

LA PLACE DES ÂÎNÉS DANS LE PROCESSUS DE TRANSMISSION

LE RÉCIT DE VIE, UN OUTIL CRITIQUE AU SERVICE DU PRÉSENT

Le récit de vie, un témoignage vivant et critique de l'histoire personnelle et collective

Le récit de vie favorise-t-il l'analyse de son propre passé et les enjeux actuels de la société ?

« Que serait une culture où l'on ne saurait plus ce que signifie raconter. »[1] Paul Ricoeur

« Ces histoires font penser à ces grains de blé qui, restés enfermés pendant des millénaires dans le caveau d'une pyramide, conservent aujourd'hui encore leur puissance de germination. »[2] Walter Benjamin

1. LE RÉCIT DE VIE, UNE TRANSMISSION VENUE DU LOINTAIN

Le 26 juin 1929, le philosophe Walter Benjamin écrivait une lettre à l'écrivain autrichien Hugo Von Hofmannsthal pour lui exposer son projet de comprendre « Pourquoi se meurt l'art de raconter des histoires »[3], c'est-à-dire l'art du récit. Ainsi, quelques années plus tard, à l'aube de la seconde guerre mondiale, Walter Benjamin poursuit ses réflexions sur le langage, l'histoire, et la disparition progressive de la transmission à l'ère du capitalisme à partir d'une figure, celle du conteur. Ainsi, dans son ouvrage *Expérience et pauvreté*, il écrit :

« L'expérience, on savait exactement ce que c'était : toujours les anciens l'avaient apportée aux plus jeunes. Brièvement, avec l'autorité de l'âge, sous forme de proverbes ; longuement avec sa faconde, sous forme d'histoires ; parfois dans des récits de pays lointains, au coin du feu, devant les enfants et les petits enfants. – Où tout cela est-il passé ? Trouve-t-on encore des gens capables de raconter une histoire ? Où les mourants prononcent-ils encore des paroles impérissables, qui se transmettent de génération en génération comme un anneau ancestral ? Qui sait dénicher le proverbe qui va le tirer de l'embarras ? Qui chercherait à clouer le bec à la jeunesse en invoquant son expérience passée ? [...] Une chose est claire : le cours de l'expérience a chuté, et ce dans une génération qui fit en 1914-1918 l'une des expériences les plus effroyables de l'histoire universelle. Le fait, pourtant, n'est peut-être pas si étonnant qu'il n'y paraît. N'a-t-on pas alors constaté que les gens revenaient muets du champ de bataille ? Non pas plus riches, mais plus pauvres en expérience communicable »[4].

Loin d'une lecture passéiste ou nostalgique d'une période révolue, Walter Benjamin réinvestit plutôt la figure du conteur afin d'en cerner l'évolution[5] et d'élaborer une critique de la modernité et du progrès qu'il considère comme les fossoyeurs de notre capacité à raconter : la guerre, l'armement massif, la modernisation des villes, la rapidité de la vie, les médias de reproductibilité technique (comme le cinéma, la radio, ...) concourent à faire baisser le cours de l'expérience, celle venue de loin et transmise de générations en générations. À contre-courant d'une lecture réactionnaire des événements passés, ces quelques lignes concentrent alors les caractéristiques constitutives de l'expérience qu'est la transmission intergénérationnelle. À ce titre, nous pouvons remarquer que le philosophe allemand fonde le principe même de l'expérience de la transmission sur une temporalité commune à plusieurs générations, assurant une forme de transmission possible et partagée. Cette temporalité particulière vient s'opposer au rythme effréné de la modernité et au temps disloqué et entrecoupé du travail dans le capitalisme moderne, car elle appartient à la temporalité des sociétés « artisanales »[6] fondée sur l'écoute et la mémoire, deux piliers fondamentaux de la transmission qui est aujourd'hui mise à mal.

Ces premières lignes d'*Expérience et pauvreté* ouvrent donc vers une réflexion aiguë sur notre rapport délié au passé. Soulignant une crise de la transmission[7], Walter Benjamin impute au récit (de vie) la fonction essentielle de transmettre une expérience du passé dont l'objectif est de porter conseil[8], conférant tant au passé qu'à l'expérience une forme d'autorité.

Parmi les causes de la « chute du cours de l'expérience »[9], le philosophe met en évidence le règne de l'individu évinçant la capacité à se reconnaître dans le collectif, les multiples ruptures avec l'histoire collective marquée par l'apparition de la technique[10], mais aussi la standardisation de l'information journalistique. Cette accélération technique[11] des formes de transmission apparaissant au début du siècle dernier s'inscrit dans l'idéologie du progrès où règnent innovations et rapidité qui modifient la compréhension de la société. À ce titre, Walter Benjamin reprend les mots du fondateur du Figaro qui disait : « Mes lecteurs se passionnent davantage pour un incendie au Quartier Latin que pour une révolution à Madrid »[12]. Par ces mots, le philosophe allemand nous suggère que la narration et l'art de transmettre ne sont plus issus d'un « lointain », d'un savoir ancien se transmettant de génération en génération, mais que ceux-ci deviennent tributaires du présent comme seul horizon, coupés de toute possible perspective critique. Les différentes causes évoquées de cette perte de l'expérience transmissible viennent, selon le philosophe allemand, s'opposer aux caractéristiques du récit qui s'ancre dans un rapport particulier au temps, à la mémoire, à l'histoire. Lorsque Walter Benjamin oppose l'information journalistique au récit, c'est précisément parce que ce dernier s'inscrit dans un temps long, celui de la tradition, celui de tous les conteurs de l'histoire, alors que l'information est celui du changement perpétuel. Ce changement perpétuel est aussi motivé par l'apparition de nouvelles techniques (telle que l'imprimerie) qui permettent une reproductibilité infinie et reconfigurent tant les pratiques que les façons de transmettre les expériences, coupant les individus de la possibilité d'être guidés par les conseils des générations qui les précèdent. Deux univers semblent donc s'affronter, d'une part la technique industrielle (qui renvoie à une production de masse) destinée à une consommation dont l'information est la forme de communication qui en résulte, et de l'autre, le récit de vie dont nous pouvons identifier plusieurs motifs se nouant autour. Premièrement, le récit de vie est la mise en récit d'une expérience vécue avec une dimension réflexive[13] plus ou moins marquée comme un effet miroir avec les autres générations.

2. LE RÉCIT DE VIE, QUELLE OUVERTURE POUR L'ÉDUCATION PERMANENTE ?

Sans faire ici l'inventaire des différentes pratiques existantes en éducation permanente, nous souhaitons brièvement revenir sur quelques notions clefs qui nous permettent d'inscrire notre proposition d'analyse dans le sillon des pratiques du récit de vie en éducation permanente.

