage de [sa] vie à Buchenwald⁵⁵ ». Il est pour lui nécessaire et urgent d'arracher la poésie de Goethe à la culture nationale alors entièrement instrumentalisée par la propagande nazie, pour la faire exister dans la culture universelle. C'est en soi, dans l'intimité silencieuse de la remémoration, un acte de résistance. De manière analogue, Semprun s'approprie la musique que les SS imposent aux détenus à leur retour du travail pour les contraindre à marcher au pas cadencé et à produire des parodies dérisoires de leurs propres défilés martiaux⁵⁶. Il se surprend même, à l'occasion des projections

54. ANTELME (Robert), *L'Espèce humaine*, op. cit., p. 51 (c'est nous qui soulignons). Catherine Doroszuk commente ainsi le passage : « Le rapport à la langue est sans doute la seule échappée de ce monde cloisonné par le détenu lui-même, s'enfermant volontairement dans les barbelés imaginaires de cet étrange vide. Langue volée, qui continue étrangement de dire ce qu'elle signifiait auparavant, dans le monde aboli. Déformée la plupart du temps en jurons ou grossièretés — la langue du camp — elle retrouve une saveur inouïe de protestation face à un allemand lui aussi hurlé et fautif » (art. cité, p. 217).

55. SEMPRUN (Jorge), *L'Écriture ou la vie*, op. cit., p. 365.

56. « La musique en [de l'œuvre de témoignage à venir] serait la matière nourricière : sa matrice, sa structure formelle imaginaire. Je construirais le texte comme un morceau de musique, pourquoi pas ? Il baignerait dans l'ambiance de toutes les musiques de cette expérience, pas seulement celle du jazz. La musique des chansons de Zarah Leander que les SS diffusaient sur le circuit des haut-parleurs

organisées les dimanches après-midi par le commandement SS, à revivre les émotions des séances de cinéma de son enfance, avec une telle intensité que le souvenir d'enfance finit par recouvrir la mémoire du camp⁵⁷.

Ces derniers exemples montrent que le recours des déportés à la culture commune n'est pas un usage passif, même dans les cas où il s'impose à eux sur le mode de la réminiscence involontaire. Il est toujours pris, à des degrés variables, dans une dynamique qui contribue à la *création* de cette culture — débouchant dans certains cas sur la *création* d'une culture du camp —, plutôt qu'elle ne consolide une configuration préexistante. Le plus étonnant pour nous est cette créativité née de conditions extrêmes d'existence. Elle a pu produire — on en a maints exemples — des œuvres éphémères, comme les concerts de jazz donnés clandestinement à Buchenwald avec des instruments récupérés « au magasin central, l'Effektenkammer » contre l'avis de l'organisation de résistance du camp⁵⁸, le spectacle de music-hall que décrit Primo Levi dans la *Trêve*⁵⁹, ou la « revue en forme d'opérette » patiemment composée par Germaine Tillon à l'abri de son lit-caisse et de la vigilance de ses camarades, sous un titre qui mêle ironiquement l'idiome du camp à leur langue d'exilées : *Le Verfügbar aux Enfers*⁶⁰. Là encore, le trait commun — que la matière de l'œuvre soit musicale, verbale ou scénique —, c'est la nature collective de la réalisation. Comme si dans la pratique commune d'une activité gratuite, arrachée au temps des activités forcées destinées à épuiser l'intégralité des forces des individus, se créait une énergie collective disponible à chacun.

L'expérience culturelle récurrente dans les récits de déportation, et dont tous les témoins soulignent l'effet revivifiant, c'est la récitation poétique. Il y a à cela une raison socio-historique. Dans toute l'Europe de la première moitié du XX^e siècle, on apprenait par cœur à l'école les poèmes qui composaient la culture nationale classique. Ils constituaient donc un patrimoine commun aisément intégrable, qui pouvait servir de signe de reconnaissance entre compatriotes, d'autant plus fort qu'il était lié

du camp, à toute occasion. La musique entraînante et martiale que l'orchestre de Buchenwald jouait matin et soir, sur la place d'appel, au départ et au retour des kommandos de travail. Et puis la musique clandestine par laquelle notre univers se rattachait à celui de la liberté » (*ibid.*, p. 209).

57. « Ma mémoire privilégie le souvenir d'enfance, au détriment de celui de mes vingt ans à Buchenwald. À première vue, il semblerait que le souvenir de Buchenwald, de la projection dans l'immense baraque de bois qui servait de *Kino* — de lieu de rassemblement pour le départ des transports, aussi — aurait dû être plus marquant que celui de l'enfance dans un cinéma de la place madrilène de l'Opéra. Eh bien, pas du tout : mystères de la mémoire et de la vie » (*ibid.*, p. 101).

