



Labyrinthe

33 | 2009 (2)

« Patates chaudes » : poétique, savoirs, politique

L'interruption politique

Laurent Dubreuil, Renaud Pasquier et David Schreiber



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/4033>

DOI : 10.4000/labyrinthe.4033

ISSN : 1950-6031

Éditeur

Hermann

Édition imprimée

Date de publication : 23 octobre 2009

Pagination : 109-137

ISBN : 978-2-7056-6976-8

Référence électronique

Laurent Dubreuil, Renaud Pasquier et David Schreiber, « L'interruption politique », *Labyrinthe* [En ligne], 33 | 2009 (2), mis en ligne le 23 octobre 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/labyrinthe/4033> ; DOI : 10.4000/labyrinthe.4033

Propriété intellectuelle

L'INTERRUPTION POLITIQUE

Laurent Dubreuil, Renaud Pasquier et David Schreiber

D'abord se trouvait l'envie de discuter certaines des thèses du livre L'Empire du langage¹ avec son auteur, Laurent Dubreuil, et en profitant d'une longue familiarité de pensée, due au travail en commun dans Labyrinthe. Indissociablement, il s'agissait pour nous, aiguillonnés par notre désir d'expérimentation, de donner une forme singulière à l'ample matière offerte par des conversations d'ordinaire privées. Il fut un moment question d'un compte-rendu hors norme, puis d'un entretien croisé, puis d'un échange épistolaire. Finalement, nous sommes arrivés à ce que Renaud Pasquier nomma un « trilogue » portant essentiellement sur les relations théoriques entre langage, société, littérature et politique. Avec en ligne de mire la possibilité d'une interruption du (ou de la) politique ; et en toile de fond le récit fictif de nos égo-histoires, notre réflexion continuée sur la poétique de la connaissance.

RP

J'aurais quelques questions sur le projet général de *L'Empire du langage* : tu dis, Laurent, vouloir « interroger les différentes manières qu'a le langage de transmettre – ou démettre – l'ordre social et politique », la littérature occupant une place de choix (du côté du « démettre ») dans cet éventail de « manières ». Or tu as toujours été réticent, c'est un euphémisme, devant le nouage littérature-politique : je me souviens bien de nos débats sur Rancière², dont tu ne goûtais pas les propositions, alors même qu'il n'est pas le moins prudent en la matière. La confrontation avec un corpus post-colonial, ou plutôt (post) colonial, a-t-elle modifié tes positions et infléchi ton point de vue ? Ou non ?

Entrons dans les détails, et l'armature même, de la démonstration. Ton objet, celui que tu construis, en empruntant à la grammaire, est la *phrase* (post) coloniale. Bien distincte de l'idéologie (trop vague, conceptuelle

1. Laurent Dubreuil, *L'Empire du langage. Colonies & francophonie*, Paris, Hermann, 2008.

2. À l'occasion du dossier « Jacques Rancière, l'indiscipliné », que j'avais coordonné, et qui avait paru dans notre n° 17, 2004.

et systématique à la fois), des discours (qu'elle produit sans y être réductible), et de la phraséologie (qui est son actualisation la plus fréquente, mais non la seule), elle situe ton enquête dans la matérialité et l'impersonnalité de l'élément langagier. *Matérialité* parce qu'il est question de « manières de dire », et *impersonnalité* parce qu'elle est, d'une certaine manière, « antérieure » à tout énoncé, même si l'idée d'antériorité est inexacte : il ne s'agit pas d'un *socle* foucauldien, et ton travail n'est pas archéologique. C'est pourquoi je parle plutôt de « d'élément », comme une présence matérielle et inerte qui accompagne nécessairement les énoncés et assure leurs échanges et leur circulation, comme une sorte d'inconscient horizontal, tout de surface. La *phrase* permet ainsi de jouer souplement sur l'Un postulé du (post) colonial et le Multiple contradictoire de ses manifestations.

Sa valeur heuristique est évidente. Cependant, cette *phrase* n'en reste pas moins quelque peu insaisissable. Tes italiques en témoignent, qui la détachent de l'usage ordinaire : autrement dit, la *phrase* n'est pas énonçable en tant que telle. Ou plutôt j'ai l'impression qu'elle se dit et décline beaucoup à travers des substantifs, certes processuels : (*dé*) *colonisation* bien sûr, *possession* surtout, et puis *assimilation*, *intégration*, *métissage*, etc. Peut-on alors vraiment parler de *phrase* au sens plein du terme ?

Et pour prolonger et finir, par une considération « méthodologique » : abstraction faite de mes réserves précédentes, la *phrase*, envisagée ici dans la perspective (post) coloniale, est-elle recyclable, ré-utilisable dans d'autres recherches ? Je pense ici à tes autres travaux, au-delà de ce livre. Tu soumets toujours à une critique sévère, non seulement les thèses antécédentes, mais aussi, et surtout, les instruments mêmes qu'elles employaient, souvent largement acceptés par-delà les querelles comme un acquis stable du discours savant. Tu te méfies de cet héritage, préférant forger toi-même les outils dont tu as besoin. Outils jetables alors, propres à ta recherche singulière, ou disponible pour autrui, et pour toi-même bien sûr ? Y aura-t-il d'autres *phrases* à expliciter ? d'autres *notions* que celle de possession à explorer (je fais référence à ton premier livre, *De l'attrait à la possession*¹) ? La « fiction biographique » (à laquelle tu avais recours dans ce même livre) est-elle formalisable, etc. ?

1. Laurent Dubreuil, *De l'Attrait à la possession*. Maupassant, Artaud, Blanchot, Paris, Hermann, 2003.

LD

Si l'enquête (post) coloniale a modifié mon idée du rapport entre littérature et politique, oui et non, forcément. Alors : non. Ce qui me gêne dans Rancière – et là tu as bien meilleure mémoire que moi semble-t-il, je ne me rappelle pas authentiquement ce que je pouvais dire en 2003-2004 lorsque nous préparions tous ensemble le numéro de *Labyrinthe*, mais je puis tenter de reconstituer à partir de ce que je crois *continuer* de croire depuis un moment –, ce qui me gêne et gênait, donc, est d'abord et avant tout un rapport d'équation. L'invention conjointe de la littérature et de la démocratie, le grand schéma historique, l'acharnement à montrer que Flaubert l'ennemi du nombre et le dénonciateur d'une coercition sociale est l'homme de la démocratie « quand même », « en dernière analyse », etc. ; je ne pense pas. Dans un article publié en 2005¹, mais pour l'essentiel rédigé entre 1998 et 2000 (et donc avant ma première vraie lecture de Rancière, par le biais de notre travail collectif), j'essayais de montrer que Maupassant, tout en entretenant un certain rapport à la rhétorique de pensée antisémite d'un Drumont, ouvrait la possibilité théorique d'une anti ou d'une a-politique.

Compter cela pour rien sous prétexte que « littérature = démocratie » n'est pas possible, pour moi. Non seulement pour des raisons d'ordre général : l'inféodation de la singularité littéraire à la loi du concept, désormais historisée dans l'après-Foucault, au lieu d'être éternelle et éidétique, mais encore plus absolutiste du coup, puisque réputée intangible *de facto*. Mais aussi parce que la littérature me semblait précisément, déjà, un des espaces les plus propices à un détachement, relatif, peut-être impossible, du socio-politique. Il m'apparaît aujourd'hui que, le discours étant souvent enkysté dans la phrase ou la parlure – soit des usages sociaux et politiques de prescription –, l'événement langagier qu'est la littérature devient plus à même, par son mouvement caractéristique de défection des logiques antérieures, de découdre les grammaires du contrôle. Que cela aboutisse systématiquement (et après 1789, amen) à un partage démocratique est une tout autre affaire, je trouve, et qui fait fi un peu rapidement de cette prétention au non politique, si souvent rencontrée en littérature, et

1. Laurent Dubreuil, « L'apolitique de Maupassant », *Littérature*, n° 136, 2005.

si généralement ramenée à l'apolitisme, à un fantasme marginal, à un fonctionnement négatif inhérent aux arts (Adorno).

Mon intérêt pour l'apolitique est ancien. Il s'est cristallisé à l'issue de mon bref engagement syndical et partisan. Moi qui m'étais toujours tenu à l'écart des inscriptions, par idée qu'il se passait alors une nécrose même des envies de révolution, me suis retrouvé un moment encarté. Parce que j'ai cru qu'il le fallait pour changer les choses face à ce que je situais comme une urgence de destruction. Après la courte expérience, la certitude première reprit le dessus (renforcement de mon scepticisme gauchiste envers les organisations). S'y adjoignit la certitude que toute politique voulait des choses que je croyais dépassables, que l'objectif de la société peut être de réformer la coercition et l'ordre, mais qu'il est vain d'en attendre la disparition dans cet espace-là. En contrecoup pourraient exister, aujourd'hui, des utopies court-circuitant le social et le politique. Pas des hétérotopies, parce que ces lieux existent sans exister : parfois la littérature, une amitié, etc., que toute la société voudrait précisément réduire, encadrer, normaliser. C'est ainsi que je formulerais, vite, le problème aujourd'hui, et je vais y consacrer des efforts plus longs dans l'avenir proche, et dès le numéro de *diacritics* que je suis en train de diriger sur la, ou les, politique(s) négative(s). La cristallisation date de 1999-2000 je dirais. L'intuition est antérieure.