Dans les recherches en sciences humaines et sociales[14], le récit de vie est une méthodologie[15] permettant d'accéder au plus proche de réalités vécues[16]. À cet égard Daniel Bertaux parle du récit de vie dès qu'un individu « raconte à une autre personne un épisode quelconque de son expérience vécue »[17]. Le saisissement du récit de vie par les aînés renvoie à des pratiques multiples qui engagent des motivations et des objectifs singuliers. Souvent initiées sous l'impulsion d'un proche[18] dont la motivation se rapproche d'un devoir de mémoire, de recueil de la parole de l'aîné pour la transmettre aux plus jeunes[19], la pratique et la transmission du récit de vie peuvent tout aussi faire l'objet d'une activité venant se greffer à la retraite et l'arrêt d'activité dans la sphère professionnelle et sociale. D'autres facteurs peuvent conditionner la mise en mouvement de l'aîné vers une pratique du récit de vie, comme des bouleversements dans leur vie tel un deuil qui engage une écriture de soi et des réminiscences d'un passé avec la personne défunte.

En éducation permanente, il existe plusieurs pratiques du récit de vie, axées tantôt sur la transmission intergénérationnelle, tantôt sur l'acte de remémoration. Cet acte de se remémorer est le centre névralgique de la pratique du récit de vie et permet, notamment aux aînés, de mettre des mots sur leurs expériences, leurs sentiments. Cette démarche introspec-

tive leur offre la possibilité de relier des événements entre eux, de déceler des cohérences, des moments charnières pour mieux appréhender leur présent. C'est dire si la pratique du récit de vie a tout son sens en éducation permanente, car l'individu est progressivement accompagné dans une démarche où il revisite son passé, analyse son vécu pour mieux comprendre son présent et construire son futur avec les autres. Le récit de vie en éducation permanente met dès lors l'accent sur la valeur intrinsèque de chaque expérience, qu'elle soit positive ou négative, favorisant une acceptation de soi et un renforcement de l'estime personnelle. D'autre part, les récits de vie peuvent aussi être partagés, devenir des outils puissants de mutualisation des savoirs et des expériences permettant de créer du lien et de favoriser la compréhension mutuelle entre les générations et être source d'inspiration pour les autres. Dans le cadre de rencontres en éducation permanente avec des aînés sur le terrain, il n'est pas rare de constater une multitude d'exemples d'impulsion vers la pratique du récit de vie, comme la volonté de trouver du sens à son existence ou de se plonger dans une réminiscence[20], mais aussi s'inscrire dans une lignée, lutter contre l'oubli[21]. Parmi ces exemples, le sentiment de l'urgence temporelle est souvent présent chez la personne âgée souhaitant transmettre son récit car elle est amenée à réaliser le « temps qu'il reste ». Cette prise de conscience philosophique et empirique de sa propre finitude entraîne de facto une volonté de relire sa vie et de questionner son identité, mais aussi de témoigner[22].

Ce dernier aspect de la pratique du récit de vie pour « témoigner d'évènements » et pour « transmettre ce qui a été longtemps contenu » pour « recomposer l'histoire »[23] semble tisser des ramifications fécondes entre les disciplines de sciences humaines et de sociologie avec les réflexions de Walter Benjamin, se rejoignant autour de la question du témoin. Accompagnée tant par les écrits du philosophe allemand que par des sociologues contemporains, cette analyse, qui s'inscrit dans un corpus d'analyses consacrées à la place des aînés dans le processus de transmission intergénérationnelle, a pour objectif de poser les jalons d'une réflexion transversale sur les possibles ouvertures de la pratique du récit de vie en éducation permanente. C'est pourquoi nous souhaitons proposer une réflexion autour d'une pratique du récit de vie plus critique, dont le cœur de la démarche est la transmission d'un passé opprimé réactualisé dans le présent[24].

Dans cette trajectoire, nous souhaitons proposer, à partir de récits de vie d'aînés, l'hypothèse selon laquelle les aînés peuvent renouveler la figure du conteur par celle d'un témoin, un témoin critique[25], qui file ses lambeaux d'histoires pour tisser le passé avec le présent et alerter sur les catastrophes qui ont marqué le passé et qui continuent de planer sur le présent. Par cette approche, nous souhaitons démontrer que les aînés deviennent des acteurs sensibles éclairant[26], par les dimensions réflexives et critiques qu'ils nouent à leur propre vécu, des faits sociaux, historiques et actuels. Notre objectif est donc de montrer que les récits de vie permettent de donner du sens à des faits vécus de sorte qu'ils puissent devenir mobilisables comme outils orientés pour agir et penser le futur de nos sociétés. La première partie de cette analyse s'attèlera à circonscrire les causes de la perte de transmission et définira les contours de la figure du témoin en lui prêtant

certaines caractères. La seconde partie de cette analyse décrira le processus de politisation du récit de vie pour en faire un outil critique au service de l'éducation permanente travaillant avec des aînés. Cette deuxième partie s'appuiera sur des extraits de récits de vie d'aînés belges d'origine congolaise ayant vécu la période coloniale et posant un regard réflexif et critique sur cet « héritage » dans notre société. Quels sont ces liens qui nous rattachent à des temporalités passées, à des événements que nous n'avons pas connus ? Les souvenirs et les récits de vie ont-ils encore leur place dans et pour le présent ? Les aînés doivent-ils trouver une nouvelle forme de narration plus audible et moderne pour transmettre l'expérience du passé ? C'est à ces questions que nous tenterons de répondre au fil de cette analyse.

3. LE RETOUR DU TÉMOIN COMME ACTEUR DE LA SOCIÉTÉ

Aujourd'hui, alors que la durée de vie ne cesse d'augmenter, donnant corps à une configuration générationnelle jusqu'alors inédite (parfois 3 à 4 générations coexistent), les échanges et transmissions entre générations semblent être interrompus[27]. L'éclatement des liens familiaux traditionnels, la dispersion géographique des générations au sein d'une même famille, la solitude et l'isolement inhérents aux modes de vie modernes concourent à distendre les liens du lignage[28]. Dans ce même mouvement, l'accélération de l'histoire[29] et de la technologie confèrent une perte d'influence aux aînés[30] qui ne maîtrisent pas les nouvelles technologies numériques[31]. L'immédiateté semble avoir pris l'avantage, portée par une certaine idée du jeuisme, à savoir le changement continu, remettant en cause l'autorité morale et la légitimité du passé représentées par les aînés et l'apport des générations précédentes. Cette posture est pour le moins ambiguë car les aînés ont été, dans le même mouvement, libérés d'une responsabilité injonctive, celle de la position stéréotypée de « sagesse » mais aussi, avec elle, de la possibilité d'une transmission descendante. La transmission descendante a pris récemment une tournure âgiste représentée par l'expression « Ok Boomer »[32]. Un autre mythe coriace est celui qui attribue aux aînés la responsabilité des malheurs d'aujourd'hui par leur décision et passivité d'hier (c'est notamment un argument invoqué concernant le climat), mais aussi de systématiquement renvoyer les aînés à la sphère du « passé », signifiant dans nos sociétés contemporaines « ce qui n'a plus d'intérêt et qu'on ne veut pas connaître » puisque seul le présent compte[33], produisant un rejet et un isolement des aînés. Or les aînés détiennent une vie riche en expériences, pleine de souvenirs, de conseils qu'il faut préserver et veiller à transmettre.

