

L'archive comme discours. Le laboratoire « Révolution française »

Sophie Wahnich



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/1826>

DOI : 10.4000/elh.1826

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2019

Pagination : 27-35

ISBN : 978-2-271-12967-3

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Sophie Wahnich, « L'archive comme discours. Le laboratoire « Révolution française » », *Écrire l'histoire* [En ligne], 19 | 2019, mis en ligne le 01 décembre 2019, consulté le 16 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/elh/1826> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.1826>

Tous droits réservés

L'archive comme discours. Le laboratoire « Révolution française »

L'histoire de la Révolution française a constitué un laboratoire fondamental de la réflexion historique et philosophique sur la place du langage dans le travail de l'historien.

Laboratoire en effet, car c'est un lieu qui a été celui de nombreuses expérimentations quant à cette question d'importance, en particulier dans la tradition marxiste, qui interroge non seulement le langage comme tel, mais l'idéologie dont il témoigne et qu'il véhicule.

Cette tradition marxiste, au moment de ma formation dans les années 1980 au sein des études révolutionnaires, est confrontée à une disqualification qui vient de l'une des mouvances antitotalitaires, celle qui s'est appuyée sur *L'Archipel du goulag* de Soljenitsyne et qui finit par qualifier la période révolutionnaire de matrice du totalitarisme. *A contrario*, la mouvance antitotalitaire qui prend la suite du mouvement Socialisme ou Barbarie continue à regarder la Révolution française à la manière d'Edgar Quinet, « un événement qui a ramené la foi en l'impossible ».

Les premiers prétendent penser la Révolution française contre son idéologisation. Et affirment que, pour l'écrire, il ne s'agit pas d'annoncer ses couleurs (politiques) d'historien engagé, mais ses « concepts » (scientifiques) d'historien professionnel. La question est donc immédiatement présentée comme épistémologique. Il s'agit de dés-idéologiser l'histoire de la Révolution, de l'écrire enfin scientifiquement.

Or si, face à ce « penser », certains résistent et maintiennent une histoire sociale, jacobine, communiste orthodoxe, comme on voudra, de la période révolutionnaire, d'autres affirment que, pour être scientifique, il ne faut pas annoncer les concepts de l'historien mais plutôt retourner au texte. Miguel Abensour, par exemple, n'aura jamais cessé d'arpenter le texte de Saint-Just, et son introduction aux *Œuvres complètes* pose la question de « lire Saint-Just¹ ». Plutôt que de trouver dans le marxisme des schèmes d'interprétation préconstitués, il s'agit pour ceux qui innovent de repérer comment s'effectue en situation

langagière le travail politique révolutionnaire. Il faut donc lire la pensée en action des révolutionnaires. Tenter de comprendre le texte révolutionnaire au plus près des langages et des concepts qui y sont en usage.

C'est dans ce contexte que je rencontre l'analyse de discours, au moment où elle est affairée en histoire de la Révolution à produire un dictionnaire des notions et concepts dans l'usage de la langue, le *Dictionnaire des usages socio-politiques*.

Jacques Guilhaumou, alors chercheur au Centre d'analyse de discours de Saint-Cloud, au moment où je m'engage dans une maîtrise puis une thèse d'histoire sur la notion d'étranger pendant la période révolutionnaire française à partir des *Archives parlementaires* et de

la série C des Archives nationales (pétitions, adresses envoyées depuis tout le pays à l'Assemblée), m'aide à trouver une manière d'articuler mon corpus sur l'étranger et une méthode, puis me propose d'écrire mes deux premiers articles, dans la revue *Mots* et dans ce *Dictionnaire des usages socio-politiques* de la langue révolutionnaire.

Les discussions sont généreuses et vont bon train. Jacques Guilhaumou m'explique qu'idéalement il aimerait que dans ses articles l'historien puisse disparaître, s'effacer, se dissoudre et laisser toute la place à la langue de l'autre, le révolutionnaire. D'un côté je suis d'accord, et de l'autre ça résiste.