Dans ces conditions, on pourrait dire que, même si j'ai beaucoup beaucoup réfléchi à la politique en marge de mon militantisme et surtout pour m'en guérir (en trouvant des aliments dans une étrange triade, Castoriadis, Lyotard et Henry, pour son *Marx*) au point de jeter les bases d'un essai jamais écrit sur *L'Urgence politique*, mon engagement pour la littérature, et la philosophie, s'est toujours fait dans une certaine méfiance envers le socio-po. En 2003, un collègue de l'université de Chicago m'avait demandé, après avoir loué mon approche du littéraire, *so what?* pour la société. J'avais failli répondre *nothing*, et c'est à peu près ce que j'ai dû dire en plus poli, ne vous étonnez pas que je n'aie pas eu le poste en fin de compte. Et là, nous en venons au « oui » longtemps différé de ma réponse. Oui, le contexte (post) colonial a modifié ma vision du rapport entre littérature et politique, et, plus loin, de la première avec d'autres régimes discursifs.

C'est plus un concours de circonstances d'abord qui m'a conduit dans les études (post) coloniales. Avant 2003-2004, je connaissais quelques

L'interruption politique

classiques francophones et j'avais été « éveillé » dirait-on, par des discussions avec des amis. Comme beaucoup de gens de ma génération, j'avais été très marqué par le resurgissement de l'extrême droite, je connaissais très bien la parole lepéniste depuis le milieu des années 1980. Socialement, jusqu'à l'âge de treize ou quatorze ans j'évoluai dans un milieu scolaire assez clivé, avec une proportion notable de jeunes d'origine maghrébine. Je connais l'anthropologie classique à la française, et des traités ethnographiques sur la possession, mais dont je n'ai presque rien fait pour mon doctorat, puis mon livre. Donc, avant 2003, le (post) colonial restait plus un objet de curiosité intellectuelle, pas au centre de mon travail ; un peu le même statut que ma réflexion sur le politique, donc, en plus marginal. Il se trouve que, vivant d'expédients en 2003-2004 après mon grand échec social consécutif à la soutenance de mes deux thèses de doctorat, la directrice du centre franco-américain où j'enseigne épisodiquement me propose de prendre en charge un cours de littérature francophone. Je trouve intéressant le défi d'apprendre un sujet en l'enseignant et c'est *a priori* la seule source de revenus en vue pour tout le semestre, donc comment dire non ? Ensuite, à Cornell, où j'arrive en 2005, le contrat est tacite mais clair : deviens un chercheur reconnu dans le domaine de la francophonie. Ainsi raconté, mon parcours risque de paraître opportuniste. Je préférerais dire qu'il y a une vraie part d'accident, qui ne me semble pas pire que le déterminisme, à tout prendre, et, aussi, ce qu'on nommerait l'épreuve des faits. Parce que je m'aperçois, au fur et à mesure, qu'un tas de choses qui m'embarrassent en France sont des reliquats de ces deux empires coloniaux, dont, au passage, on ne m'a jamais trop appris l'histoire à l'école publique. Encore plus depuis mon exil américain, je saisis que le *post* est encore entre parenthèses, parce que le ton colonial (à défaut de la mécanique légale) est encore fort vivace ; et bien au-delà du Front national.

Alors je me forme, je travaille, et je lis beaucoup, plus de trois cents ouvrages en deux ans. Je découvre toute cette littérature (post) coloniale de langue française, dont je connaissais des portions très discontinues, à l'image du canon francophoniste. Cherchant à dépasser la *postcolonial theory*, je rencontre un immense corpus textuel de théorie coloniale, s'étalant sur plusieurs siècles et généralement enfoui sous des centimètres de poussière au fond des rayonnages de bibliothèque, et dont les préoccupations sont surtout légales, gouvernementales, anthropologiques. Me vient

alors l'idée, renforcée par notre travail en commun sur les disciplines, que l'affinité particulière entre littérature et philosophie dans l'espace (post) grec est juste un possible – et que, dans des traditions où le discours rationnel dominant est différent, la *réponse* de la littérature l'est aussi. Je ne suis jamais resté dans le face-à-face *Dichtung und Philosophie*, j'avais travaillé sur la psychiatrie dans *De l'Attrait à la possession*, sur l'histoire universelle chez Bataille, ou, un peu avant, j'avais consacré plusieurs exposés dans le séminaire d'Hélène Cixous au discours religieux et au littéraire (ce sont les années 1997-2000, il reste seulement une trace de cette époque de formation dans « Les fruits symboliques »¹). Mais, sans l'explicitier vraiment je crois, je ratifiais la conception selon laquelle la philosophie est maîtresse du concept et que, celui-ci affleurant partout dans le discours, la pensée doit toujours revenir au philosophe. (J'ajoutais l'écrivain, donc.)

Le corpus (post) colonial me fait voir que l'insistance philosophique dans la littérature que j'aimais et connaissais le plus ne doit pas occulter d'autres situations. Un écrivain noir de langue française dans les années 1930 peut sentir la nécessité de répondre autant à l'anthropologie de Leo Frobenius et aux discours raciaux qu'au primitivisme poétique des surréalistes ou au concept d'image. (Césaire accomplit tout cela ensemble). Je dirais qu'une part importante de la littérature dite francophone, surtout celle qui est reconnue par les institutions (médias, enseignement, édition) est plus en lien avec l'histoire, l'ethnologie, le droit, la politique. Bref, cette plongée dans le corpus (post) colonial m'a permis d'affiner mon hypothèse sur le littéraire – et sur le langage, j'en parle dans quelques lignes. Elle m'a aussi forcé, si je voulais traiter mon sujet, à prendre en compte le discours social et politique de manière plus massive, et d'inspecter le travail de la littérature en ces parages.

Dis, tu ne crois pas que j'aurais mieux fait de m'en tenir à *oui et non* ? Que c'est long. J'espère que je sème pour la suite, remarque.

La suite, nous y arrivons. J'ai proposé des catégories différentes dans *L'Empire*. Comme la *phrase*, qui est arrivée très tôt dans le travail, et qui voulait situer un rapport au langage qui ne soit pas juste l'énonciation (comme chez Bhabha) ou le discours (comme chez Said). J'ai utilisé l'italique, par crainte que le sens « scolaire » du terme joue un trop grand

1. Laurent Dubreuil, « Les fruits symboliques », *Rue Descartes*, n° 32, 2001.

L'interruption politique

rôle d'écran. Mais je crois que les mots peuvent dire d'autres choses que ce qu'ils sont censés rapporter, donc la question du « sens plein » n'en est pas vraiment une. Je ne veux pas éluder. *Phrase*, dans le livre, désigne un agrégat langagier centré sur des éléments et des figures, qui décrit (et prescrit) une part du réel, et qui exprime une pensée, à tout le moins une *logique*. La *phraséologie*, c'est lorsqu'est sensible, manifeste, le raisonnement dans une *phrase* par un lien comme d'automatisme. J'en ai vraiment marre de l'idéologie. La phraséologie dit un peu pareil, sauf que les idées sont ramenées à ce qu'elles sont, les produits d'un système de paroles, et pas des entités transcendantes baladeuses allant d'un cerveau à l'autre. Quand *ça parle*, le *ça* n'est pas que le *ça* freudien : c'est aussi, surtout, des prises de parole anciennes, ossifiées, structurées, dans un but précis souvent, et qui s'organisent de manière à appréhender le réel, à en rendre compte. (La *parlure*, elle, est moins systématique, et en vient à désigner dans ma prose la parole *ready made* qui pense à ma place, toujours prête à l'emploi et à passer par ma bouche quand il y a du vent dans mon cerveau). Les phrases engendrent des « discours » (au sens de la *discourse analysis*), qui sont des entités subalternes. C'est ainsi que je montre que les « discours » anticoloniaux et coloniaux peuvent, malgré leur opposition, construire un accord plus large – par exemple que les indigènes ont un drôle de rapport à la possession. Les phrases s'articulent les unes aux autres. La phrase coloniale a recours à la phrase de possession, par exemple. Le discours du métissage ou de l'hybridité a sa place dans cette phrase, etc. Ce n'est pas naturel, une phrase : pour en identifier une, je dois me mettre en jeu. Et, bien sûr, quoique je croie que le dispositif fonctionne, je ne peux pas n'être pas troublé du retour de la possession (qui formait sujet à mon premier bouquin) dans mon travail sur les colonies.