En réinvestissant la transmission par le biais du récit de vie, la notion de « sagesse » peut endosser un versant positif, et signifier justement cette capacité du récit à rendre « actuelles des expériences passées en les mettant en relation avec autre chose qu'elles-mêmes pour créer de la filiation et établir une continuité intergénérationnelle »[34], de sorte que les récits transmis ne sont pas simplement « écoutés » mais entraînent une véritable « formation » pour les générations suivantes : « Cet aspect se traduit parfois par une moralité, parfois par une recommandation pratique, ailleurs encore par un proverbe ou une règle de vie – en tout cas, le narrateur est un homme de bon conseil. Si la formule aujourd'hui paraît vieillie, c'est que l'expérience devient de moins en moins communicable. Aussi, nous ne savons plus nous conseiller nous-mêmes ni conseiller autrui »[35].

Cette crise de la transmission n'est donc pas inéluctable, et les liens entre les générations peuvent être renouvelés. À ce titre, comme nous l'avons énoncé en exergue de cette analyse, Walter Benjamin propose une figure, celle du conteur, garant de la transmission entre les générations, pouvant se fondre avec l'idée de témoin[36] qui peut être incarné par les aînés. Car ces derniers usent du récit, tissé à partir de leurs propres expériences[37] et leur propre vécu[38], pour transmettre « de génération en génération les événements passés »[39]. Pour l'historien François Hartog, le témoin est une figure centrale au sein des communautés humaines qui, permet de relier « le passé et le présent : le passé de ce qui a eu lieu et le présent de son attestation »[40].

La question du lien entre le présent et le passé est essentielle car la pratique du récit de vie n'est faite que de va et vient entre ces temporalités. Se référant directement à l'ouvrage d'Annette Wieviorka paru en 1998[41] dans lequel elle retrace l'importance grandissante accordée au témoin (le procès Eichmann étant le point névralgique qui lui permet d'ancrer « l'ère du témoin »[42]), François Hartog poursuit en soulignant une certaine continuité entre le témoin et le survivant : « Porté par la houle de fond de la mémoire, le témoin, entendu lui-même comme porteur de mémoire, s'est peu à peu imposé dans notre espace public. Il est reconnu, recherché, présent, voire à première vue omniprésent. Le témoin, tout témoin, mais d'abord le témoin comme survivant »[43]. C'est notamment le cas des aînés qui, survivants des camps de la mort, sont devenus des témoins survivants, dont la parole testimoniale permet d'entretenir une mémoire collective d'une part, et de participer à des activités intergénérationnelles, telles que celles organisées par notre asbl ÂGO, dont l'objectif est de transmettre et de prévenir contre les rémanences de certaines idéologies nauséabondes dans nos sociétés. Ces témoins survivants adoptent donc une « attitude critique » qui a pour objectif de témoigner sur les barbaries d'hier et d'alerter sur la continuité de celles-ci dans le présent. Au témoin survivant viendrait s'ajouter une autre caractéristique, celle de la protestation. En effet, dans son dictionnaire historique de la langue française, Alain Rey revient sur certaines étymologies latines du « témoin » parmi lesquelles l'on retrouve « contestari » et « protestari » renvoyant à contestation et protestation. Le témoin est donc cette figure qui, en témoignant et transmettant son expérience, participe à une forme de protestation en affirmant un regard politisé sur les événements historiques vécus. Témoin et survivant de la barbarie d'hier, leur démarche répond à un impératif : sauver un passé oublié pour mieux le confronter à une actualité où les injustices, les inégalités, certaines formes d'inhumanité persistent. Dès lors, l'on entrevoit immédiatement les visées communes entre certains chercheurs comme Marie Madeleine Million Lajoie et Sébastien Hubier pour qui la pratique du récit de vie par les aînés a vocation à témoigner d'événements dont ils furent les témoins privilégiés pour « transmettre ce qui a été longtemps contenu », et la figure du témoin, un témoin qui agit et s'engage dans le présent, observateur attentif de la société et des revenances du passé, et prend position du côté des « vaincus de l'histoire », un témoin survivant qui conteste l'ordre établi des choses.

4. LA NÉCESSAIRE POLITISATION DU RÉCIT DE VIE

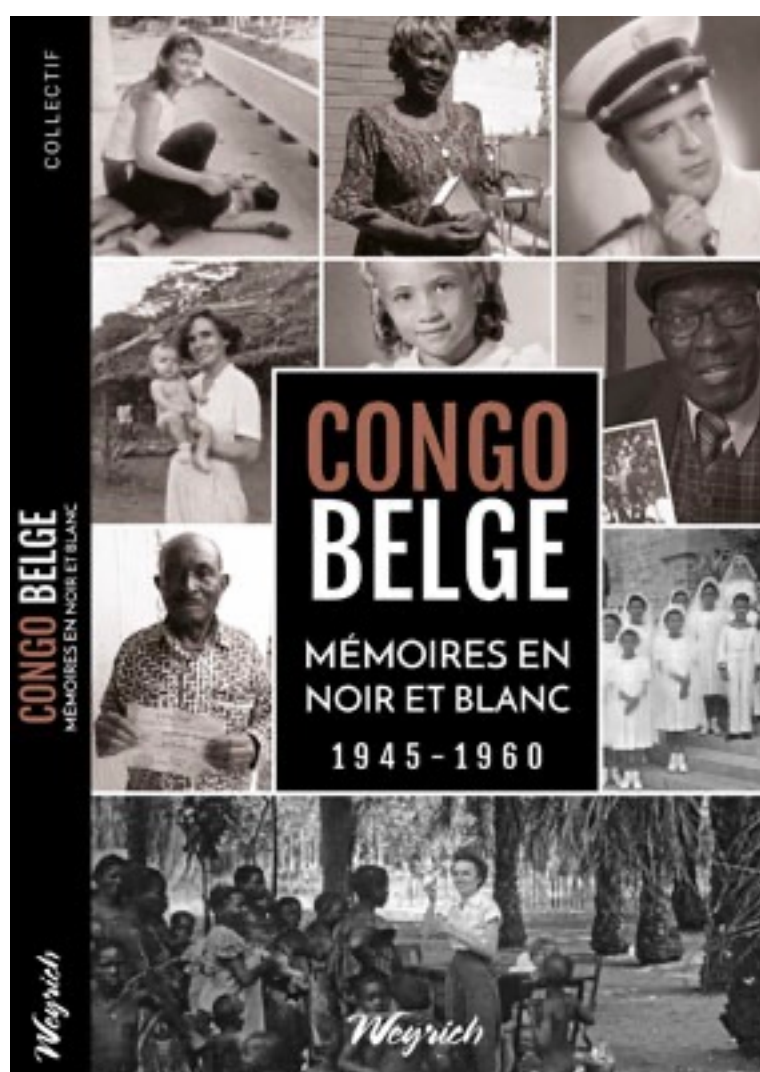
Afin de rendre son récit transmissible et communicable, le « témoin aîné » pratique le récit de vie comme une « évaluation critique du passé »[44] à partir de son propre contexte de réception (le présent de celui qui transmet). Ce travail autorise à rendre actuel ce qui ne l'est plus et à relire sa vie, son vécu, dans un mouvement qui les oriente vers le présent car : « sans décryptage de l'expérience humaine passée, qu'on retrouve comme vie vécue dans les textes des ancêtres, les données de l'expérience du présent restent muettes »[45]. Le récit (de vie) a donc ce pouvoir de révéler des choses d'hier et d'aujourd'hui qui continuent de nous interpeller, et c'est alors une tâche partagée entre les générations de se rendre compte que le passé peut parfois être source d'inspiration, mais peut tout autant parfois exiger une rédemption (c'est notamment le cas très concret des temps non réglés des histoires coloniales). Par cette politisation du récit de vie des aînés, que nous entendons comme une manière de transmettre et de raconter l'histoire à travers le témoignage (du vécu, des expériences, du souvenir, ...), nous rejoignons en tout point l'impératif du « témoin » évoqué ci-dessus, celui de raconter une histoire oubliée « celle que les oppresseurs on rendue muette en privilégiant l'histoire des historiens »[46]. En d'autres termes, à la différence de l'histoire événementielle, le récit (de vie) désigne ce qui n'a pas d'importance dans le grand cours de l'histoire, ce qui a été oublié, tu, caché, et qui ne parvient à la lisibilité « qu'à une époque déterminée »[47], mettant « le présent dans une position critique »[48] par une confrontation temporelle entre hier et aujourd'hui. La pratique du récit de vie par les aînés peut donc revêtir une forme de politisation de leurs expériences passées en les confrontant au pré-