58. SEMPRUN (Jorge), *L'Écriture ou la vie*, *op. cit.*, p. 85.

59. LEVI (Primo), *La Trêve*, dans *Œuvres*, *op. cit.*, p. 281-284 (*La Tregua*, Turin, Einaudi, 1963).

60. TILLON (Germaine), *Ravensbrück*, *op. cit.*, p. 149.

aux premiers apprentissages, à l'enfance et à l'adolescence⁶¹. D'où la mobilisation de ce type de mémoire culturelle dans les situations de dénuement extrême où se sont trouvés les déportés. Mais on peut en trouver d'autres raisons, propres à la poésie, en ce qu'elle propose à la fois une expérience du monde et une expérimentation de la langue. Quelques vers ont pu suffire à ouvrir des brèches salutaires dans la routine mortifère de l'enfermement et dans la fonctionnalité extrême d'un langage réduit aux exigences sommaires d'une communication de survie. En outre, la plasticité essentielle de l'énoncé poétique lui donne des possibilités infinies de recontextualisation. Telle est la vertu de la citation. Elle est vecteur de sens pour la situation dans laquelle elle surgit et opérateur de cristallisation pour les mémoires sensibles des sujets qui la vivent. Par là, elle produit des effets de reconnaissance qui, bien qu'éprouvés par chacun en particulier, le rattachent à un espace culturel commun. Les poèmes sont à la fois des témoins de l'activité de la langue — on en trouve la preuve dans l'usage que Levi entend faire de Dante — et des réserves de sens — un sens en quelque sorte flottant, en attente d'être déterminé par des situations concrètes — à la disposition de la vie commune. C'est bien cette fonction qu'ils ont remplie dans des situations de risque vital extrême.

Que retenir de ces témoignages pour envisager l'avenir de la culture générale ? Leur noyau commun paraît contredire la notion même de « culture générale », si on la pense comme une continuité de connaissances diverses intéressant toutes sortes de champs. Chacun des textes dans lesquels des hommes et des femmes ont trouvé un appui pour survivre était un texte particulier, le plus souvent un poème, qui valait en soi comme une totalité singulière, et qu'il s'agissait de retrouver et de partager dans ses mots précis. Mais ils en avaient en commun, grâce à l'école, la mémoire. Il peut donc être fort utile d'avoir mis dans sa mémoire quelques textes, et particulièrement quelques poèmes, qui souvent sont également dans la mémoire d'autres êtres humains. Cela ne garantit rien. Mais dans ce monde épouvantable, ils ont pu constituer, pour reprendre une expression de Pascal, une « planche pour l'incertain ». Il ne faudrait pas

61. Un tel constat n'entre pas en contradiction avec la culture spécifique des juifs, qui ont constitué la grande majorité des déportés. Dans la plupart des pays d'Europe, les juifs se sentaient partie prenante de la culture nationale, et ont vécu comme une expropriation inconcevable les mesures de discrimination raciale qui les ont partout frappés. « Les Juifs italiens, mais on pourrait en dire tout autant des Juifs de bien des pays », expliquait Primo Levi à Philip Roth dans un entretien pour *The New York Times Book Review*, « ont largement contribué à la vie culturelle et politique de leur patrie sans renoncer à leur identité, et même en gardant foi dans leur tradition culturelle. Posséder deux traditions, comme c'est le cas des Juifs, mais pas d'eux seuls, est une richesse ; pour les écrivains, mais pas seulement pour eux » (*Œuvres, op. cit.*, p. 946).

immédiatement tirer des exemples que nous venons de rencontrer une philosophie générale de la défense des humanités, qui viserait à conforter des positions académiques. Cependant, ces quelques exemples valent et portent leçon. Ils plaident en faveur de l'étude et de l'apprentissage de quelques textes que l'on peut partager. Il ne s'agit pas là de culture générale au sens de ce qu'exigent très souvent les programmes des concours de l'Éducation nationale ; ils ne fondent pas une communauté culturelle sur un socle assuré de connaissances mais sur le partage, peut-être fragile, de quelques textes.

Impossible de prévoir à l'avance lesquels, dans les situations critiques ou les circonstances ordinaires, seront des appuis pour la vie sociale ou pour l'existence personnelle. Il faut donc un assez vaste choix de textes, mais tels que d'autres hommes, ailleurs, très loin parfois, puissent les connaître et les aimer. Il y aurait alors à la fois discontinuité entre les textes et continuité d'une humanité apprenante. Cet apprentissage pourrait, et devrait, ne pas être seulement une mécanique. Rien de plus humain, peut-être que la récitation combinée à l'explication, ou que le déploiement des sens et des plaisirs possibles associés au savoir exact des rythmes et des mots. On comprend que la poésie puisse jouer là un rôle déterminant, puisque chaque poème est une exception, mais que tout poème est un poème de l'humanité créatrice et se souvenant.

L'enseignement des lettres, et singulièrement de la poésie, peut trouver dans les exemples que nous avons proposés, un triple encouragement ; celui de persévérer dans son être, celui de ne pas se laisser dissoudre dans une culture générale dévitalisée, celui d'affirmer la force de textes mis en commun et sa propre capacité à en permettre l'appropriation. S'il est un avenir intéressant pour la culture générale, et si cet avenir ne doit pas être celui d'une humanité s'entre-vendant éternellement des objets, elle doit méditer ces terribles exemples qui en permettent la critique et la défense. S'ils peuvent relever, selon certains, d'« un point de détail », le Diable n'est pas toujours dans les détails : la survie tient, parfois, aux détails dont on se souvient.