Ce sont les raisons de ces points d'accord et de cette résistance que j'aimerais examiner ici.

L'analyse de discours, un beau projet épistémologique

La question des liens entre langage et idéologie a été au cœur du renouvellement de l'histoire de la Révolution française dans les années 1970 et 1980, dans le sillage des travaux pionniers de Régine Robin. Dans sa thèse sur Semur-en-Auxois, intitulée *La Société française en 1789*², elle met au premier plan la question du langage en tant qu'il est lui-même un objet à étudier et non une simple représentation du réel qui fournit à l'historien un réservoir d'informations. Or l'embrayeur de ce désir d'analyse de discours est Althusser³. Dans *Histoire et Linguistique*⁴, paru en 1973, elle fait le point sur ces enjeux théoriques et sur les expérimentations historiennes déjà effectuées. Ce sont aussi Lévi-Strauss, Foucault et Lacan qui sont sollicités

par la jeune historienne, qui trouve la discipline trop distante de ces pensées novatrices. Entre-temps, elle avait noué à Nanterre une alliance forte avec le département de linguistique. Du côté des initiateurs de l'analyse de discours à la française, Lacan joue alors également un rôle important, en particulier pour Michel Pêcheux, l'un des fondateurs de cette analyse de discours à la française.

Toujours est-il que, lorsque je me forme à l'histoire de la Révolution française, et plus particulièrement en utilisant l'analyse de discours, le mot *idéologie* fonde indissociablement une réflexion épistémologique, méthodologique et historiographique.

Épistémologiquement, il s'agit de reconnaître au langage une place centrale

dans le processus historique. L'histoire comme discipline savante doit comprendre que le langage est un acteur de l'histoire et non un outil des acteurs que ceux-ci actionnent à leur gré. Il faut donc faire l'histoire des langages dans leur articulation aux formations sociales dans un double mouvement : celui de la création langagière au sein des groupes sociaux institués, celui du véhicule de langages parfois obsolètes au sein des groupes sociaux habités et agis par le langage.

D'un point de vue méthodologique, l'analyse de discours affirme qu'aucun texte n'est transparent à son lecteur et qu'il s'agit non de trouver dans l'archive des informations à vérifier, mais des langages à décrypter, sur les plans tant de leur inscription sociale que de leur fonctionnement au sein de ce que l'on considère comme la structure mentale qu'ils donnent à voir, afin de repérer des régularités, mais aussi des événements linguistiques. Les unes et les autres fondent une invention efficiente au sein des mondes sociaux par la puissance du seul langage. Ces mondes sociaux deviennent agents véhicules de ces inventions. C'est pourquoi elles font retour sur leurs pratiques sociales et politiques, leur praxis. Ces différentes catégories de l'analyse de discours pour les historiens obligent effectivement, méthodologiquement, à faire alliance avec la linguistique et la grammaire. Les événements linguistiques sont aussi souvent des événements énonciatifs, et il s'agit alors de réintroduire le contexte dans une pragmatique des situations d'énonciation et de jeux d'énonciation, une pragmatique du discours où l'on observe les jeux du « je », « nous », « vous », les embrayeurs et les temporalités verbales. Mais pour

que le langage fasse événement, il faut montrer en quoi il fait rupture dans un cheminement ; l'événement linguistique s'inscrit certes dans des retournements énonciatifs, mais au sein de trajets thématiques et sémantiques. L'analyse de discours, marxiste par Althusser, structuraliste par la linguistique et la psychanalyse lacanienne, invente un nouvel art de faire.