sent. En ce sens, une personne aînée ayant vécu l'exil dans sa vie antérieure a le pouvoir, par le récit, de proposer un regard critique sur les conditions des exilés d'aujourd'hui. Et cette comparaison passé / présent à partir du vécu de l'expérience ouvre des brèches critiques, souligne des continuités d'oppressions, et rend visible certains points aveugles de l'histoire. Repenser la pratique du récit de vie des aînés comme pouvant s'apparenter à une démarche de témoin critique[49] qui ne relate pas « pour maintenir vivant un passé, mais plutôt pour faire imploser le présent »[50] est une proposition qui trouve naturellement sa place au sein de rencontres et d'ateliers en éducation permanente portés par notre association. Car la démarche est éminemment politique (entendu comme la capacité d'agir dans la société), la personne âgée opérant un détour par le passé pour mieux impacter son présent, et le montrer sous un aspect nouveau.

Les aînés ont encore leurs mots à dire, des récits et des expériences à transmettre qui nous concernent tous et peuvent alerter sur les revenances du passé. En mobilisant leur vécu, les aînés peuvent remettre en circulation une parole, une expérience qui nous dit encore quelque chose aujourd'hui sur l'état du monde et implique alors un « réveil des consciences »[51], processus constituant à substituer « au regard historique porté sur le passé un regard politique »[52]. C'est précisément ce basculement de paradigme qui nous intéresse, de la sphère privée et d'une transmission « pour soi » vers un paradigme tourné vers « l'autre » et une lecture plus politique de ses expériences vécues[53].

Ainsi, plusieurs initiatives associatives permettent de partager les expériences, les vécus, et les souvenirs des aînés sous forme de récit afin de renforcer les liens intergénérationnels. Parmi elles, Âge et Transmissions, une association bruxelloise qui promeut l'utilité sociale et l'engagement des aînés notamment par le biais du recueil et de la transmission de récits de vie, s'inscrit dans cette démarche dialectique qui consiste à faire évoluer notre regard sur les relations intergénérationnelles et la transmission du passé par ce nécessaire processus d'oppositions et de dépassements de ces oppositions (entre passé et présent). Afin d'y parvenir, un travail de politisation de l'expérience comme véritable « technique de réveil » s'impose. Au récit de soi, à la possibilité de se raconter, de prendre la parole, d'échanger avec les autres, de s'inscrire dans une continuité biographique et de la partager, s'ajoute une autre expérience que l'on pourrait qualifier en regard de ce qui précède d'expérience critique. Récemment, l'association a mis en place un recueil de récits de vie articulant les expériences de seniors anciens coloniaux avec des seniors d'origine congolaise sur leur vie et relations au Congo belge. L'ouvrage « Congo Belge. Mémoires en noir et blanc »[54] recueille pas moins de quatorze récits diversifiés qui abordent tour à tour les relations vécues entre « Noirs » et « Blancs » pendant la période coloniale mais aussi leurs ressentis sur la décolonisation. Dans les propos introductifs à l'ouvrage, Sylvie Lerot et Michèle Pirot rappellent qu'une récente étude financée par la fondation Roi Baudouin nous souligne que :

« Les discriminations vécues aujourd'hui en Belgique par les afro-descendants sont encore beaucoup trop nombreuses et que le racisme anti-Noirs est loin d'être éteint ».



Les récits de vie ouvrent donc le dialogue entre l'héritage d'un passé violent et traumatique et les enjeux actuels que ces témoignages portent afin de « tisser ensemble les liens d'une histoire critique » comme le préconise François Ryckmans en préface du livre « Congo Belge. Mémoires en noir et blanc » :

« Tout est dit et souvent dans les mêmes mots : le racisme de certains, le paternalisme humiliant de beaucoup, la séparation érigée en système, et surtout, la distance mise par la plupart des Blancs entre eux et les Noirs... Tout est dit comme si nous pouvions commencer à esquisser une histoire partagée, échapper à la gêne et assumer le passé, commencer à sortir des dénis mutuels, des autojustifications et des accusations ».

L'on entrevoit immédiatement la portée critique d'une telle démarche. Car cette convergence de récits d'hier nous entraîne à questionner directement dans le présent notre rapport à la décolonisation, son impact dans nos interactions humaines et dans l'espace public, et, de manière plus générale, dans l'élaboration de projets communs. Ces témoignages dressent un bilan sans concession sur cette période à l'instar de Jean, devenu moniteur (instituteur) au Congo belge. Son témoignage fait d'abord état de son rapport artisanal au monde :

« Outre le manioc, j'ai appris à cultiver du maïs et des arachides dans un champ familial. J'élevais aussi des poules, des chèvres, des moutons et je tressais des nattes, sortes de tapis, pour les vendre. Tout ça, c'était ma vie, avant l'âge de 9 ans quand j'ai commencé l'école ».