On touche à ta dernière question : que faire de ce que je fais ? Hypothèse : disons que je rêve que mes catégories soient reprises par d'autres, ce que j'aurais tendance à vouloir, oui. Pour l'instant, je devrais plutôt écrire *je peux toujours rêver*, car je n'ai pas l'impression de susciter grand chose d'autre, au mieux, et rarement, qu'un enthousiasme, qu'un *oh!* ou *bravo* qui restent inassimilables. Alors peut-être que mon côté singularité, mon désir de construire tous mes objets, mon éclectisme, mon productivisme, le tout lié, me vouent à n'être jamais repris dans ce que je démontre. Ce que je voudrais, peut-être, serait que d'autres tentent de dépasser mes catégories en les utilisant. Avec, je suppose, le vilain

fantasme (a) qu'ils n'y arrivent pas, ou (b) que je parvienne à produire une autre méthode dépassant le dépassement, c'est-à-dire que je sois forcé d'aller plus loin que mon propre domaine. Parce que j'avance comme cela, en lisant des livres et discutant avec des gens qui me confrontent à mon incapacité de penser, et qu'en retour j'essaie de répondre, plus fort idéalement. Mais à force de poser le singulier, il est très possible que j'ai tué tout le monde d'avance, et que je suscite plutôt un assentiment esthétique. Je ne saurais dire qu'une telle perspective me fasse horreur, donc j'imagine que cette hypothèse a une forme de validité. Peut-être aussi que ma manière est enseignable, de telle sorte qu'une transmission s'effectue. J'étais à un colloque récemment, et, à ma surprise, pour la première fois, *des* collègues, *des* étudiants (oui, oui, au pluriel), que je ne connaissais pas, sont venus me dire qu'ils avaient enseigné tel ou tel de mes textes. J'étais sottement fier, bien sûr, mais en fait je ne les ai pas trop crus. D'une certaine façon, moi, au niveau doctoral, je n'ai pas jusqu'ici enseigné vraiment ce que je pense, et surtout pas l'appareil de ma *méthode* justement, mes séminaires se ramenant à un exercice d'acuité super-critique. Tu vois, j'accumule des pièces à convictions (les miennes, celles que je prête aux autres, qu'ils pourraient avoir), un peu trop analytiques. Pour résumer, dirais-je : autant j'espère, autant je ne crois pas, autant j'empêche la généralisation de mon travail, autant j'en attends la traduction ? Cette ambivalence est à la fois le signe de ma maladie de la singularité et la conséquence de ce que j'ai ressenti comme une mise au ban en France. Ici pour moi, la situation est très, très différente au niveau général (dans mon département en revanche, moins nette), puis je devrais avoir foi dans la machine académique *made in USA* qui est capable d'assimiler n'importe quoi.

Sinon, quant à la circulation de mes idées dans mes propres livres, vrai je n'écris pas de système, donc il y a des trouvailles qui resteront lettre morte. (Raison de plus pour que quelqu'un d'autre se les accapare et les détourne). En même temps, le fait d'écrire beaucoup permet d'œuvrer sur un autre rythme, de faire réapparaître des sujets, des notions que l'on oubliait. Pour la *notion* justement, que tu aimes, je sais, *L'État critique de la littérature*¹ lui donne son triomphe qualificatif et poétique (dans la première partie). La *parlure* survient deux ou trois fois dans *À*

1. Laurent Dubreuil, *L'État critique de la littérature*, Paris, Hermann, 2009.

L'interruption politique

*force d'amitié*¹, c'était drôle de la retrouver soudain lors de la réécriture d'un texte commencé six ans avant de prendre le chemin de l'empire. Cet essai d'ailleurs met en œuvre la fiction biographique de LD au fur et à mesure de ses pages, fiction sur quoi je suis revenu dans un article introuvable que j'aime beaucoup, mais qui reste un peu solitaire dans ma production, sur la biographie chez Cixous et Derrida². Etc. Mais tu sais, quand tu les vois revenir ces catégories, je ne jurerais pas qu'elles soient toujours les mêmes vraiment.

DS

Quelques remarques sur ce que Laurent dit de la politique ici, dans la réponse à Renaud, et en lien avec le livre. Si je ne me trompe pas, dans *L'Empire du langage*, la prise de parole est un geste « libérateur » : libération contre les discours, contre la phraséologie coloniale, la « parlure » (dont je pensais d'ailleurs qu'il s'agissait d'un néologisme de Laurent !). Est-ce que la politique, quoi qu'on en veuille, ne commence pas là, par le *fait* de cette liberté par la langue ? D'où la difficulté à te suivre dans la réponse que tu as faite à Renaud : « l'apolitisme » ou le « non-politique » paraît peu adéquat. Peut-être peut-on défendre l'idée que l'a-politisme ou le non-politique serait une sorte d'*hybris* de l'affranchissement, un détachement plus radical encore mais je doute pour ma part qu'il soit réellement libérateur. Je pressens que face à ces positions, les systèmes de domination restent de marbre. La distinction entre a-politique et apolitique est intéressante. Qu'entends-tu par là ?

En même temps, je ressens aussi l'inquiétude qu'en inscrivant la parole dans la « politique », nous ne libérons effectivement pas les *singularités* qui sont nos horizons communs.

Alors :

1. Le « porte-parole », nous l'avons dit naguère, ne libère probablement pas de singularité. Il y a une impasse de ce côté-là. Le « gauchisme » sous lequel tu sembles toujours te maintenir, au moins dans ton scepticisme, n'a jamais vraiment réussi à sortir de cette impasse.

1. *Id.*, *À force d'amitié*, Paris, Hermann, 2009.

2. *Id.*, « Leurs biographies d'auteurs », dans Marta Segarra (dir.), *L'Écriture comme événement*, Paris, Campagne première, 2007.

2. Il paraît évident aujourd'hui qu'il faille rompre avec ce que tu désignes à juste titre par le terme de *la société*. Assurément, *la société* ne saurait être le nom ou le lieu de la politique.

3. Pour ma part, je ne vois pas ce qui nous empêcherait d'appeler encore « politique » ce qui se joue dans la destruction de *la société* (et son double, *l'État*) et dans la construction d'autre chose. Au moins se met-on ainsi à couvert du reproche de l'apolitique, ou du moins du détachement radical dont les dominations s'accommodent assez bien.

Je voudrais aussi revenir sur le rapport entre la littérature, la parole et tout ce qui vient les compléter en matière de subjectivation : le corps, etc. Dans le livre, tu choisis de privilégier les deux premiers termes (littérature, parole), dont les liens et les écarts ne sont pas toujours évidents.

Pour rebondir sur ta réponse, je me demande si la littérature n'est pas au fond la part la plus « hétérotopique » de ces « utopies court-circuitant le social et le politique » qui « existent sans exister » dans nos vies. Pour le dire franchement, j'ai des doutes sur ce que le terme permet d'encadrer réellement en matière de parole libérée, si on le rapporte au poids historique, concret, réel, que *la société* lui a fait porter. Par là même, je doute qu'elle ait la réelle puissance libératoire que tu lui donnes, tant qu'elle continue de désigner l'assemblage auteur-écriture-œuvre-lecteur et la division des tâches qu'elle suggère. De là découle sans doute mon impression qu'elle peut à la fois et sans difficulté déboucher sur l'*hybris* de l'apolitique et coexister sans danger avec *la société*, voire devenir l'instrument même du maintien de la domination. C'est peut-être même valable pour la parole, d'ailleurs, de façon plus générale.

Du même coup, la virgule et le blanc de « la littérature, l'amitié », aiguisent ma curiosité. Il y a là, dans le blanc, un pan entier de choses de nos vies à décrire et qui peuvent peut-être édifier une politique.

C'est un peu l'écart que je retrouve dans ton livre entre l'extension maximale de ton étude sur les usages phraséologiques de la langue coloniale et le caractère finalement plus éphémère des paroles « littéraires » qui s'affranchissent de la phraséologie coloniale. Il y a un petit déséquilibre qui tend à me convaincre que la littérature n'est pas toujours forcément la bonne voie. La cause tient peut-être au manque de traces effectives, acceptables, convaincantes, de la littérature dans l'affranchissement. Peut-être n'es-tu toi-même pas totalement conquis par les textes littéraires sur lesquels tu travailles. Les apartés sur les paroles vivantes, celle de

L'interruption politique

Jamel ou les conversations du bus, montrent ton souci d'aller au-delà et s'avancent vers ce que recouvre la virgule entre « la littérature, l'amitié ». Elles sont très séduisantes. Elles tendent à déplacer la déprise coloniale sur d'autres terrains, dans d'autres lieux.

Voilà. J'aurais d'autres remarques à faire ensuite, sur « la France » en particulier, cette chose qui va bientôt nous préoccuper.

LD

Ces questions m'entraînent vers ce chantier en cours, sur le refus de la politique. S'instaure un risque supplémentaire, le *in progress* pourrait m'amener à dire trop, dans l'attente d'une révision (en fait d'une élaboration) de ma propre pensée. Tant pis, je dois essayer. Je ne promets pas de prendre tout en compte dans ce que tu poses, David. Je vais identifier certains des problèmes que tu m'adresses, en recomposant, peut-être indûment, tes interrogations.

