

# L'impossible sujet de l'histoire ou l'utopie du paria

**Michèle Riot-Sarcey**

DANS **TUMULTES** 2003/2-3 n° 21-22 , PAGES 57 À 67

ÉDITIONS **ÉDITIONS KIMÉ**

**ISSN 1243-549X**

**ISBN 9782841743223**

**DOI 10.3917/tumu.021.0057**

**Date de mise en ligne : 01/01/2011**

**Article disponible en ligne à l'adresse**

<https://shs.cairn.info/revue-tumultes-2003-2-page-57?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Éditions Kimé.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](http://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

## L'impossible sujet de l'histoire ou l'utopie du paria

**Michèle Riot-Sarcey**  
Université Paris 8

Depuis longtemps déjà, de multiples travaux, à travers le monde, ont cherché à faire émerger les femmes comme sujets de l'histoire. En vain. Parias elles étaient, parias elles demeurent. Invisibles dans le mouvement de l'histoire, leurs actes restent inintelligibles à tous ceux qui, successivement, ont imposé un sens univoque au devenir du passé. La modernité du paria, loin d'être anachronique ou décalée dans l'espace, s'applique, précisément, au destin des femmes du XIX<sup>e</sup> siècle qui se sont appropriées le mot par identification aux castes méprisées du monde civilisé. Non intégrables à la sphère publique, écartées du système universaliste, leurs expériences politiques, masquées par le voile pudique de la vie privée, les transforment, de fait, en intouchables, car le débat public, jugé impossible entre individus socialement différents, empêche — et donc interdit — la réception de leur propos.

Aussi ai-je souhaité saisir le processus historique qui aboutit à suspendre l'historicité du sujet femme dont l'ultime refuge se loge dans l'utopie du paria. Si l'histoire ne peut advenir que par la médiation d'un discours construit, dans une concordance de temps entre l'action et sa mise en mots, elle commence par des traces — sources de l'historien —, dont il est nécessaire d'interpréter le sens et les enjeux, bien au-delà de l'intention affirmée. De même les silences et les blancs

participent à l'effacement des idées énoncées par des sujets déniés dont la mise à l'écart perdure dans les lectures, même modernisées, du passé.

La première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle en France reste un excellent terrain d'analyse pour partir en quête des tensions, y compris sémantiques. Dans ce temps, les incertitudes aidant, les rapports de domination à l'œuvre restent accessibles car ils ne sont pas encore enfouis sous une signification unique du progrès historique. La période est d'autant plus intéressante que, dans une recherche éperdue du sens d'un présent conflictuel, les contemporains font coexister deux types contradictoires de légitimation politique : une forme apparente d'archaïsme théologique semble, en effet, se concilier avec un droit universel souverain que garantirait la loi.

Après la Révolution française, une angoisse hante l'esprit du temps : la mort d'un Dieu de croyance, en capacité de légitimer et donc de sécuriser le devenir historique de l'humanité. Malgré les tentatives de résurrections réussies (1802) dans l'œuvre littéraire de Chateaubriand, le doute persiste et ne permet plus aux contemporains de vivre dans la certitude d'un destin dont la responsabilité incomberait à la puissance divine.

Heinrich Heine, exilé en France en 1831, en témoigne : la valeur transcendante de Dieu a perdu toute son efficacité sur le devenir des hommes. Les penseurs de l'époque dont l'autorité permet de propager le malaise du siècle, disent eux-mêmes leur mal-être depuis cette découverte. Or, cette perception de l'isolement de l'individu, face à une transcendance divine qui s'échappe, coïncide avec la certitude de l'inscription séculière et irréversible de l'universalité des droits de l'homme. Comme si le monde changeait radicalement d'instance de référence, en risquant d'entraîner un bouleversement des hiérarchies constituées. Aux hommes d'ordre, le danger apparaît d'autant plus à l'horizon des possibles que l'idée de liberté semble appartenir, au moins potentiellement, à tous et à toutes, sans plus de distinction sociale. C'est pourquoi l'enjeu fondamental du moment<sup>1</sup>, au-delà des intentions énoncées par la loi, n'est pas de

---

1. De la Restauration à la fin de la Monarchie de Juillet, temps d'apprentissage du gouvernement représentatif, les règles de la démocratie représentative s'établissent et resteront en vigueur, y compris sous les régimes républicains.

garantir l'égalité des droits par l'exercice de la souveraineté du peuple, mais de canaliser l'aspiration à l'universalité dans une évolution progressive et sélective de la liberté. Dans le concret de son application, la liberté retrouve le sens ancien du terme de privilège, comme l'avait très bien perçu Félicité de Lamennais.