Suite à ce travail de remémoration, Jean intègre progressivement dans son récit de vie le souvenir d'un passé violent :

« Tout le monde avait peur des Blancs. Au village, on disait qu'ils étaient méchants car quand ils vous arrêtaient, vous receviez des coups de fouet. Un exemple ? Si on ne payait pas l'impôt, on vous arrêtait pendant deux semaines et vous receviez chaque jour quatre coups de fouet. Vous deviez ensuite payer et si vous refusiez, on vous remettait en prison. Un jour, j'ai assisté à cela. Après les coups, il fallait saluer le Blanc pour lui dire merci sinon on vous redonnait des coups de fouet ! C'étaient des policiers congolais qui donnaient les coups de fouet, ils travaillaient avec l'administration. A cette époque, ils étaient très disciplinés, ils n'étaient pas corrompus comme maintenant. Ils portaient le « feu rouge », une sorte de bonnet rouge. On avait peur d'eux. Les administrateurs portaient le casque colonial. Avant les Blancs, il n'y avait pas de prison et on ne donnait pas de coups de fouet ».

Enfin, la fin du témoignage de Jean dialectise précisément son expérience en tant que congolais par rapport à l'administration coloniale en soulignant les points aveugles de l'histoire, mais aussi les rémanences et les traces de ce passé peuplé d'oppressions dans son présent :

« Aujourd'hui, un grand nombre de Belges se croient encore supérieurs aux Noirs, ils ne vous laissent pas entrer dans leur maison. Il faut que les Belges se souviennent de leur passé. Je trouve bien qu'il y ait une place Lumumba afin de se rappeler que les Congolais ont voulu l'indépendance. C'est une histoire dont il faut se souvenir, avec les aspects positifs et négatifs. Il faut en parler, l'enseigner dans les écoles ».

si dans un présent où les idéologies conservatrices et identitaires gagnent du terrain, les témoignages des aînés sont plus que jamais nécessaires tant pour pacifier les mémoires que pour aider activement à repenser la place de ce passé dans nos sociétés (sa transmission, sa reconstruction, sa place dans nos relations, dans nos politiques,...).

Ce récit de vie, telle une graine qui sommeille pendant des siècles, peut soudainement un jour éclore, et être alors source de réflexions, d'étonnements, mais aussi de sagesse et de conseils pour les futures générations. À travers son récit de vie et sa progressive politisation, Jean n'a pas seulement transmis sa propre histoire, mais y intègre l'histoire et la mémoire de tous les autres vaincus de l'histoire[55]. Car son expérience dialectisée au présent ouvre des brèches critiques de réflexions chez les personnes ayant vécu d'autres traumatismes historiques d'une part, et sur la façon dont ce temps non-réglé est aujourd'hui appréhendé avec difficulté par notre société d'autre part (la difficile décolonisation du musée de l'Afrique, la restitution des œuvres, la discrimination des afro-descendants, les questions relatives à l'écriture de l'histoire,...). Dans le contexte actuel d'un rapport au passé problématique, d'un travail mémoriel autour de la colonisation et de la décolonisation en prise avec des débats polémistes accentuant les conflits entre les générations, mais aus-

La politisation du regard sur son propre vécu (et les événements historiques traversés) consiste à véritablement révéler, voire « réveiller », certaines faces cachées de l'histoire. C'est dans cette trajectoire que le récit de vie de Pia Makengo, issu de l'ouvrage « Congo Belge. Mémoires en noir et blanc », s'inscrit également. Née en 1943 au Kwango dans le grand Bandundu, Pia Makengo explique d'abord son enfance :

« Quand mon grand-père est mort, les missionnaires ont proposé à mes parents de devenir chrétiens. Pour devenir chrétien en tant qu'adulte, il fallait aller à la mission et suivre la catéchèse pendant deux ou trois ans. En même temps, mon père a appris à lire et écrire avec la Bible. Ma mère aussi, mais juste un peu... A la suite de l'abandon de mon père, ma mère, mon petit frère et moi avons déménagé chez ma grand-mère maternelle dans un autre village »

Pia Makengo mobilise alors ses souvenirs pour nous replonger dans son arrivée en Belgique suite à l'obtention d'une bourse d'étude afin de « constituer une élite », elle poursuit ses études secondaires à Jodoigne et se confronte alors à une société imprégnée de racisme anti-Noir :

« C'est en Belgique que j'ai senti le racisme pour la première fois. Et pas n'importe quel racisme. Chez les religieuses. Un jour, le roi Baudouin est venu à Jodoigne. A l'école, on nous a demandé de venir au balcon pour le regarder. Mes copines congolaises et moi avions envie de le voir parce qu'au fond, c'était notre roi. Au Congo, sa photo se retrouvait sur tous nos buvards d'école. Il était « Bwana Kitoko », le beau chef. Brusquement, la sœur nous a tirées derrière en disant devant toutes nos autres copines : « Vous êtes trop noires ; on ne doit pas vous voir ! ».

Au fil du regard rétrospectif sur sa vie au Congo et en Belgique, Pia Makengo ponctue son récit par la nécessité de « connaître le passé afin de comparer avec l'époque actuelle » et tisse immédiatement des ponts vers les jeunes générations et les générations futures :

« Je trouve que les jeunes congolais doivent avant tout bien connaître notre histoire. Ça, c'est le message que je leur envoie, car on a beau critiquer l'époque coloniale, il faut comprendre qu'elle nous a apporté l'éducation et a fait de nous ce que nous sommes aujourd'hui... Le passé nous aide à évoluer. Et ça, les jeunes Congolais doivent le savoir. Ceux qui sont restés là-bas et ceux qui sont ici. Ils ne connaissent pas l'histoire coloniale et en ont une image très négative. Ils ne connaissent pas l'histoire du Congo, mais ils ne connaissent pas non plus l'histoire de leurs familles ».

Tout comme Jean Tshibanda, Pia Makengo ne cesse de jouer un rôle actif en créant des ponts entre passé et présent rencontrant de manière exemplaire la démarche de Fernand Braudel lorsqu'il dit : « Chacun de nous, prenant le jeu à son compte, peut [...] faire dériver [le passé] jusqu'au temps présent. Là aussi, à sa guise, si le cœur lui en dit, il rêvera à ce qui aurait pu être, il refera l'histoire de son propre temps pour mieux la comprendre. N'aurait-elle pas besoin d'être sérieusement revue, et corrigée ? »[56].

Le récit de Marie-Louise Borremans démontre avec force que les aînés ont encore leurs mots à dire et peuvent incarner le témoin qui « agit » ou « proteste ». En ce sens, Marie-Louise Borremans nous raconte dans un premier temps sa dure enfance en tant qu'enfant métis :

« Nous, les mulâtres, étions tolérées à l'école des Blancs. Les Blancs étaient assis aux premiers rangs, puis il y avait des rangées vides et nous, dans le fond de la classe. En maternelle et en première primaire, nous étions quatre ou cinq de mon âge... Nous vivions dans la crainte car nous sentions que nous n'étions pas accueillies. Le cours se donnait pour les enfants blancs et nous, nous étions au fond de la classe. Comme si nous n'étions que spectatrices. A ce moment-là, je ne comprenais pas... Je n'avais pas conscience que c'était tout simplement du racisme ».