Je dois préciser qu'une prise de parole, un événement dans le discours ou le langage, ont lieu, pour moi, dans l'arrachement avec un ordre précédent. Dans *L'Empire*, le propos est d'abord social-historique, et, donc, ce dont la prise de parole se défait est avant tout un usage prescriptif, un jargon de domination, une parlure, un silence de plomb, etc. Mais on pourrait étendre la catégorie et affirmer que l'événement littéraire est un cas particulier, ou singulier ; seulement, dirait-on que la poésie de Césaire libère de Rimbaud *comme* d'une phrase de sujétion coloniale ? Je prends ce petit détour – tu saisis toutefois que je commence à traiter de l'articulation parole/littérature – afin d'avancer que se mettre à *parler* se situe surtout dans la séparation, la brisure, le départ, la transpercée d'un préexistant. L'effet d'émancipation politique, si tu veux, est recherché, il est visé, il est produit : il n'est pas exactement coextensif à la parole, et encore moins originaire. Cela peut paraître une argutie, mais je crois important de ne pas identifier l'événement à ses causes ou conséquences. Ensuite, je suspends théoriquement la question de la liberté même. Franchement, à ce stade, je ne sais si elle s'acquiert ; ce qui n'empêche pas d'essayer, via la libération, l'affranchissement, l'émancipation, etc., qui sont déjà quelque chose. Enfin, une prise de parole est toujours susceptible de susciter une parlure ; exemple, « le grand cri nègre » de

Césaire qui sert aujourd'hui à renforcer le motif du « cri de détresse » dans les banlieues. Plus, un événement langagier n'est pas *un*. La libération discursive élaborée par *Peau noire, masques blancs* de Frantz Fanon n'empêche pas la ratification de la légende idiomatique nationale, et la relégation du créole au rang de patois inférieur¹. En somme, je puis parler de telle sorte que je me sépare d'un ordre préalable, si bien que, dans la perspective sociale-historique, je prépare ou accomplisse ma libération. Mais il serait trop rapide d'affirmer que *toute* prise de parole équivaut ou se résume à une émancipation *politique* : elle a des effets contradictoires, différés, polyvalents.

À compter de là, je déplacerais certaines de tes réserves ou critiques. En effet, l'apolitique (pas l'apolitisme, d'où ma graphie provisoire, avec le *a* en retrait à son tour, en vue d'insister sur l'écart) pourrait devenir ce que tu dis, « une sorte d'*hybris* de l'affranchissement, un détachement plus radical encore ». S'agit-il alors de libération ? Si, ainsi que tu tends à le faire je trouve, on postule que ce mot, et tout le vocabulaire associé, sont d'avance, et nécessairement, politisés (je dirais qu'ils sont hautement politisables), la difficulté que tu observes existe. De mon côté, je nierais que toute liberté se comprenne en fonction de la prescription sociale seulement, ou de la domination politique. Plus fondamentalement, je crois aussi autre chose : que l'ordre social et politique est troué – mais que se fait jour en cet ordre une tendance totalitaire, dont la légende performative est que toute la vie se doit tenir en son champ clos – et que nous revient donc à la fois de faire entendre une parole rompant avec telle ou telle prescription *et* de tenter d'ouvrir de nouvelles brèches dans l'appareil de domination en tant que tel.

Je sais qu'ici, on peut re-conceptualiser de telle manière que les trouées dont je parle demeurent encore dans l'orbe de la Cité. Considérer, comme tu le proposes, de séparer radicalement la politique et la société. Articuler la police et la politique (solution Rancière). Parler d'une différence et de démocratie à venir, avec Derrida. Je comprends, mais pourquoi vouloir toujours sauver la politique ? D'où vient que toi aussi tu craignes « le reproche de l'apolitique », quelle instance exige de nous que « nous ne tournions pas le dos à la politique » ? Je ne peux pas complètement argumenter là-dessus, mais, dans mon optique, l'empire de la politique

1. Frantz Fanon, « Le Noir et le langage », dans *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1971.

L'interruption politique

même est problématique. Je l'ai dit moins follement et plus longuement dans « *Leaving Politics* »¹, il y a en jeu, dans l'exercice social et politique un totalitarisme, dont le fascisme ou le maoïsme ne sont que des réalisations particulières, mais qui menace, et conditionne, toutes les formes de prescription et d'ordres collectifs. Il ne s'ensuit pas qu'un régime en vaille un autre, et c'est pourquoi mon livre sur les colonies veut servir de dénonciation d'un système survivant à ses coordonnées constitutionnelles. Seulement, je crois indispensable, *en prime*, de contester le tout-social et le tout-politique. Le vingtième siècle théorique, en particulier l'apport des sciences sociales, a permis de comprendre que le champ d'extension de la politique allait plus loin que ceux du gouvernement ou de la souveraineté étatique. Toutefois, quelle que soit la validité de pareilles analyses (auxquelles je souscris partiellement, mais largement, dans ma critique de la parole), il m'est patent qu'elles constituent en sus une sorte d'accompagnement conceptuel aux prétentions nouvelles des sociétés de contrôle. Autrement dit, avec quelque polémique, la théorie qui voit en toute action une part politique donne des moyens d'affranchissement plus grands au prix d'une fausse évidence, ne servant que l'ordre en fin de compte, et qui nous refuse toute sortie de toute société, de toute politique. Vivant dans mon temps, je reprends cette dynamique explicative et en souligne l'heuristique. Je juge aussi indispensable de lui adjoindre une affirmation de l'extra-social, exactement utopique car oui nous vivons en société, mais pourquoi devons-nous y voir notre unique condition ?

Je prends ici un exemple discursif tout récent (et ancien dans son fonctionnement), un extrait de la contribution par Jean-Luc Nancy au collectif *Démocratie, dans quel état ?*, où je lis que la politique est distincte de « sphères qui lui sont en droit étrangères [...] : celles que désignent plus ou moins bien les noms de l'“art”, de la “pensée”, de l'“amour”, du “désir” ou toutes les autres désignations possibles du rapport à l'infini. » Cela posé, aussitôt, nous arrive un codicille hiérarchique énonçant « penser l'hétérogénéité de ces sphères à la sphère proprement politique est une nécessité politique.² » La position de Nancy est exemplaire, car il est l'un des rares aujourd'hui à suggérer une extériorité à la politique. Il le redit dans un entretien accordé à *Libération* le 4 juin 2009 : il faut préserver les

1. Laurent Dubreuil, « *Leaving Politics* », *diacritics* XXXVI-2, 2008.

2. Coll., *Démocratie, dans quel état ?*, Paris, La Fabrique, 2009, p. 83 pour les deux citations.

autres *sphères*. Il n'empêche, il ne peut s'empêcher d'ajouter que « tout passe par la politique. » Or cette conjonction spatiale implique toujours une qualité *architectonique* (le mot revient dans quelques lignes) de la *polis*, que je remets encore en doute. Nancy, en gros, représente donc le maximum hétérogène pour le consensus actuel : d'accord, d'autres choses existent, mais *sous* le régime du politique. Pourquoi ? ce n'est qu'un dogme. Aucune justification directe n'est donnée, sinon par l'existence collective, dont j'attends qu'on m'explique en quoi elle serait, « en droit » voire « de fait », toute sociale ou politique – ou politique « en dernière instance. » (La proclamation du *communisme* originaire du collectif chez Nancy dans *Vérité de la démocratie*, et son explication de la politique comme déploiement praxéologique d'un primat métaphysique me laisse très, très peu convaincu.)

Sur le sujet, la seule élucidation valable se trouve au début de l'*Ethique à Nicomaque*, où la science politique est décrétée « souveraine et architectonique » (I, 1) parce que, dans la Cité, nous avons intérêt à savoir comment fonctionne le pouvoir si nous cherchons un lieu où penser. Cette justification peut sembler faible ou factualiste, qui assigne une place éminente à une branche du savoir sous prétexte que les données sociales influent sur l'encadrement matériel de l'étude. Bien sûr, comme toujours chez Aristote, le dessein est très complexe. Cette primauté épistémologique correspond à une froide analyse de l'existence collective, qui est placée dans la *polis*. Mais elle est retorsement combattue dans la proclamation de l'éthique, de la poétique, de la logique, etc., qui, pouvant être politisées, comme le souligne sans cesse Aristote, manifestent alors, en parallèle et plus ou moins sous couvert, une aptitude supplémentaire à être non-politiques. Notre modernité est encore plus favorable à l'ordre qu'Aristote (c'est dire). Elle a changé les coordonnées du problème de telle sorte que la situation *de facto* (l'existence humaine est sociale et politique) serve de fond à un primat théorique du politique (et non plus une place hiérarchique privilégiée pour une discipline), qui a pour conséquence l'union de tout, au plus au haut point, dans une Cité, dont les contours se définissent chaque fois. Bref, *la* politique (nonobstant la diversité des politiques) joue aujourd'hui dans la théorie contemporaine le rôle naguère dévolu à Dieu dans la métaphysique chrétienne : première cause et instance ultime, partout et nulle part, élucidable et impénétrable, etc. Voilà ce que je dénigre. Je dis : combattons sur le terrain politique,

L'interruption politique

jusque dans ses parcelles minuscules prétendument infra-politiques ; mais ne déduisons pas de l'ampleur de la lutte qu'elle est la plus importante, ou la seule, et n'oublions pas que nous pouvons vivre en nous moquant de l'ordre de l'ordre de l'ordre... Ce que nous faisons souvent, sans le voir, sans le savoir, vraiment, qui, certes, ne fonde pas un nouveau régime (et pour cause), mais au moins vient fissurer non telle coercition, mais son *quod* même.

