

survivants à la catastrophe arménienne et la tâche accablante pour les survivants de maintenir des pratiques de la sauvegarde, d'inscrire dans le langage la catastrophe non-représentable.

Plus encore, il semble que la survivance réactive la question du lien générationnel et du principe même de génération. En effet, à travers une écriture très dense d'un point de vue conceptuel, J.A. nous livre un message important à travers ce processus de refondation : les « mots » d'un père, la dette envers les ancêtres, les noms du père destitués par l'Histoire sont autant de thèmes qui abordent la question d'une impossible filiation redoublée par la question du déni : « Les Arméniens de la deuxième, troisième génération des survivants peuvent-ils parler en leur nom, puisque ce Nom est justement celui d'ancêtres passés à la trappe des accords diplomatiques de leurs pays hôtes ? » J.A. dans le chapitre « Écrasement culturel et écrasement psychique » reprend l'idée d'un impératif humiliant pour les rescapés en exil, témoins directs du grand exode, celui de décliner leur identité dans les sociétés dites d'accueil tout en justifiant des conditions de leur survie en écho aux « autres » disparus. Qu'est-ce qui se passe en effet, lorsque l'immigration est précédée d'un principe de destruction qui affecte un ordre généalogique, le principe même de génération, et implique également pour les survivants un abandon du patrimoine de biens, une sortie contrainte du statut de la famille, mais aussi un abandon du lieu territorial dans lequel se sont cristallisés des mythes fondateurs ?

On en revient à toutes les analyses politiques, juridiques et psychanalytiques du projet génocidaire comme plan concerté qui est bien de rompre symboliquement le rapport à l'humanité. Ce sont surtout les approches psychanalytiques qui ont mis l'accent sur la destruction symbolique à l'œuvre dans le projet génocidaire à travers le mécanisme meurtrier du déni. Ce que le génocide détruit c'est la mort même, c'est-à-dire la possibilité de symbolisation de la Mort. Le projet de l'entreprise génocidaire consiste en effet à l'extermination des membres d'une communauté « jusqu'au dernier » « pour qu'avec ce dernier, ce soit non seulement l'existence passée de toute cette communauté qui soit effacée mais aussi les traces de cet effacement même ».

J.A. évoque un mécanisme de « désappropriation du temps », la « même amertume à vivre sans exister » qu'elle repère également dans la pensée de Jean Améry, victime de la terreur nazie, pour conclure sur la véritable expropriation à l'œuvre chez le survivant d'un génocide : ne plus être en lien avec le monde

des autres et ne plus disposer d'une langue commune avec eux. De la sorte, l'écriture pourrait servir de médiation pour « promouvoir une transmission discontinue, indirecte, afin que puisse se recueillir, s'inscrire symboliquement une perte qui est dorénavant de nulle part », et en termes d'économie psychique, « pour créer les conditions d'une intersubjectivité dans la transmission ».

La question centrale de l'ouvrage s'articule autour de la violence de l'impunité et en fait entrevoir les enjeux psychiques. En ce sens il prolonge d'autres travaux qui ont montré l'importance des reconnaissances juridiques d'instances tierces et ont pointé combien la reconnaissance du génocide par la Turquie est la seule à pouvoir rendre possible l'ouverture d'un véritable travail de deuil pour la communauté diasporique des survivants.

Dans la seconde partie, l'A. a recours à d'autres voix, « à la figure métaphorique d'autres textes chez d'autres écrivains » (Camus, Pacht, Handke). Cette méthode ne répond pas aux objectifs de la comparaison mais procède d'une tentative de valider des convictions acquises par la position d'analytante. Celle-ci se propose de repérer les traces signifiantes du texte qui pourraient témoigner « d'une exclusion sans limites », « d'un avortement du sens ».

Martine Hovanessian.

118.2

ARDURA (Bernard).

Le Concordat entre Pie VII et Bonaparte, 15 juillet 1801. Bicentenaire d'une réconciliation. Paris, Cerf, 2001, 146 p. (Préface par Gérard Cholvy, postface par le cardinal Billé), (coll. « Histoire »).

En marquant un bicentenaire quelque peu oublié, celui de la « réconciliation » prêtée ici au concordat signé le 15 juillet 1801 entre les représentants du Saint-Siège et du Gouvernement français, ce petit ouvrage a le grand mérite de ramener l'attention sur l'acquis de la période napoléonienne, moment d'élaboration fondamentale dans l'ensemble du domaine institutionnel français, et notamment en ce qui concerne les relations entre l'Église et l'État et le statut des cultes.