« Donc, ô peuple, dis moi, qu'es-tu ? Ce que tu es ! Si j'ouvre la charte, j'y lis une solennelle déclaration de ta souveraineté. Cela fut écrit après la victoire. Si je regarde les faits, je vois qu'il n'est point, qu'il ne fut jamais de servitude égale à la tienne : car l'esclavage ancien ne privait l'homme que de sa liberté, le tien te prive de la vie même. Paria dans l'ordre politique, tu n'es, en dehors de cet ordre, qu'une machine à travail<sup>2</sup>. »

Peu à peu, deux types de sujets se constituent : d'abord le sujet libéré de toute servitude, naturellement porteur de l'universalité des droits et qui est en capacité de s'exprimer dans la sphère politique. Sujet de sa propre histoire, et donc acteur privilégié de la fabrique de l'Histoire, il est seul à disposer du pouvoir de dire ce qui se fait ou, plus exactement, d'interpréter les actions des hommes dans une concordance de temps entre l'acte et le discours qui le signifie. Ainsi participe-t-il à la construction du sens de l'Histoire. L'autre, assujéti par un dispositif de contraintes<sup>3</sup>, est assigné à des représentations qui, en l'identifiant, ne lui permettent pas d'énoncer un point de vue susceptible d'être intelligible dans l'espace public, lieu, par excellence, de l'expression de la liberté.

Dans ce cadre de liberté possible et de déterminations construites par les relations de domination, les contemporains découvrent la question sociale. Entre misère et philanthropie, entre immoralité et insurrections, le peuple, victime de la pauvreté, est entièrement dominé par les nécessités<sup>4</sup>. Et, de fait,

2. Félicité de Lamennais, *Le Pays et le gouvernement*, 2<sup>e</sup> édition, Pagnerre, 1840, p. 88.

3. Je renvoie ici aux travaux de Michel Foucault, plus précisément à ses cours au Collège de France, notamment, *Il faut défendre la société*, Gallimard, Seuil, 1997. (Hautes Etudes)

4. Rappelons, à ce propos, la réflexion d'Hannah Arendt : « L'homme ne peut pas être libre, s'il ne sait pas qu'il est soumis à la nécessité, car il gagne toujours sa liberté en essayant, sans jamais y réussir parfaitement de se libérer

il ne peut prétendre au statut de l'homme libre. Sa sphère d'intervention se limite alors à la société, à l'écart des tribunes de la cité où ne s'affrontent que des hommes également libres. Transitoirement en tout cas, le politique, au sens de l'exercice du pouvoir par la médiation de la représentation, lui est interdit. D'ailleurs, pour éviter les prétentions inutiles, l'inégalité est désormais pensée comme une loi naturelle, selon les moralistes de l'époque.

Ainsi, au cœur de réalités inconciliables, entrecroisées de croyances éteintes et de pensées novatrices, le retour du religieux apparaît comme un besoin dans le nouvel ordonnancement de la société. La foi, persistante dans les milieux populaires, n'est plus considérée comme l'expression harmonieuse d'une croyance partagée, mais devient l'instrument d'une volonté de re-liaison entre les hommes. Paradoxalement, la « mort de Dieu » annoncée génère un réveil religieux à l'usage profondément séculier. En ce sens, il ne s'agit pas d'un retour aux croyances d'Ancien Régime mais d'une re-fondation du sacré ou, si l'on préfère, d'une sécularisation du religieux sous forme de palingénésie mise au service de l'ordre social. A partir de cette re-connaissance du monde, se re-pense le rôle des femmes. Au centre d'une nouvelle spiritualité, la nature féminine est redéfinie du point de vue des valeurs différenciées selon la fonction sociale. Le féminin devient, en quelque sorte, l'allégorie du souverain assujetti. Pilier du dispositif hiérarchique, modèle de la représentation politique, il est l'instrument d'une reconstruction du lien social que les contemporains croient défait par le triomphe de la raison et les excès de la Révolution. Tout un système de représentations s'élabore et se répand au point de figurer comme véritable trame référentielle à laquelle aucune femme ne semble pouvoir échapper. Entre spiritualité et nature, par l'hétéronomie du langage « commun », les mots l'identifient en déterminant ses actes. Moitié du genre humain, elle est à la fois pilier du système et étrangère à l'élaboration des règles qui le fondent. « La Tribune », les « trônes » et la « guerre » lui échappent, mais sa « royauté » est ailleurs : comme « elle porte dans son sein les