Dans les années 1980 et 1990, la critique des grandes catégories sociales issues du marxisme dit vulgaire, « bourgeoisie », « prolétariat », mais aussi « infrastructure » et « superstructure », est, me semble-t-il, sinon complètement acquise, du moins déjà très avancée. Loin de « la bourgeoisie » trop vite unifiée, les historiens pluralisent les approches de groupes qui intéressent en tant qu'ils sont clivés, complexes, et qu'ils ne peuvent justement pas répondre à des notions préétablies. Girondins et Montagnards sont certes bourgeois, mais qu'y a-t-il de commun entre un avocat et un armateur, un propriétaire terrien et un journaliste ? Façonnés par des situations sociales singulières, les groupes qui composent ce qu'on appelle la bourgeoisie ne doivent pas être trop vite subsumés par l'abstraction si l'on veut comprendre ce qui fait rupture. Bref, ces concepts ne sont plus phares et ils disparaissent de l'écriture explicative des récits historiques de la période révolutionnaire. La critique du marxisme vulgaire se déploie désormais avec force au sein des courants marxistes hétérodoxes, avec ou sans analyse de discours. Or à la Sorbonne, au sein de l'Institut d'histoire de la Révolution française, des hétérodoxes, Michel Vovelle, Françoise Brunel et Jacques Guilhaumou, n'adhèrent pas

aux approches schématiques et toutes prêtes et bataillent sur deux fronts. Le premier organise la bataille avec les marxistes orthodoxes, le second avec la galaxie très puissante des antitotalitaires de droite. Ils sont obligés d'innover. Le travail est intense et productif.

Du côté de l'analyse de discours, les outils linguistiques et épistémologiques mis au point dans les années 1970 continuent de s'inventer dans les années 1980.

C'est grisant. La recherche sait décrire la langue dans ses usages et ses inflexions, elle met en scène les catégories

réflexives des acteurs révolutionnaires et leur façon de manier l'énonciation de la langue politique. Elle met en scène le langage comme acteur politique, une énonciation qui échapperait à ses énonciateurs, le plus souvent négligés dans leurs coordonnées sociales ou même politiques. L'ordre du discours existe en soi. L'idéologie comme question semble s'être évanouie.

Or cet en-soi avait justement été critiqué par Régine Robin. C'était même le principal reproche qu'elle adressait à Michel Foucault dans *Histoire et Linguistique*.

La langue des révolutionnaires, les formations sociales et l'idéologie

Dans *Histoire et Linguistique* (1973), Régine Robin souligne à quel point la question du référent, qui reste celle des historiens, n'est pas celle de Michel Foucault. Il ne s'intéresse qu'aux conditions du discours, aux conditions du dicible historiquement déterminées. Selon elle, cette quête oblige cependant Michel Foucault « à se poser le problème de l'émergence des pratiques non discursives dans le discours lui-même, ce dernier étant conçu comme une pratique⁵ ». Elle cite alors *L'Archéologie du savoir* :

Ce qui a rendu possible la discipline psychiatrique, ce qui a déterminé ce grand changement dans l'économie des concepts, des analyses et des démonstrations, c'est tout un jeu de rapports entre l'hospitalisation, l'internement, les conditions et les procédures de l'exclusion sociale, les règles de la

jurisprudence, les normes du travail industriel et de la morale bourgeoise⁶.

Mais si Michel Foucault est loué pour refuser une autonomisation totale des pratiques discursives, Régine Robin déplore aussitôt l'absence de théorie de l'articulation entre ces pratiques discursives et les pratiques non discursives. La simple juxtaposition de faits sociaux élude la nécessité d'une théorie des formations sociales et des processus en leur sein qui produisent le jeu historique. Comment comprendre les agencements qui s'opèrent entre différents types de pratiques dans une société pour faire histoire ? Le sujet ayant disparu, que reste-t-il ? Quelles interrelations complexes produisent le changement révolutionnaire ?

Or, la conception marxiste puis althusérienne de l'idéologie semble permettre

à Régine Robin de réfléchir sur cette fameuse articulation entre formations discursives et formations sociales :

Nous nous proposons de nous arrêter sur le concept d'idéologie(s), car c'est par une théorie des idéologies dans leurs rapports complexes avec la base économique qu'une théorie matérialiste du discours pourra éventuellement voir le jour⁷.