Nous pouvons donc constater que la pratique du récit de vie participe à cette nécessité de préserver une mémoire collective et d'aiguiller les générations futures. Cette pratique du récit de vie, dans laquelle s'inscrit pleinement notre association ÂGO encourageant les rencontres et les démarches intergénérationnelles, permet aux aînés de réinvestir et de retrouver pleinement certains rôles sociaux tels que : transmettre son expérience, faire découvrir des métiers d'hier, des gestes oubliés, des connaissances méconnues, faire œuvre de témoignage et de mémoire en télescopant l'expérience passée avec le présent[57]. Et c'est précisément dans cette démarche critique que nous souhaitons mobiliser le récit de vie au sein de nos rencontres d'éducation permanente afin que les aînés puissent éclairer par leurs témoignages certains comportements ou politiques agissant dans le présent et qui nous concerne tous.

Dans un deuxième mouvement de remémoration, Marie-Louise Borremans mobilise ce vécu en s'engageant pour changer la société et les discours dominants sur la période coloniale :

« Aujourd'hui, l'association des métis essaie de faire entendre leur voix au parlement, d'obtenir des excuses du gouvernement belge, l'ouverture des archives... C'est une bonne chose parce qu'il y a énormément de souffrance dans les histoires des métis... Il faut pouvoir parler de tout. Aujourd'hui, quand certains disent : « Oui, mais on en a marre de donner au Congo... », j'ai envie de répondre : Est-ce que vous pourriez vous passer de votre Gsm ? Parce que votre téléphone est composé de coltan et que des enfants meurent tous les jours pour en récolter... Il faut parler dans les écoles de la colonisation et de ses malheureuses conséquences. Pour aujourd'hui, pour le futur. Comment voulez-vous qu'il y ait une paix si les Belges ne savent pas pourquoi il y a tant de congolais en Belgique, pourquoi il y a parfois des manifestations ».

5. LE RÉCIT DE VIE, UN OUTIL PÉDAGOGIQUE ET CRITIQUE POUR «ÉVEILLER LES CONSCIENCES»

A partir d'une actualité critique (l'oubli de l'histoire, la non-connaissance de certaines périodes traumatiques par les plus jeunes, le souvenir douloureux d'une humiliation ou du racisme,...), les aînés produisent un point de vue singulier sur l'histoire et sur les enjeux qu'elle sous-tend dans la proximité entre le passé et le présent. Se positionnant loin des discours officiels qui bien souvent neutralisent le passé (par des dispositifs variés) tout en fermant les yeux sur le présent, les aînés saisissent tout l'enjeu politique du récit de vie en soupesant la teneur historique des choses, c'est à dire en pointant le lointain d'où elles proviennent, afin de souligner la manière dont celles-ci se sont actualisées[58]. Pour le dire autrement, leurs témoignages rendent manifeste ce que les discours dominants ont tendance à effacer, ou au moins à sous-estimer : la pérennité de la barbarie.

Comme le dit Renaud Hétier dans son article « Reconstruire des chaînes de transmission », le récit de vie est à la fois le fruit « d'une longue antériorité, travaillé par de multiples transmissions intergénérationnelles, et un objet relativement plastique, que chacun entendra et redira de son propre dire ». Un tel objet révèle ainsi le caractère non autoritaire ou encore descendant de la transmission évoquée en deuxième partie de cette analyse. À travers ces différents exemples de récits de vie d'aînés, nous pouvons relever que le récit de vie n'a pas pour unique fonction de mettre en lumière celui qui le raconte (ou de transmettre des gestes d'autrefois, d'expériences joyeuses, de fierté, de résistances formidables,...) mais peut aussi relater des événements d'un passé traumatique qui trouve une résonance particulière au présent. Les personnes âgées vieillissent avec

en mémoire un monde en voie de disparition et sont donc les garants de notre identité collective[59] d'une part, et incarnent des passeurs d'une mémoire dont ils furent les témoins[60].

L'objectif premier de la pratique du récit de vie est de redonner véritablement une voix aux personnes aînées et une place à leur expérience dans nos sociétés. Par cette pratique, les aînés peuvent véritablement s'impliquer dans le présent et réhabiliter leur pouvoir de témoin agissant : exprimer leur expérience pour agir et transformer le présent, se positionner face aux rémanences du passé, développer un regard critique sur certaines normes sociales et culturelles. Car il ne s'agit non pas de se saisir du passé, mais bien d'un ressaisissement critique du passé, de connecter des choses qui n'étaient à priori pas vouées à se rencontrer. La méthode d'analyse comparative de récits de vie d'aînés telle que nous l'avons expérimentée peut constituer un outil pour accompagner la personne âgée engagée dans un processus de remémoration critique et désireuse de changements pour le présent et pour aider à la construction des futures générations.

En ce sens, la pratique sociale du récit de vie des aînés permet de transformer de manière constructive et interactive des expériences en connaissances utiles pour l'action (transformation sociale) mais aussi pour l'aîné (mieux accepter son passé, entamer une démarche de transmission intergénérationnelle, transmettre son récit afin de participer à la construction d'une société ouverte sur le dialogue intergénérationnel, de lutter contre les stéréotypes âgistes,...).

Une telle pratique est forcément bénéfique pour l'éducation permanente et plus spécifiquement lors de rencontres avec des aînés car elles retrouvent un rôle social essentiel au près des jeunes générations. Les aînés endossent le rôle de gardien et de passeur de mémoire de certains événements sociaux ou politiques de notre histoire à tous, démarche permettant de veiller sur les valeurs démocratiques, d'ouverture, de solidarité, mais aussi de résistances sur les décisions liberticides. En ce sens les récits de vie sont de véritables supports de dialogue pour accompagner des personnes tant dans une démarche émancipatrice « visant à aider une personne à cheminer, à se construire, à atteindre ses buts »[61] que de changements pour la société.

Le processus interpersonnel, qu'il soit intergénérationnel ou non, d'échanges sur leurs vécus leur permet aussi de regarder leur propre parcours de vie et d'y inscrire un sens nouveau dans leur vie présente. En quittant la posture souvent passive de transmission unilatérale pour la rendre dialectique, ils renouvellent tout un paradigme relationnel entre les générations, participant à une dynamique co-éducative et co-constructive des identités. Ce réceptacle est indispensable au processus de transmission du récit, car il s'agit d'un acte demandant une écoute et une présence. Au contact du récit des autres, ils transforment leur propre expérience, mémorisent celles des autres pour la transmettre à nouveau, rejoignant les préoccupations de Benjamin : « Le conteur emprunte la matière de son récit à l'expé-

rience : la sienne ou celle qui lui a été rapportée par autrui. Et ce qu'il raconte, à son tour, devient expérience en ceux qui écoutent son histoire »[62]. Surgissent alors des inspirations mutuelles, des combats communs à mener, ravivant des histoires à faire et à défaire renforçant les dynamiques intersubjectives. Suivant cette perspective, tout récit s'adresse à autrui et vise le changement par l'apport d'une connaissance, d'un conseil, d'une expérience qui vient éclairer une part insoupçonnée du présent[63] et par là réveille la conscience collective à « l'instant du danger »[64] (crise, guerre, fascisme, ...).