nations à venir, elle porte dans son âme les destinées de ces nations<sup>5</sup>. »

Ainsi mises à l'écart de la fabrique de l'histoire, les femmes ne peuvent accéder au statut de sujet de discours qui fait sens dans le langage politique. Et ce, à un double titre. D'une part, leur parole est emprisonnée dans un tissu de représentations dont elles ne se défont qu'au risque de perdre leur identité ; et d'autre part, leur réalité présente, seule instance possible de l'expression du sujet, est classée dans l'ailleurs du politique — lieu unique où le sens de l'histoire se construit. Et, si l'on en croit les porte paroles autorisés de l'époque, peu d'entre elles sont en capacité de savoir et donc de dire qui elles sont :

« Quoi, votre mari siègera sur ce banc, votre amant peut-être sur cet autre, quand vous prétendez représenter quelque chose, quand vous n'êtes pas seulement la représentation de vous-mêmes<sup>6</sup> ».

Impossibles sujets de leurs propres discours, elles resteraient invisibles dans la sphère publique par l'incomplétude de leur identité. Cette vision apparente de l'évolution indécidable du genre est trompeuse, car à chaque nouvelle conquête des femmes, le retour du refoulé de l'identité féminine se rappelle au bon souvenir de celles qui exercent des fonctions sociales spécifiques. Le féminin, dans sa construction différentielle, est bien l'expression d'un non-lieu du politique qui ne permet pas d'analogie avec le point de vue critique des prolétaires. Il y a cependant une similitude de situation quant à la distance qui sépare acteurs et sujets. Tout comme les femmes, les dominés de « la classe la plus nombreuse et la plus pauvre » dont les élites prennent conscience de la force potentielle dans

---

5. Louis Aimé-Martin, *De l'Education des mères de famille ou de la civilisation du genre humain par les femmes*, Paris, 1834, p. 187.

6. George Sand en réponse aux femmes de 1848 qui osèrent prétendre à l'universalité républicaine en demandant leurs droits politiques. Cette réponse, à la fois subtile et perfide, nécessiterait un long commentaire qu'ailleurs je n'ai développé qu'en partie. Ici, George Sand, par la concrétisation de l'idée de représentation, signale les ambiguïtés de la démarche politique entreprise par les femmes de 1848. En effet, l'identité au féminin est incompatible avec la liberté citoyenne. Par l'assujettissement au code civil qui le signifie, l'individu femme ne peut figurer (représenter) le sujet libre : liberté requise pour être en capacité de représenter les autres.

les années 1830, agissent dans le mouvement de l'histoire. Cependant, en l'absence de parole autorisée, ils sont mis dans l'incapacité d'exprimer, dans le langage politique admis, l'engagement de chacun dans l'action entreprise. Le sujet agissant n'est pas celui qui dit ce qui est fait, celui-ci est le plus souvent parlé par l'autre. Inversement le sujet en possession des règles du langage public est seul en capacité de signifier ce qui est fait. Sujet de l'histoire, il inscrit le devenir des hommes dans le sens de la philosophie du progrès, en évacuant tout autre signification susceptible de dénaturer cette vision linéaire du devenir historique. Quelques-uns, cependant, dérogent aux représentations dont ils sont l'objet et se permettent d'ironiser à ce propos :

« Rien n'est si dangereux qu'un éloquent prolétaire (...). Il en est qui sont capables, par le raisonnement seul, de convaincre les riches eux-mêmes. Mais fort heureusement que le cœur et la raison n'ont rien de commun entre eux, et que l'éloquence de ces prolétaires toute puissante sur l'une, reste encore quelque temps sans pouvoir sur l'autre<sup>7</sup> ».