Nos vies sont ainsi mêlées. Quand je parle de littérature, tu as raison, je minimise volontairement sa fonction, ses institutions, ses utilisations, au profit de l'événement d'une œuvre. Cela, je n'ai cessé de le répéter depuis *De l'Attrait à la possession*, implique en effet plusieurs différenciations (que l'on peut schématiser en « auteur-écrits-lecteur »), qui sont aussitôt perturbées dans la violence d'une possession, ne laissant plus intactes les catégories de répartition. Qu'il y ait un usage social du littéraire et une économie de l'édition, etc., je le sais fort bien. L'hypothèse est que la signification d'un texte littéraire peut, à défaut d'abolir intégralement ces nécessités, en tout cas les court-circuiter temporairement dans les actes d'écriture, de lecture. Au passage, quand je lis un texte, en prononçant ses mots, je le suis, loin de la seule identité de « récepteur » d'un « message » (ou autres codes métaphoriques, qui renvoient à une division des tâches). La singularité advient par la difficile évidence de quelque chose malgré ou après nos lacérations et pulvérisations. Lorsque je prends la parole – ce qui peut même inclure l'enthousiasme d'une lecture littéraire –, je me *produis*, me change et me déforme. (Tandis qu'avec la parlure, je ne suis en rapport qu'avec un *moi*, qui est le vide égologique parlé par un langage se réduisant à son état de lien social, d'information politique. Dans ce cas, note bien, je ne suis pas *je* exactement non plus ; même pas possédé pourtant, juste absent, et renvoyé à une matrice sociale et trans-individuelle). Maintenant, ces transports n'annulent pas une fois pour toutes le tissu prescriptif qui les permet également. Donc je souscris hélas à ton constat désabusé : même « la littérature » n'est pas exempte de *rentrer dans le rang*, et toute parole de même. L'expérience de la littérature, l'ouverture de la parole en revanche désignent dans mes textes l'autre possibilité de séparation et d'emportement que je viens de décrire.

Sur ce, pour une fois, je te trouverais trop défiant peut-être lorsque tu évoques l'inefficacité politique de telles attitudes. Bien sûr que, pour changer de registre et m'acheminer déjà vers le dernier point sur ce que

tu nommes « les autres lieux », me retirer dans un tonneau et railler les passants n'est en soi qu'une pratique antisociale dont le retentissement semble limité. Serait-il exact d'y voir une réponse négative au social, qui interrompe localement son ordre et bien-fondé, il n'empêche que l'exploitation et les hiérarchies continueraient. Et encore mon exemple date-t-il, car ma métamorphose en Diogène me conduirait sans doute assez vite, « en France » ou ailleurs, dans un asile psychiatrique ou une « structure d'accueil », restreignant encore la portée de mon geste.

L'apolitique essaie d'interrompre la politique, pas de l'annihiler définitivement (cette possibilité n'est ouverte que par une destruction physique complète, qui serait, dans une catastrophe planétaire, soit le parfait résultat de l'ordre social, soit le produit de forces non humaines). En d'autres termes, tant que de la prescription sociale demeure, et je parie pour longtemps, il me reste à agir politiquement. L'œuvre apolitique et l'engagement politique se contredisent, mais alors que ce problème est généralement levé par la célébration du second et l'oubli du premier (volontiers caricaturé en apolitisme ou attentisme), je suggère de lutter dans ces deux directions. Pour avoir une vie meilleure. Donc je ne prétends pas « cessez la politique, allez tous dans le retrait », je lance « *live politics and leave politics.* » Qu'ensuite, moi, j'ai liquidé ma participation au militantisme traditionnel signale, si tu veux, ma propre tendance à regarder le spectacle du monde en train de s'effondrer. En même temps, l'encartage, la diffusion de tracts du parti ou le vote ne sont pas les uniques pratiques politiques, non ? Entre mes prêches (mon côté gourou), mes livres et la micro-politique de ma vie, je n'ai pas l'impression d'être tout sorti de l'exercice. Je mets en garde contre le désir, que je comprends pourtant, de refonder ou d'« édifier une politique renouvelée » : si elle ne se double pas d'un mouvement anti-politique, elle risque d'embriquer encore plus loin les parties de notre vie. Assurément, l'analyse et la compréhension micro-politique de nos manières d'aimer, de parler, de rire nous permettent d'interroger ou défaire la logique sociale qui voudrait nous déterminer. Cependant, nous avons encore à reconnaître tout ce qui *peut* échapper à notre programmation, et y trouver le foyer d'une résistance, l'air du dehors.

L'inventaire est à écrire, une prochaine fois. Ce que je fais dans *À force d'amitié*, c'est penser l'amitié comme un sentiment hors cadre, qui n'obéisse pas aux doux portraits que la conformité conceptuelle et sociale

L'interruption politique

nous a donnés en majorité. Il y a là beaucoup d'*hybris*, de ma part quand je prends à rebours une immense tradition de pensée, et chez les amis passionnés, à commencer par les récurrents Oreste, Électre et Pylade. La démesure accompagne l'incommensurable. Avec une certaine cohésion, dont je devrais peut-être m'inquiéter plus, je défends qu'*ami* peut ne pas être déterminé par le militaro-politique de la polarité ami-ennemi, quoiqu'il doive lui faire un sort (par exemple dans le combat pour l'amitié). On retrouve donc dans ce livre, qui sort bientôt et que tu n'as pas encore lu, plusieurs des éléments que tu déchiffres, combinés différemment. Il faudra de multiples essais encore, dans d'autres directions.

Je voudrais conclure sur ces questions de livre à rédiger, d'œuvre à accomplir, d'écriture à construire en reprenant ton reproche sur le « porte-parole. » Par ce dernier mot, on a le droit d'entendre toute personne, ou mieux tout *je*, portant une parole. Alors, puisque même la parlure n'est qu'un agrégat donné de paroles éteintes, nous sommes tous porte-parole : à la fois le *je* de notre discours, et son support. Si, avec moins de contorsions sémantiques, le « porte-parole » est celui qui prend la parole au nom des autres (et, illico d'habitude, *aux* autres, en particulier aux marginaux, aux subalternes, aux sans-part), je me rappelle bien notre critique, articulée dans le dernier numéro de la revue entre autres. Quand je parle *de* tel texte littéraire, *de* cette voix indigène, *des* amis et m'insurge contre les préconceptions, contre les non-lectures mécanistes, contre les procédés de censure, ne suis-je pas en train de me muer aussi, *volens nolens*, en porte-parole, et, donc, de confisquer, de neutraliser, de banaliser un événement antérieur et extérieur, de le rapatrier dans ma glose ? D'autant que je pourrais être désormais plutôt « Prof. Dubreuil », et du coup, le porteur additionnel d'une parole savante, universitaire, que je ratifierais en l'ensauvageant un peu (mais pas trop) au contact de son hétérogène. (Il me semble que je rends encore plus destructrice ta contestation, au-delà de ce que tu voudrais signifier, mais allons-y).

Well... S'il en est ainsi, mieux vaudrait que je me taise. Je ne suis pas forcément le mieux placé pour trancher le débat, car trop est en jeu ici de, et pour, moi. Ensuite, cela se tient relativement, depuis une certaine « radicalité », dont j'attendrais toutefois de voir ce qu'elle produit et où elle se rend en fait. L'attaque serait injuste à mon sens pour les raisons suivantes. D'abord, parce que je ne suis pas sûr du tout que l'on ait raison de confondre systématiquement parler *de*, *pour* et *à la place*. Les

glissements entre de telles (pré) positions sont-ils obligatoires, courus d'avance ; ou simplement une manœuvre majoritaire quoique évitable ? Ensuite, mon souci, assez manifeste tout au long de mes textes et de plus en plus *affirmé* je dirais, est de créer une parole, une pensée qui soient ma singularité, sans m'appartenir au sens strict. Je ne songe jamais qu'en faisant entendre l'inédit d'un autre, je rende transparent mon langage. Au contraire, je crois que l'inouï que je perçois est à la fois signalé désormais par mon écrit, et, aussi, qu'il participe à mon *je*, que je suis aussi fait de lui. J'ai l'impression que le représentant du personnel, le militant de la cause ou l'Ami des Noirs cherchent à traduire « une langue » dans « une autre » afin d'assurer une « communication » entre des parties qui ne se parleraient pas sinon. Cet autre « idiome » est soit l'un des deux registres discursifs, soit, le plus souvent et supposément, un tiers langage (exemple, l'analyse marxiste entre la revendication des travailleurs et la phraséologie, nommée idéologie, capitaliste). Cette communication ne m'intéresse guère ; et je souligne inlassablement les points d'arrêt, les sites de résistances, les contradictions, les défauts. Par ailleurs, il ne s'agit pas de langues incompréhensibles les unes aux autres. Les mots que j'entends dans le bus, le sketch de Jamel ont une efficacité, qui est indépendante de moi. Quand je parle de ces paroles, je ne me contente pas de comprendre des valeurs, des portées sinon tuées ou inaperçues ou niées, j'interprète, c'est-à-dire que je reconduis et accomplis, autrement, ce texte, pour mon *rôle*, et je le dis, j'y insiste. Par ailleurs, j'essaie toujours, par le style elliptique et emporté de mon commentaire, de susciter une curiosité et une insatisfaction suffisantes pour que les lecteurs aient envie de revenir aux textes que j'évoque. Tant la proclamation d'un intérêt sans oblation que les poches d'opacité résistant à la communication, que la singularité sans tiers d'une parole mienne, ou que la provocation d'un retour nécessaire à ce dont je parle m'éloignent, j'espère, de la posture du porte-parole (auto) délégué. Et me feraient, oui, porteur de paroles dont l'éclatement et les tensions contribuent à mon discours.