A travers cette analyse, nous avons souhaité montrer que le récit de vie est avant tout un partage d'expériences et d'écoute, s'appuyant sur une méthodologie et des processus qui tendent vers une politisation de l'expérience. C'est en ce sens qu'il peut être un outil profitable pour l'éducation permanente, notamment dans l'engagement collectif et ses interactions produites.

6. OUVRONS LE DÉBAT :

Le récit de vie présente un potentiel important en tant qu'outil d'éducation permanente, car il est une porte ouverte sur le passé, un miroir pour le présent, et une fenêtre sur l'avenir. Dans le contexte de l'éducation permanente, cet outil peut se révéler utile. Nous pensons en ce sens qu'il est important d'explorer comment les histoires personnelles peuvent engager un travail fécond pour la réflexion critique et les liens intergénérationnels.

--> Le récit de vie peut-il être une véritable source d'émancipation pour les personnes âgées, ou risque-t-il de les enfermer dans le passé ? En encourageant la rétrospection, ne risque-t-on pas de sous-estimer leur potentiel de développement futur ? Comment pouvons-nous équilibrer la valorisation de l'expérience passée avec la nécessité de stimuler de nouvelles perspectives et expériences ?

--> Quelle place la société peut-elle donner aux aînés afin que leur expérience et récit de vie nous éclairent et guident certaines décisions ?

--> Comment peut-on faire pour que les récits de vie des aînés soient transmis pour éviter la répétition des tragédies du passé ?

NOTES & RÉFÉRENCES

1. Paul Ricoeur, *Temps et récit. 2. La configuration dans le récit de fiction*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 1991 [1984], p. 57.
2. Walter Benjamin, « Journal, 1932 » en exergue de *Récits d'Ibiza et autres écrits*, Traduction et introduction par Pierre Bayart, Riveneuve éditions, 2011.
3. Walter Benjamin, *Correspondance, t. II – 1929-1940*, édition établie par G. Scholem & T. W. Adorno, Paris, Aubier Montaigne, 1979, p. 21.
4. Walter Benjamin, « Expérience et pauvreté », dans *Œuvres II*, Paris, Gallimard, 2000, p. 365.
5. Georges Didi-Huberman, *Survivance des lucioles*, Paris, Minuit, 2009, p. 103.
6. Walter Benjamin oppose à l'avènement de la modernité et de son mode de production industrielle avec les nouvelles arrivées techniques la figure du conteur se positionnant plus volontiers du côté de la pensée romantique qui implique d'emblée une critique de la civilisation moderne et donc du capitalisme. Voir Michael Löwy, *Walter Benjamin : Avertissement d'incendie. Une lecture des Thèses* « Sur le concept d'histoire », Editions de l'éclat, philosophie de l'imaginaire, 2014, p.14.
7. Entendons par là que la continuité entre les générations ne va plus de soi et que l'on ne sait plus quoi ni comment transmettre.
8. Walter Benjamin, « Le conteur », dans *Œuvre III*, p. 119.
9. Cette formulation revient dans les deux ouvrages successifs « Expériences et pauvreté » et « Le conteur ». Voir Walter Benjamin, «Le conteur», dans *Oeuvre III*, p. 115.
10. Rosa Hartmut, *Accélération. Une critique sociale du temps*, Paris, La Découverte, 2013, 486 p.
11. Richard Wolin, *Walter Benjamin : An Aesthetic of Redemption*, Columbia University Press, New York, 1983, p.214. Voir aussi Jaeho Kang, *Walter Benjamin and the Media : The Spectacle of Modernity*, Polity press, Cambridge, 2014, p.27.
12. Daniel Bertaux, *Le récit de vie. L'enquête et ses méthodes*, Paris, Armand Colin, 2010, 126 p.
13. Martyn Lyons, « La culture littéraire des travailleurs autobiographies ouvrières dans *l'Europe du 19ème siècle* », dans *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 56, no. 4-5, 2001, pp. 927-946. Voir aussi Daniel Fabre, « Vivre, écrire, archiver », dans *Sociétés & Représentations*, vol. 13, no. 1, 2002, pp. 17-42. & Philippe Lejeune, «Je ne suis pas une source» Entretien avec Philippe Lejeune, dans *Sociétés et Représentations*, 13, 1, 2002, pp. 87-99.
14. Patrick Brun, « Pourquoi et comment les sciences sociales se sont intéressées aux récits de vie », dans *La Revue Quart Monde*, 2003. Voir aussi Pierre-Yves Sanséau, « Les récits de vie comme stratégie d'accès au réel en sciences de gestion : pertinence, positionnement et perspectives d'analyse », dans *Recherches qualitatives*, 2005, n.25 (2), pp.33-57. Plusieurs débats autour de l'authenticité et la fiabilité quant à l'utilisation du récit de vie ont longtemps animés les sciences sociales. Sur ce sujet, voir notamment Pierre Bourdieu, *L'illusion Biographique*, Actes de la recherche en sciences sociales, n°62-63, 1986.
15. Christophe Albaladejo et François Casablanca, « La recherche-action : ambitions, pratiques, débats », dans *Études et Recherches sur les Systèmes Agraires et le Développement*, n°30, Versailles, INRA, 1997, pp. 127-149.
16. Daniel Bertaux, *Le récit de vie*, Armand Colin, 2ème édition, 2005.
17. Marie-Madeleine Million-Lajoinie, *Reconstruire son identité par le récit de vie*, Paris, L'Harmattan, 1999.
18. Lyliane Argentin, « Parler de son temps: récits de vie et ateliers d'écriture », dans *Soins Gériatologie*, n.57, 2006, pp. 38–42.
19. Georges May, *L'autobiographie*, Paris, PUF, 1979.
20. Jacques Lecarme et Eliane Lecarme-Tabone, *L'autobiographie*, Paris, Armand Colin, 1999.
21. René Rioul, *Le désir autobiographique* (conférence prononcée le 7 mars dans le cadre de l'Université du Temps Libre, Université March-Bloch, Strasbourg, 2003.
22. Renée Houde, *Les Temps de la vie - Le développement psychosocial de l'adulte*, Gaëtan Morin édition, 1999, 449 p.
23. Marie-Madeleine Million-Lajoinie, *Reconstruire son identité par le récit de vie*, Paris, L'Harmattan, 1999. Et Carlo Cristini et Louis Ploton, « Mémoire et autobiographie », dans *Gérontologie et Société*, n.130, 2009, pp.75-95.
24. Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIXe siècle. Le Livre des Passages* [1982], [n 2, 2], trad. de l'allemand par J. Lacoste, Paris, Cerf, coll. « Passages », 1989, p. 477.
25. Matthieu Péchenet, *Le Témoin critique : considérations sur l'actualité du film et de l'histoire, d'après Walter Benjamin*, Art et histoire de l'art. Université Charles de Gaulle - Lille III, 2020. Français. fNNT : 2020LIL3H030ff. ffilet-03220264.
26. Luc Boltanski, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard, NRF, 2009.
27. Bernard Prél, *Le Choc des générations*, La Découverte, 2000.
28. Lyliane Argentin, «Parler de son temps: récits de vie et ateliers d'écriture», dans *Soins Gériatologie*, n.57, 2006, pp. 38–42.
29. François Hartog, *Évidence de l'histoire. Ce que voient les historiens*, Paris, EHESS, 2005.
30. Prél Bernard, « Une mise au monde », dans *Diversité*, n°141, 2005, pp. 15-16.