« Le vaincu de l'histoire est, par définition, celui à qui on a retiré la parole » affirme Michel Foucault<sup>8</sup>. Raison pour laquelle Henri Meschonnic peut écrire que « l'historicité du non-sujet est irréprésentable<sup>9</sup> ». C'est pourquoi il est si difficile à l'historien de restituer un discours qui va à contresens de la réception des interprétations dominantes qui, à force d'être réitérées, font office de vérité historique, tant ce qu'elles disent est légitimé par ce qui est advenu. L'action et la parole publique sont le plus souvent en décalage dans le procès du mouvement de l'histoire qu'instruit l'interprète de l'événement par le sens univoque qu'il lui donne.

Néanmoins, le prolétaire, acteur de l'histoire et pas encore sujet de son invention, peut se penser au sein d'une communauté dont le potentiel historique est en devenir. Contrairement aux « prétentions dénaturées du sexe », sa candidature à la fabrique de l'histoire fait peur : ainsi est-elle entendue. Tandis que les discours publics des femmes, à peine prononcés, sont tournés en

7. Béranger, prolétaire, Archives Nationales, pétitions, C 2111/ 2768.

8. Michel Foucault, *Dits et Ecrits*, Volume III, Gallimard, 1994, p. 391.

9. Henri Meschonnic, *Politique du rythme, politique du sujet*, Verdier, 1995, p. 200.

ridicule, les opinions critiques des prolétaires, même si le locuteur est extérieur à la classe qu'il représente, sont jugées subversives, pour le moins déstabilisateurs de l'ordre existant. C'est dans cette configuration sociale et politique que le mode d'utilisation du mot *paria* est utile à la compréhension des rapports subjectifs au monde dans lequel ils et elles évoluent. La notion, bien connue des contemporains est reprise, réinterprétée en fonction des volontés de rejet ou d'intégration des classes les plus démunies. Le baron de Gérando, par exemple, célèbre pour ses ouvrages de bienfaisance en faveur de la moralisation des pauvres<sup>10</sup>, affirmait, conscient du danger de l'exclusion, que « le pauvre ne doit point être un paria au milieu de nous<sup>11</sup> ». Mais ce sont les saint-simoniens, observateurs lucides, qui l'explicitent en en restituant la pandémie.

« Oui, un mot cruel, que la misère enfante et perpétue, est né dans l'Indoustan, au milieu de ces castes nombreuses qui, dénuées de toutes les commodités de la vie, croupissent et meurent dans la boue. Et ce mot, rendu contagieux par la contagion de l'indigence, par la communauté de besoin et d'infortune, ce mal est passé des parias de l'Asie, aux serfs et aux prolétaires européens. Princes, ministres, courtisans, heureux du siècle, favoris de la fortune, légataires du hasard, vous ne songiez qu'à vos propres jouissances quand vous reculiez d'horreur devant la *guerre*, et maintenant, c'est la *peste* qui s'avance pour vous faire songer à la détresse du peuple<sup>12</sup> ».

Cependant, dans cette acception, le paria renvoie à l'image de l'autre, le réprouvé auquel peu de prolétaires cherchent à s'identifier, si ce n'est pour en dénoncer l'état et échapper à sa condition, même s'il s'agit d'une illusion tapie dans l'ombre du soleil de Juillet<sup>13</sup>. Les contemporains ont

10. Notamment, *Le Visiteur du pauvre*, Paris, 1820. Voir Giovanna Procacci, *Gouverner la misère, La question sociale en France, 1789-1848*, Seuil, 1993.

11. Baron Joseph-Marie de Gérando, *De la bienfaisance publique*, tome premier, Paris, 1839, p. 20.

12. Laurent (de l'Ardèche), « Notre politique est religieuse », 18 septembre 1831, *Religion saint-simonienne. Recueil de prédications*, tome deuxième, Paris, 1832, pp. 87-88. Voir la thèse de doctorat de Loïc Rignol, *Socialisme et science sociale*, Université de Paris 8, 2003.