Revenant à la tradition du concordat en droit public ecclésiastique, l'historien Gérard Cholvy retrace à grands traits l'histoire des tentatives d'entente entre Églises et États et présente le projet de Bonaparte, ses enjeux et les obstacles auxquels il se heurte au lendemain de la Révolution. Mais le cœur du livre est constitué par un pré-

cieux dossier richement documenté rassemblé par B.A., Secrétaire du Conseil pontifical de la culture. Ce dernier présente ici une série de portraits des principaux artisans de l'élaboration et de la mise en œuvre du concordat : « Pie VII et ses collaborateurs », « Bonaparte et ses hommes de confiance », puis une reconstitution des tractations, qui furent extrêmement difficiles, principalement appuyée sur les Mémoires du principal négociateur pour le Saint-Siège, le cardinal Consalvi, et enfin les textes auxquels aboutit tout ce processus : la convention passée « entre sa sainteté Pie VII et le gouvernement français », mais aussi les « articles organiques de la convention du 26 messidor an IX », ceux tout au moins qui concernent l'Église catholique (sans doute faudrait-il préciser qu'en même temps que ces 77 articles, étaient publiés 44 articles organisant les cultes protestants), des articles dont l'adjonction très unilatéralement décidée par Bonaparte présageait d'emblée d'une mise en œuvre délicate. Outre la présomption d'une fausse entente entre les principaux protagonistes, les critiques et les oppositions ne manquèrent pas dans l'un et l'autre camp.

La négociation semble pourtant avoir fait autant de vainqueurs que de participants, car G. Cholvy en compte au moins trois : « la Révolution, Bonaparte et le pape ». L'historiographie catholique a généralement surtout considéré le bénéfice que le Premier consul avait pu en tirer. Elle lui apportait bien sûr la paix indispensable à la consolidation du régime, tout en lui conservant toutes les prérogatives du gallicanisme régalien. L'élément le plus intéressant du présent ouvrage réside donc essentiellement dans le regard porté de l'intérieur de l'Église catholique de notre temps qui amène les trois auteurs qui s'expriment ici à s'accorder parfaitement pour reconnaître tout ce que la papauté a gagné, elle aussi, et peut-être même elle en premier rang, à ce concordat.

La paix a d'abord permis le réveil du catholicisme français, alors que l'inflexibilité de Pie VII sur les droits fondamentaux du pouvoir spirituel et la démission collective demandée « aux titulaires des évêchés français » contribuaient, à terme, à grandir le pouvoir pontifical. La venue du pape à Paris pour couronner l'empereur, le 2 décembre 1804, serait même à l'origine d'un vaste et durable mouvement de dévotion populaire envers la personne du pontife. Une des plus grandes ruptures avec la situation d'Ancien Régime introduite par ce concordat tiendrait ainsi dans la libération de l'autorité spirituelle du pape sur l'Église de France, permettant l'enracinement d'une nouvelle tradition d'« ultramontanisme ».

C'est pourquoi, en rappelant pour sa part que ce concordat a permis à Pie VII de faire reconnaître le caractère public de la religion catholique, le Cardinal Louis-Marie Billé, archevêque de Lyon et président de la Conférence des évêques de France, veut saisir l'occasion de ce bicentenaire pour lancer un vibrant appel en faveur d'une « culture du bien commun, de la solidarité et de la paix ». Une culture dont le partage par l'Église et l'État, chacun dans ses attributions spécifiques, dans le cadre d'un concordat comme c'est le cas dans plusieurs pays d'Europe, mais tout aussi bien dans celui d'une « séparation neutre » à la française, autoriserait l'Église à jouer pleinement son rôle de « conscience » de l'humanité.

Rita Hermon-Belot.

118.3

BARRY (Aboubacar).

Le Corps, la mort et l'esprit du lignage. L'ancêtre et le sorcier en clinique africaine. Paris, L'Harmattan, 2001, 270 p. (coll. « Santé, Sociétés et Cultures »).

L'auteur se présente comme « psychologue clinicien » et situe son travail dans le champ de l'anthropologie psychanalytique. Il entend se démarquer et de l'ethnopsychiatrie et de l'ethnopsychanalyse complémentariste, envers lesquelles il se montre critique, particulièrement la première, leur reprochant implicitement de manquer de scientificité (données de seconde main, connaissance superficielle du terrain). Il s'agit donc d'une « clinique des individus soutenue et doublée par une clinique du lien social » (p. 19), avec pour modèle la clinique psychanalytique, mais en accordant toute son importance au « contexte socioculturel » de chaque histoire personnelle, puisque le lien social est le « support » du fait psychique individuel. L'A. fait sien l'assertion d'A. Green selon laquelle il existe des « catégories communes à l'humanité » (le « primordial ») : ainsi se trouve légitimée l'utilisation d'un outillage de pensée occidentale, la psychanalyse, pour aborder un terrain ouest-africain.

A.B., originaire du Burkina Faso, puise les nombreux cas étudiés dans son expérience de praticien hospitalier à Ouagadougou, qu'il soumet donc à un double éclairage, analytique et anthropologique (notons le recours pertinent à F. Héritier). Il focalise son enquête sur un groupe peul burkinabé, mais élargit ponctuellement son propos à d'autres peuples de l'aire voltaïque (mossis, samos...) pour étayer ses raisonnements.