Dans un court article de 1964, que je me trouvais relire par hasard ce matin, Gilles Deleuze propose la catégorie des « penseurs privés. » On les reconnaît, assure-t-il, à « deux caractères : une espèce de solitude qui reste la leur en toutes circonstances ; mais aussi une certaine agitation, un certain désordre du monde où ils surgissent et dans lequel ils parlent. Aussi ne parlent-ils qu'en leur nom propre, sans rien “représenter” ; et

L'interruption politique

ils sollicitent dans le monde des présences brutes, des puissances nues qui ne sont pas davantage “représentables”.¹ » (Je laisse de côté la figure de Sartre, qui est centrale pour cet article, et qui peut nous sembler très « porte-parole » au contraire, mais, justement, Deleuze écrit avant que Jean-Sol ne devienne l’homme au mégaphone et le vendeur de *La Cause du peuple*). Je me rêve sûrement *penseur privé*, et je ne saurais dire combien l’évocation de la solitude, le fond de désordre, la non-représentation ou l’émergence d’une propriété (je dirais singularité) « me parlent ». Dès lors, l’accusation d’universalisme se dissiperait un peu. S’agirait-il d’un fantasme mien, puisqu’il paraîtrait au contraire que je suis de fait un « professeur public », salarié, rétribué, évalué, récompensé par Cornell University? Une disjonction entre ma situation d’énonciation et l’idée que j’en ai est bel et bien conjecturable, pour moi comme pour d’autres. Je souhaiterais quand même me défendre. Car mon emploi, s’il inclut définitivement une grande part de gouvernement de l’institution (et les transferts d’identification pour risques afférents), est aussi proche du penseur privé : mon boulot de répétiteur pour un faible nombre de gosses de riches et de boursiers, ma fonction de chef de secte avec mes doctorants, mes nombreux congés me laissent le plus clair de mon temps pour l’étude. Puis la séparation géographique entre le lieu où je réside et travaille le plus et le pays où je publie le plus modifie l’instance de mon énoncé (j’en joue assez, certains diront trop). D’être professeur aux États-Unis (la contrée barbare), et dans une université mal connue en France, où à peine cinq ou six établissements américains sont notoires, ne saurait me donner quelque statut public que ce soit. En France, l’apogée de ma carrière sociale a été *premier de la classe* (timide et légèrement demeuré, ou hirsute et légèrement dingue, au choix). Avant, après et hormis cela, s’il s’avère que je continue d’avoir la chance d’éditer mes textes ici, la seule case restante me renvoie au penseur privé. Bizarrement, mon exil intérieur et extérieur, sous condition d’une société française et de possibilités américaines, pourrait donc m’aider un cran plus loin, dans le jeu des discours publics, à continuer d’éviter l’institutionnalisation de ma parole. Tu me laisses cette fiction ?

1. Gilles Deleuze, *L'Île déserte et autres textes*, Paris, Minuit, 2002, p. 110.

RP

L'exercice est ardu, qui m'interdit de relancer une conversation nécessairement limitée par les contraintes de la publication imprimée. Je me livrerai donc, si vous le permettez, à des considérations personnelles inspirées par tout ce qui s'est dit auparavant, selon la logique de dérive qui s'est imposée ici.

Je ne cache pas ma surprise devant le tour pris par cet échange. De mes interrogations initiales, j'étais en effet persuadé que c'étaient les réflexions méthodologiques (sur la « phrase », en l'occurrence), qui allaient retenir notre triple attention. Je ne m'attendais donc pas à ce que nous nous retrouvions à deviser des relations entre politique et littérature (je m'en réjouis, cependant), croyant notamment que Laurent préférerait passer plus vite là-dessus, justement parce que je connaissais sa méfiance face à la tendance contemporaine au « tout politique ».

Je reviens quand même très brièvement sur cette question « méthodologique » des outils conceptuels ou notionnels forgés *ad hoc* dans le cadre d'une recherche, question qui n'est pas sans rapport avec la politique, je crois. Il est une pratique d'écriture et de pensée à laquelle je suis toujours très sensible : l'usage de termes empruntés à langue commune, mais détournés de leurs acceptions les plus reçues et inévitables, obscurcis et éclaircis dans le même geste ; c'est l'une des choses que j'aime chez Rancière et chez d'autres, comme chez toi, Laurent, quand tu parles de « phrase » ou de « notion ». Ce n'est pas (seulement) de ma part méfiance à l'égard d'un jargon – je n'ai rien contre les « jargons », souvent indispensables, mais me méfie de leur fonction de légitimation et d'intimidation, parfois la seule –, c'est plutôt, on y vient, que cette pratique me paraît déjà politique, qu'il y a là ce que Laurent appelle « libération d'un ordre ancien », qui ne soit pas instauration d'un nouvel ordre encore plus contraignant.

Je me dis à présent que notre discussion est symptomatique d'une « urgence » (pour reprendre le titre de ce projet passé que j'ignorais, Laurent) qui nous traverse tous, collectivement et individuellement. Collectivement, car je crois notre revue travaillée plus ou moins souterrainement par la question politique (elle a plusieurs fois ressurgi dans les débats du comité, qu'ils soient sereins ou emportés, à chaque fois qu'il s'est agi de repenser notre travail commun et son devenir), sans doute

L'interruption politique

au moins depuis ce fameux numéro Rancière (qui revient souvent dans nos discussions, comme un moment qui compte), et, sous des prismes différents, à travers de nombreux dossiers ensuite (citons *Communautés en pièces*, *Des Juifs contre l'émancipation*, *Ce que le libéralisme promet*, etc.). Comme si nous cherchions ensemble les meilleurs modes, les meilleures formes pour répondre à cette urgence parfois embarrassante : le numéro 32, avec son *Petit théâtre intellectuel*, était une tentative très explicite en ce sens. S'il n'est guère étonnant, donc, que la politique émerge dans la vie d'un « collectif », les sollicitations individuelles sont plus remarquables (j'entends : que nous soyons tous *appelés* à y répondre, d'une manière ou d'une autre ; l'a-politique, pour en vouloir sortir, en est une). Affaire d'âge ? Je ne crois pas. D'époque ? Je dirais que oui, tant je vois, par exemple (depuis les années 1990), le monde de la « culture » contemporaine (au sens très large : littérature, arts, philosophie, sciences humaines, etc. ; je ne développe pas, mais le pourrais) clamer haut et fort son souci politique.

Deux remarques là-dessus. D'abord sur cette « vogue » politique, en général : on peut la trouver à bon droit oppressante, matrice d'une abondante et pénible « parlure » et chercher à en sortir (j'ai bien noté cependant, avec intérêt, le « *live politics and leave politics* » de Laurent) ; on peut aussi y voir un bouillonnement fécond dans sa fébrilité même. Il y a ainsi de multiples tentatives, tant en littérature qu'en philosophie, art, sciences humaines, etc., pour trouver des modes de connexion avec la politique qui ne relèvent pas de la soumission (de la « suture », dirait un philosophe contemporain), autrement dit de « l'engagement » traditionnel (elles n'y parviennent pas toujours ; on note d'ailleurs, et c'est un signe parmi d'autres, un regain d'intérêt en critique littéraire, par exemple, pour cette thématique de « l'engagement », regain qui n'est pas forcément réjouissant, je trouve) – le succès actuel de Badiou, Rancière, Agamben etc., quoi qu'on pense de ceux-ci, dans des sphères tout autres que strictement philosophiques ou politiques en est un indice clair.