13. Expression courante à l'époque pour qualifier l'espoir engendré par la Révolution de 1830, aussitôt effacé par les interprétations libérales qui refusent et donc refoulent l'événement révolutionnaire sous le discours rassurant d'une

conscience de la résistance de la pandémie. « Il y aura toujours des parias dans le monde, et il y en aura toujours sous le nom d'ouvriers et de filles du peuple<sup>14</sup>. » L'objectif est de quitter ses rangs en oubliant l'opprobre par l'entrée en politique selon les règles établies par les tenants du gouvernement représentatif. Albert Laponneraye, communiste républicain, croit aux vertus égalitaires d'une République dont on dessine tout juste les contours.

« Cette profession de foi est celle d'un prolétaire qui comprend ses véritables intérêts. Citoyens, je vous engage à la méditer. Comme vous, je suis ilote, un réprouvé, un paria ; comme vous je suis exclu des droits du citoyen. C'est par intérêt, par égoïsme que je suis républicain ; c'est parce que je suis républicain, en me faisant jouir de mes droits politiques, me rendra heureux<sup>15</sup> ».

Se dépouiller des oripeaux du paria est la stratégie, massivement répandue par les partisans de l'intégration dans la communauté des droits. L'usage de la métaphore est un usage didactique pour convaincre les irréductibles qu'aucun discours politique ne peut satisfaire face à la réalité sociale, qui, chaque jour, dément le concert harmonieux des perspectives républicaines. Ils ont déjà appris que l'énoncé de l'égalité des droits aide à refouler l'indigence et à maintenir la permanence...des parias.

Différemment, mais aussi par absence d'illusion, le paria au féminin est davantage conjugué à tous les temps, du passé au futur, tant le présent résiste. L'identité *paria* permet de prendre conscience d'une domination qui va à l'encontre des discours d'apparences. *Paria*, c'est soi et les autres semblables, qui sont restés hors de la loi commune, « symbole de servitude » au regard du privilège de l'homme libre. Flora Tristan, comme on

---

continuité d'un gouvernement représentatif : de la Restauration à la Monarchie de Juillet.

14. Gustave Biard, *L'Ami du prolétaire. Entretiens familiers sur différents sujets de morale et de politique, d'économie, d'industrie, de beaux-arts et particulièrement d'histoire générale. Ouvrage destiné à vulgariser les principes généraux du saint-simonisme*, première et deuxième livraisons, Paris, 1832, pp.18-19.

15. Albert Laponneraye, *Lettre aux prolétaires*, Prison de Sainte-Pélagie, le 1<sup>er</sup> février 1833, p. 4.

le sait, a été une des premières à en user dans le sens moderne d'une communauté solidaire :

« Mais si l'esclavage existe dans la société, s'il se trouve des ilotes dans son sein, si les lois ne sont pas égales pour tous, si des préjugés religieux ou autres reconnaissent une classe de PARIAS, oh ! alors, le même dévouement qui nous porte à signaler l'oppression au mépris doit nous faire jeter un voile sur la conduite de l'opprimé qui cherche à échapper au joug<sup>16</sup>. »

En 1848, les femmes exclues de l'universalité des droits, après avoir entrevu l'espoir d'une intégration à la loi commune, retrouvent le mépris attaché à la catégorie des inférieures dans les manifestations de rejet dont elles sont victimes. Elles mesurent la distance qui les sépare de la liberté politique qu'en principe les prolétaires possèdent désormais. N'ayant plus rien à perdre, elles menacent les hommes d'avoir à rendre des comptes devant « la meute des parias ». Or, les menaces sont incompréhensibles car elles sont prononcées par des individus à qui les capacités d'énonciation d'un discours autonome ont été déniées. L'analogie avec les réprouvés est inintelligible. Inversement, lorsque le prolétaire use du mot, sa fonction référentielle est immédiatement parlante tant la misère qu'il révèle génère la même aversion que celle des intouchables. C'est la raison pour laquelle, tout comme les « barbares », « les parias » font peur. De plus, par le retournement de l'abject en revolte, le sujet est bien présent, même si son discours n'est entendu que dans les règles du système en place. Dans le dispositif référentiel, la place des femmes, au contraire, figure au centre de l'organisation sociale : entre puissance spirituelle et dévouement maternel, elles sont naturellement au service de la communauté. Hors de la sphère publique et donc hors de l'histoire « des faiblesses et des passions humaines<sup>17</sup> », elles sont indispensables à son fonctionnement. Non par la souillure dont elles sont porteuses, mais par l'auréole procréatrice qui les enserre.