31. Fabien Granjon, « Le « non-usage » de l'internet : reconnaissance, mépris et idéologie », dans *Questions de communication*, vol. 18, no. 2, 2010, pp. 37-62.
32. Il ne s'agit pas d'un reproche ou d'un jugement sur des personnes mais du refus, de l'invalidation, de la mise sous silence d'un certain type de discours et d'attitudes très profondément installées renvoyant à un passé révolu. Souvent employé par les générations les plus récentes, cette expression a tendance à évincer de facto l'argument ou le conseil d'une personne plus âgée spécifiquement parce que son discours renvoie à un passé qui n'a plus lieu d'être et renferme donc, dans son utilisation quotidienne, une forme d'âgisme.
33. François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Seuil, 2003.
34. Philippe Simay, « Reconstruire la tradition. L'anthropologie philosophique de Walter Benjamin », dans *Cahiers d'anthropologie sociale*, vol. 4, no. 1, 2008, pp. 87-98.
35. Walter Benjamin, « Le conteur », op. cit., p.149.
36. Pour approfondir la question du témoignage ou du témoin et surtout l'avènement de «l'ère du témoin» et la prise en compte de sa parole et de son expérience vécue, se référer aux ouvrages suivants : François Hartog, *Evidence de l'histoire. Ce que voient les historiens*, Paris, EHESS, 2005. Annette Wieviorka, *L'Ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.
37. Walter Benjamin, « Le conteur. Réflexions sur l'œuvre de Nicolas Leskov », dans *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, p. 126.
38. Ibid., p. 121.
39. Ibid, p. 135.
40. François Hartog, « La présence du témoin », dans *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, n° 223-224, juillet-décembre 2017, p. 169.
41. Annette Wieviorka, *L'Ère du témoin*, Paris, Plon, 1998.
42. Ibid., p. 82.
43. Matthieu Péchenet, *Le Témoin critique : considérations sur l'actualité du film et de l'histoire, d'après Walter Benjamin*, Art et histoire de l'art. Université Charles de Gaulle - Lille III, 2020. Français. ffNNT : 2020LIL3H030ff. fftel-03220264.
44. Philippe Simay, « Reconstruire la tradition. L'anthropologie philosophique de Walter Benjamin », dans *Cahiers d'anthropologie sociale*, vol. 4, no. 1, 2008, pp. 87-98.
45. Bernd Witte, « Paris – Lieu de mémoire », dans *Topographies du souvenir : « Le Livre des passages » de Walter Benjamin*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2007, p. 6.
46. Voir la notice de Jean-Maurice Monnoyer au texte «Le narrateur» dans : *Écrits français*, op. cit., p.251.
47. Walter Benjamin, *Paris, capitale du XIXe siècle. Le Livre des Passages*, Paris, Cerf, 1989.
48. Ibid, p. 488.
49. Matthieu Péchenet, *Le Témoin critique : considérations sur l'actualité du film et de l'histoire, d'après Walter Benjamin*, Art et histoire de l'art. Université Charles de Gaulle - Lille III, 2020. Français. ffNNT : 2020LIL3H030ff. fftel-03220264.
50. Françoise Proust, *L'Histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, Paris, Cerf, 1994, p. 33 p. 271.
51. Walter Benjamin, *Le livre des passages*, op cit., p. 473.
52. Walter Benjamin, *Oeuvre II*, op cit., p. 120.
53. Stéphane Mozès, *L'Ange de l'Histoire*, Paris, Gallimard, 2006, p. 202.
54. Les extraits de récits de vie que nous proposons dans cette analyse sont tous issus de l'ouvrage : Congo Belge. Mémoires en noir et blanc 1945-1960, Bruxelles, Weyrich, 2021.Ce recueil a été dirigé par l'association Ages et Transmissions
55. Le philosophe Walter Benjamin appelle ce rassemblement des vies et des voix oubliées de l'histoire (celles des vaincus de l'histoire) « apo-katastasis » et deviennent citables dans le présent.
56. Fernand Braudel, *Écrits sur l'histoire*, t. 2, Paris, Arthaud, 1990 , p. 261.
57. Richard Vercauteren, *Dictionnaire de la Gériatologie sociale. Vieillesse et Vieillesse*, Eres, 2010.
58. Cette idée de récit ou d'histoire, longtemps contenu et attendant un élément déclencheur pour être «réveillé» et remis en circulation et transmis à nouveau se retrouve chez Walter Benjamin dans son texte «Sur quelques thèmes baudelairiens» lorsqu'il écrit : «C'est un temps historique en gestation. Dans cette conception historique, les forces séculaires sommeillent dans l'attente d'événements révélateurs qui provoqueront leur réveil». Voir Walter Benjamin, « Sur quelques thèmes baudelairiens », dans *Œuvre III*, p.362.
59. Catherine Gucher, « Vieillir en mémoires paysannes : des lieux, des liens, continuité et permanence de sens et d'usages », dans *Gérontologie et Société*, n.130.
60. A ce sujet, voir notamment le travail de Territoires de la mémoire : Territoires de la Mémoire | Les Territoires de la Mémoire sont un centre d'éducation à la résistance et à la citoyenneté créé par d'anciens prisonniers politiques rescapés des camps nazis. (territoires-memoire.be).
61. Martine Beauvais, «Des principes éthiques pour une philosophie de l'accompagnement», dans *Savoirs*, vol. 6, no. 3, 2004, pp. 99-113.

62. Walter Benjamin, « Le conteur », op. cit., p. 121.

63. Paul Ricœur, *Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 1991 [1983]. Danielle Cohen-Levinas, « Philosopher dans la forme du temps (récit, expérience et révélation) », dans *Europe*, n°1008, 2013, pp. 127-140.

64. Walter Benjamin, *Oeuvre III*, op. cit p. 431.



Rue de Livourne, 25- 1050 Bruxelles

Pour nous suivre :

<https://www.ago-asbl.be/> et également sur Facebook

Pour nous contacter :

Téléphone : 02/ 538 10 48 Courriel : info@ago-asbl.be

Analyse rédigée et mise en page par :

Bertrand Gevert

Avec le soutien de :