La deuxième remarque est une petite hypothèse, qui m'est revenue (parce que je la rumine depuis longtemps) à la lecture de quelques pages de Laurent. Je constatais plus haut une « époque », de manière floue, sans vraiment la caractériser ni la circonscrire (sinon par le vague « la fin des années 1990 »). Je voudrais pourtant m'arrêter sur un épisode, sans doute très mineur, tout à fait dérisoire, même, sur bien des plans :

le premier tour de l'élection présidentielle française, le 21 avril 2002 (je parlais donc des pages de Laurent sur le discours lepéniste). Si je la dis « dérisoire », je crois que cette péripétie institutionnelle a laissé des traces durables et profondes, en termes d'affects, chez beaucoup d'entre nous. Je considère certes avec amusement ma fébrilité et ma colère d'alors (et David, qui en fut témoin, de manière plus ironique encore, j'imagine), notamment mes emportements bêtas contre l'abstention, que je renie aujourd'hui très largement (mais pas totalement). Cependant, les vapeurs de naguère bel et bien dissipées, je maintiens que cet épiphénomène a joué son rôle, que je dirais de *révélateur* politique, pour moi et pour beaucoup d'autres : il a contribué à modifier (ou peut-être fortifier, chez certains) la perception du National (j'use de l'adjectif substantivé et la majuscule car j'entends par là tout un champ d'expériences, d'images et de discours qui débordent la seule nation) et donc à modeler un nouveau rapport à ce qu'on appelle « la France ». Mehdi Belhaj Kacem a écrit là-dessus de fortes pages dans son petit libelle sur *La Chute de la démocratie médiatico-parlementaire*¹, et plus tard, à propos des émeutes dans les banlieues de 2005, dans sa *Psychose française*², notamment quand il évoque la « droite extrême » (je songe aussi à son maître Badiou, et à son fameux « pétainisme transcendantal », qui n'est pas sans pertinence, je trouve). Je crois en outre que tout le discours politique français (qu'il soit prescriptif ou interprétatif, qu'il émane du pouvoir ou des médias, des réfractaires comme des dominants) est encore en partie déterminé par ce bref moment infra-historique ; et je parierais volontiers qu'il a aussi infléchi sensiblement des pensées, des trajectoires, des vies. Il y a là quelque chose à creuser. Que nous allons creuser bientôt, d'une façon ou d'une autre.

Quant au lien singulier entre littérature et politique, au cœur de notre présente discussion, des pensées mêlées me viennent. Tu dis, Laurent ta « méfiance envers le socio-po » quand il s'agit de littérature, David allant quant à lui plus loin que la simple méfiance à propos d'un possible effet émancipateur de la littérature. Je diverge, car j'ai toujours été, non pas convaincu d'emblée, mais attiré par une possible articulation politique-littérature, même si j'en voyais les pièges et les difficultés. (C'est un peu

1. Paris, Sens & Tonka, 2002.

2. *La Psychose française - Les banlieues : le ban de la République*, Paris, Gallimard, 2006.

L'interruption politique

ce désir qui m'a plongé un temps dans Bourdieu. J'y ai trouvé certes une rhétorique puissante, et satisfaisante dans sa rudesse même, mais aussi, ce fut clair d'emblée, complètement en porte-à-faux avec mes expériences de lecteur, de spectateur, d'auditeur, et le tour qui consistait à révoquer ses expériences comme illusoire me parut bien grossier – Rancière, sur ce plan-là, et aussi, justement, par ses critiques à Bourdieu, serait ensuite beaucoup plus stimulant).

Ce désir un peu vague d'explorer d'éventuels points de contacts entre politique et littérature, je ne le perçois pas tout d'un bloc, mais, et c'est encore schématique, articulé selon deux versants complémentaires et symétriques, soit deux aspirations mêlées et opposées, comme les plateaux d'une balance. Il y aurait d'une part le côté politique : « *je souhaite un monde meilleur que celui-ci, plus juste, etc., tout doit y contribuer, tout doit participer, y compris et peut-être surtout la littérature, le cinéma, etc., disons la "culture", tant elle est puissante, importante, etc.* » – une sorte, non pas de sartrisme (« nous sommes forcément embarqués », etc., bien sûr, mais cela va au-delà), mais plutôt de gramscisme un peu grossier. Et puis il y a d'autre part, le côté plus littéraire (artistique) : « *ce qui m'émeut, m'altère, me bouleverse, ces livres, ces films, ces musiques, doivent nécessairement émouvoir, altérer, bouleverser autrui, et donc le monde entier* » – comme en un adornisme rose et volontariste, cette fois, qui parie sur la puissance révolutionnaire des œuvres.

Tout se joue entre ces deux pôles, plus que dans le caricatural débat « art pour l'art vs. art engagé. » Le travail de Rancière me permet d'arpenter l'espace entre ces deux pôles, de circuler entre les formes possibles qu'on y rencontre. Je suis d'ailleurs un peu perplexe devant certaines critiques que tu lui adresses, Laurent, non par ranciérisme forcené, mais parce que je retrouve nombre de ses propositions dans les tiennes : « l'arrachement à un ordre précédent » (dissensus), la critique du Tout-politique (je te rejoins totalement dans le rôle divin, fort néfaste, et d'abord à la politique même, qui lui est alloué aujourd'hui ; après tu peux considérer que Rancière ne coupe pas *vraiment* les ponts avec cette conception, mais c'est une autre affaire), et du coup la question du (non) politisable, enfin la mise en avant de l'*interruption* – à ceci près que c'est la politique même qu'il nomme interruption, ce qui je l'admets, change pas mal. Je ne m'attarde pas sur Rancière, mais voulais le (re) citer parce qu'il permet d'après moi une opération essentielle (il la permet, mais la pratique-t-il lui-même

réellement ? C'est une autre question) : penser la littérature et la politique sans avoir recours à une logique de *sphères* (domaines, champs, etc.)

Certes, il y a bien des « sphères » politique et littéraire – ce que David décrit dans « l'assemblage auteur-écriture-œuvre-lecteur. » Ne considérer que ces sphères, c'est pourtant manquer une dimension, et non la moindre, c'est ne pas voir l'essentielle duplicité de littérature et politique (cela serait sans doute vrai pour d'autres instances). Je pense bien sûr au couple police/politique de Rancière, mais celui-ci doit beaucoup, à mon sens (plus qu'à Foucault, sa source explicite) à la déterritorialisation/reterritorialisation deleuzienne. Soit un double mouvement de déprise d'une part et de solidification d'autre part, à la fois antagoniques et interdépendants. La littérature, dans le versant « déterritorialisant » remet son existence en jeu d'œuvre en œuvre, contre toute sphère, tout domaine (songeons à tous ces livres rangés dans les rayons « littératures », qui n'ont rien de littéraire), puissance transversale et circulante. Certes, elle ne trouve de visibilité et d'effectivité qu'en se matérialisant dans des réalités sociales, dans la « sphère. » Mais inversement cette sphère ne vit que des altérations que l'autre lui inflige (on tiendra alors que c'est elle, l'insaisissable, qui est la littérature « première », prêtant son nom à une littérature « seconde » qui ne lui correspond que partiellement).

Pour revenir au contact éventuel littérature-politique, je ne suis ici, en somme, pas loin de Laurent, quand j'observe de singuliers modes d'existence et d'action analogues ici et là, analogie ne signifiant pas, c'est entendu, identité ni même articulation nécessaire (Laurent tiendra ainsi, je crois, qu'en politique la part de « reterritorialisation » est plus grande, plus étouffante, peut-être). Nous dirons donc par exemple que « l'arrachement à ordre antécédent » qu'évoque Laurent, c'est d'abord et avant tout l'arrachement de la littérature (première) à la littérature (seconde). Cependant cette littérature seconde n'a-t-elle pas toujours, et plus encore en notre beau pays, peut-être, de puissantes affinités avec le National, dans son versant patrimonial ? On pourrait dire un peu brutalement que l'œuvre littéraire en langue française doit toujours se défaire de la « Littérature Française », fût-ce pour y retrouver place par la suite (et le jeu continue). Cette rupture est-elle a-politique ou politique ? Je me demande. Là encore, il y a quelque chose qu'il nous faudra bientôt considérer plus attentivement.

L'interruption politique

Je mettrai un terme à mes divagations par une interrogation, en évoquant une absence étonnante dans vos propos à tous deux. Vous parlez d'« ordre », d'affranchissement, de lutte contre la « domination », etc., et je ne lis nulle part le mot *anarchie* – anarchie et non anarchisme, qui suppose la doctrine et y réfère ; *anarchie* comme pur geste ou processus, donc, comme puissance négative. Pourtant n'est-ce pas là le concept qui nous permet de penser cette sortie de la politique qui soit en un certain sens *encore* politique (et qui ne l'est plus ; « politique sans politique », une formule à laquelle Laurent pourrait être sensible, je crois) ? Car je suis pour ma part assez d'accord avec l'objection de David, qui proposait « d'appeler encore “politique” la destruction de la société » ; où l'a-politique serait une interruption, certes, mais alors comme sur la tranche entre le politique et le non-politique (l'apolitisme). L'a-politique (si on choisit de le nommer ainsi) alors comme la puissance commune qui sépare *et* qui joint la littérature et la politique ? Je ne sais.

DS

Tes remarques touchent juste, Renaud, sur ce fil de réflexions que nous avons depuis longtemps et je retrouve dans tes propos bon nombre de nos débats sur l'articulation littérature/politique. Je ne me livrerai pas, personnellement, à l'analyse des péripéties de mon propre parcours depuis 2002 et je ne suis pas sûr de pouvoir dire en ce qui me concerne qu'il y a « époque », tant mes errances, mes péremptoires prises de position, mes retournements me donnent rétrospectivement l'impression d'une totale dispersion, impossible à construire en série cohérente ou même à narrer de façon signifiante. Je sais d'ailleurs à quel point certains se moquent. J'y vois en tout cas la difficulté que j'ai à *désigner* la juste place de la politique dans nos vies, l'impossibilité à renoncer à en identifier les contours, enfin la pression forte (prescription sociale, auto-prescription, *habitus* ?) pour continuer à souscrire malgré tout au projet de l'émancipation, malgré la difficulté. Je comprends mieux aussi ma fascination pour le silence, envahissant, qui m'empêche aujourd'hui si souvent de choisir mon rôle.