Mais, précisément, ce double écart, cette extériorité, leur permettent de poser un regard critique sur la société. Leur expérience singulière les autorise à dépasser les apparentes

16. Flora Tristan, *Pérégrinations d'une paria (1833-1834)*, tome premier, Paris, 1838, Introduction, pp. XXIII-XXV.

17. Louis Aimé-Martin, *De l'Éducation des mères de famille...*, op. cit., p. 187.

similitudes en cherchant à déstabiliser le sens commun des mots. Ce n'est plus la dénonciation de l'opprobre, mais *l'utopie du paria* qui s'exprime. Par leur lucidité, elles entrent dans la modernité chère à Baudelaire. En plongeant dans le réel, elles le dépouillent de son masque discursif pour révéler la vanité et le mensonge du souverain bien commun. C'est pourquoi leurs propos, intempestifs<sup>18</sup>, appartiennent à l'utopie et ne peuvent être entendus.

« Cet art problématique qu'on appelle la politique. Là on pose un principe que l'impartialité est une sorte de duperie dont il faut sérieusement se préserver. Il semble qu'en politique, le but ne soit pas nécessairement le triomphe de l'idée supérieure, mais tout simplement de l'opinion qu'on a intérêt à faire prévaloir. Dès lors la politique n'est plus que l'ensemble des moyens propres à préparer, puis à maintenir cette prépondérance, c'est une stratégie dans laquelle la conscience n'est pour rien. Cette manière de concevoir ce que nous appellerons, nous, la science du pouvoir, est à nos yeux un grand malheur. »

Ce texte extrait, de la *Voix des femmes* de juin 1848, m'a depuis longtemps intéressée par l'extrême lucidité qu'il manifeste dans le jugement universel qu'il porte sur les pratiques de pouvoir. Son auteur, ses auteurs (?) mettent à distance l'appareil politique qui les rejette mais, en même temps, ce recul leur révèle les mécanismes de domination à l'œuvre, auxquels Foucault a attaché, à juste titre, tant d'importance.

Il s'agit bien d'un discours critique sur la réalité présente, où le sujet qui s'exprime est libéré de toute servitude par l'irrespect dont il fait preuve à l'égard du système qu'il dénonce. Mais il se tient à l'écart des représentations dominantes. Il ne se dit pas lui-même. Le nous est l'expression de la communauté rejetée, l'utopie du paria. Hors de toute identité repérable, ce nous n'a pas lieu d'être. C'est pourquoi le propos est éconduit par les contemporains. Renvoyée à la catégorie féminine qu'elle est censée faire entendre, la parole énoncée se dérobe au langage convenu. Aussi est-elle inaudible, et immédiatement évacuée dans la dérision d'un sujet travesti qui déroge à la soumission attendue. La capacité d'énoncer une opinion critique dans l'espace interdit est donc déniée à l'auteur dont le point de vue

18. Qui n'ont pas de place dans l'ordre présent.

exprimé ne fait pas sens. L'historicité du sujet femme est ici suspendue.

Et pourtant le propos subsiste, par-delà la continuité historique, et prend sens dans l'actualité des pratiques de pouvoir actuelles, bien mises au jour par la crise de la représentation politique. C'est dire l'importance des analyses de Benjamin sur la nécessité de penser l'histoire à travers les discontinuités. Impossible autrement de retrouver le sens critique d'un discours qui échappe aux représentations identitaires. Sauver le sujet de l'oubli suppose de restituer la parole intempestive, utopique, dans le temps conflictuel qui l'a vu naître et qui engendre une signification irréductible au sens commun. C'est ainsi que le travail de l'historicité prend tout son sens, non pas dans la segmentation des temporalités, mais au contraire dans la tension des enjeux de significations pour faire apparaître, hors de toute linéarité historique, « dans la sobriété de l'aube<sup>19</sup> » l'horizon des possibles, toujours à l'œuvre.

---

19. Expression empruntée à Walter Benjamin.