Les réponses que tu apportes, Laurent, sont éclairantes. Elles lèvent en partie certaines incertitudes qui pouvaient peser sur ma lecture de

l'Empire du langage, au risque d'effacer la pluralité des trames qui se trouvent dans le livre lui-même. Car à y regarder de près, la place de « la politique » n'y est pas simple. La plupart du temps dans le livre, le terme « politique » semble désigner la traditionnelle action gouvernementale d'État et ses ripostes « sociales » : conquête territoriale, appropriation, mise en place d'un système juridique, imposition d'une langue d'un côté, demande de « réparation », adresses envoyées au pouvoir d'État, réponse de celui-ci en terme de « repentance », discours biopolitique sur le « métissage », sur les minorités, pratique du vote (pour la femme du bus à son fils) de l'autre. Les institutions politiques sont ainsi identifiées de façon assez classique : parlement, école, médias, opinion et d'une manière générale « ce qui s'appelle *France* » (p. 11). Tu ajoutes ici le militantisme partisan et je n'ai pas de mal à souscrire à toutes tes réticences sur le champ d'action que ces ensembles délimitent. Dès lors que l'objet du livre est la phraséologie et ce qu'elle implique de survivance de l'héritage colonial, il va de soi que la question ne saurait se poser dans les mêmes termes pour chaque registre de discours. L'interrogation survient cependant dans la juxtaposition de deux positions que tu sembles adopter tour à tour : d'une part un impératif de libération, sur un mode parfois même prescriptif (p. 15, p. 131), le souci d'identifier toutes les « brèches », « suspension », « déprises », « transpercées », coextensives à certaines prises de parole (pas toutes), d'autre part une mise en garde sur l'improbabilité des effets, sur le fait qu'il ne faut pas attendre plus que ce qu'elles peuvent donner (p. 102-103), ou même « qu'il ne sert à rien de rêver la société libre » (p. 155). D'une manière générale, je continue d'être frappé par le fait que cette analyse de la « prise de parole » – objet de la seconde partie du livre – semble parfois repoussée, limitée, écrasée même sous le poids de la description minutieuse des dispositifs d'annulation et de captation auxquels la « phrase coloniale » a recours pour neutraliser la « parole effective » (cf. en particulier le chapitre « l'interdit dans le dit »). Du même coup, la littérature se trouve elle-même prise dans le jeu de ces positions. Elle est à la fois la clé par laquelle surgit, positivement cette fois, *le politique* – avec cette masculinité soudaine par laquelle on cherche depuis déjà pas mal de temps à lui rendre des titres de noblesse – comme c'est le cas pour Toussaint Louverture (p. 121), la forme de parole la plus efficace et la plus complexe, agissant au point nodal des formes sociales-historiques, mais aussi un simple lieu de « résistance »

qu'il ne faudrait pas chercher à insérer dans la trame complète d'une émancipation programmée. Dans son versant positif, elle l'emporte à tes yeux sur des formes intéressantes mais plus ambiguës de la prise de parole (p. 171) : tags, sketches et rap, mais il faudrait prendre garde à lui laisser son caractère improbable, non univoque, tout comme il ne faudrait pas chercher à donner « un » sens au corpus des textes ou paroles d'esclaves au début du XIX^e siècle. Prudence devant la complexité et le risque de l'effet pervers ou résignation devant l'impossible ? Volonté de peser les limites ou réticence à franchir le pas ? Souci du singulier par opposition aux maniaques de l'Un ou refus de la multitude ? Si l'ordre social et politique est troué, que fait-on dans les trous ? Que fait-on des trous ? J'aime en tout cas ta réponse sur le porte-parole et la jonction que tu fais avec ton souci de ne pas en dire trop sur les textes littéraires eux-mêmes afin d'enclencher un processus de lecture autonome par ton lecteur. Elle ouvre vers quelque chose. La précision sur « parler de », « pour » et « à la place » me paraît décisive, je crois d'ailleurs que notre porte-parole offrait effectivement cette voie, à mi-chemin du témoin.

Bien évidemment, la distinction entre la « prise de parole » et ce dont elle serait la conséquence ou la cause (désir de liberté, point-origine d'un monde meilleur) est analytiquement importante du point de vue de l'événement qu'elle suppose mais je ne peux me satisfaire d'une position qui serait simplement celle de « l'interruption », encore moins si celle-ci se joue entre une littérature et une autre, comme le suggère Renaud. Désigner par « anarchie » ce qui est en jeu ne me paraît pour l'instant pas très éclairant dans la mesure où l'on ne sait pas bien ce qui va remonter à la surface, parmi le corpus de doctrines que le terme recouvre, depuis le libertarisme anarcho-capitaliste jusqu'au communisme anarcho-syndicaliste ; assurément, c'est dans cet ensemble qu'on trouvera la séparation la plus aboutie, bien plus complète que chez Nancy. Bien évidemment, il ne s'agit pas de souscrire à l'idée d'un « tout politique », encore moins à une quelconque injonction de cet ordre. Mais outre que cet argument nous fait approcher dangereusement du point Godwin, si cher à Renaud, je ne me résous pas à laisser « la politique » dans ce giron, encore moins à la coupure que propose la maxime du « *leave and live* » : elle double la difficulté, plutôt qu'elle ne la surmonte, elle risque de maintenir les formes sociales-historiques de la politique traditionnelle, enrubannée de ses traditionnelles incantations à « l'espoir d'un monde meilleur »

et si par avance il s'invente du nouveau dans la micro-politique de nos vies¹, nous ne serons jamais sûr de pouvoir en faire une histoire. Il a dû se passer bien des choses, qu'il reste à identifier, pour que nous fassions l'expérience du caractère inadmissible de l'accusation d'écrire « petit nègre », ou pour que j'aie tant de réticence à lire *Tintin au Congo* à mes enfants aujourd'hui, quoi qu'on en dise.

Bref, ne pas céder sur la politique, chercher à lui donner son extension maximale, oser entreprendre sa construction positive, à partir de, et par-delà, la parole. Sortir de la Cité, certes, profiter des béances de l'ordre social. Si tu tournes le dos à la politique, ne compte pas qu'elle fasse de même. Pour le coup, je suivrais volontiers Jean-Luc Nancy qui, depuis le « retrait du politique », le séminaire avec Lacoue-Labarthe, a cherché à reconstruire une pensée de l'être-ensemble, de l'être-avec². Comment désigner proprement cet être-avec et quelles bribes d'histoire, de textes, de traces en tout genre nous en offrent une figuration acceptable? Je ne sais plus très bien ce que « société » peut désigner aujourd'hui dans ce domaine. Ne pas s'en tenir aux deux seules conditions « nous vivons en société », « nous vivons dans l'utopie.³ » Communauté? Après d'autres, la tentation fut grande pour nous de reprendre le terme, comme tu le notes Renaud, et le dossier sur les Juifs avec Pierre Savy⁴, en est une preuve, tout comme l'utilisation du « commun » dont je me suis servi plusieurs fois dans ces pages. Le « refus de l'émancipation » mis en scène dans notre dossier fut bien refus de la « société », telle qu'elle se construit dans ses rapports à l'État, à partir de la fin du XIX^e siècle, même s'il aurait fallu sans doute s'aventurer davantage dans la critique messianique adressée au politique dans les années trente par des penseurs comme Benjamin

1. Voir impérativement Thierry Müller, Olivier Crabbé et David Vercauteren, *Micropolitiques des groupes, pour une écologie des pratiques collectives*, Forcalquier, HB éditions, 2007. En ligne à l'adresse suivante : <http://micropolitiques.collectifs.net/>

2. Voir *La Communauté affrontée*, Paris, Galilée, 2001, p. 31 et p. 42.

3. LD. On a dit que je ne répondais pas aux derniers propos, alors je me contente d'une citation, vers la fin de « Leaving Politics » : « Contre la totalité politique, il y aurait l'impossible possibilité d'une autre vie malgré tout. Non pas la "biopolitique affirmative" que cherche Roberto Esposito, ni la dissymétrie aristotélicienne des modes de vie subordonnés de toute façon aux ordres de la Cité. Mais l'utopique affirmation d'une vie prenant congé de la politique. La figure connue du retrait n'y suffirait pas, qui indique un retour, un recroquevillement. On aurait tort d'aller avec "ceux et celles qui tournent le dos à la politique" (Rancière, *La Mésestante*, Paris, Galilée, p. 55) : il faut partir et regarder droit dans les yeux. ».

4. *Labyrinthe*, n° 28, 2007 : *Des Juifs contre l'émancipation* dossier coordonné par Pierre Savy et David Schreiber.

L'interruption politique

ou Buber, ce que nous n'avons paradoxalement pas fait, au risque de retomber dans une problématique République/rejet de la République, qui continuait de nous maintenir dans l'orbite du rapport État-société et de ce qui s'appelle *La France*. Où irons-nous maintenant ?