Dès lors, elle s'écarte de Michel Foucault, car ce dernier affirme se méfier de cette notion :

La notion d'idéologie me paraît difficilement utilisable, pour trois raisons. La première, c'est [...] qu'elle est toujours en opposition virtuelle avec quelque chose qui serait la vérité. Deuxième inconvénient, [...] elle se réfère [...] à quelque chose comme un

sujet. Et troisièmement, l'idéologie est en position seconde par rapport à quelque chose qui doit fonctionner comme infrastructure⁸.

Pour Michel Foucault, faire intervenir la notion d'idéologie, c'était faire revenir le loup dans la bergerie, faire revenir le sujet même si ce n'était pas celui de la conscience claire⁹.

Or, pour Althusser, l'idéologie pratique est « formations complexes de montages, de notions, de représentations, d'images d'une part, et de montages de comportements attitudes-geste d'autre part, l'ensemble fonctionnant comme des normes pratiques qui gouvernent l'attitude et la prise de position concrète des hommes à l'égard des objets réels de leur existence sociale et individuelle et de leur histoire¹⁰ ». Absenter la question de l'idéologie, c'est absenter la question de l'histoire.

Dés-idéologiser l'histoire par la science, la ré-idéologiser par l'écriture

Ainsi, la question idéologique est celle de la position des sujets dans leur effort révolutionnaire, qu'il soit d'ailleurs politique ou scientifique. Absenter le sujet de l'écriture, comme l'analyse de discours des années 1990 l'a souhaité, c'était effectivement mettre apparemment la science à la place de l'idéologie, mais en faisant jouer l'idéologie en arrière-cour dans la découpe des objets. Or, au même moment, d'autres sons de cloche viennent questionner la difficulté de faire connaître les raisons non d'un choix de méthode, mais d'un choix d'objet. Sur

ce plan, il me paraît impossible de dés-idéologiser l'histoire, cela me semble même contraire au principe d'une construction d'objets qui ne serait pas dictée par un scientisme *a priori*. Chacun fabrique ses objets dans l'océan d'archive et, si la méthode peut être très rigoureuse, le choix d'objet ne peut répondre qu'à un désir profond de comprendre qui sans doute doit autant à l'idéologie qui nous constitue qu'au désir de savoir qui nous meut. Or, à ce moment précis, Nicole Loraux, Régine Robin à nouveau, et Jacques Rancière posent des questions

analogues. Nicole Loraux expliquait dans « Éloge de l'anachronisme en histoire » que pour certains historiens « le présent est le plus efficace des moteurs de la pulsion de comprendre ». Moteur efficace pour des raisons qui n'ont rien d'institutionnel, mais pour des raisons de « structure intellectuelle et psychique ». Ces historiens, poursuivait Nicole Loraux, « peut-être ne se sont-ils adressés au plus lointain passé que pour mieux garantir, entre leur objet et leurs affects, la possibilité d'une bonne distance¹¹ ». Constaté le rôle de ces affects comme « embrayeurs de questions » n'était pas sans conséquence sur l'ensemble de la discipline. S'il ne s'agissait pas d'affirmer que seul ce rapport aux affects comme rapport au présent permettait de développer le champ des études historiques, il s'agissait bien de pluraliser les manières de faire de l'histoire, c'est-à-dire de construire les objets et de leur donner une inscription dans le champ social et politique. L'anachronisme comme rapport au présent et aux affects proposait d'offrir une nouvelle place au passé et pouvait transformer en profondeur les enjeux de la discipline et les choix d'objets qui pouvaient s'y constituer.

Au même moment, Régine Robin avait déplacé ses intérêts. Dans ce déplacement se jouait ce qu'elle appelait « l'impossibilité même de l'histoire ». Car, quoi qu'on fasse, le réel résiste à toute interprétation. Le passé n'est jamais ce que l'on a cru qu'il était, écrire de l'histoire, c'était fabriquer un ordre rétrospectif et donc toujours trahir le vrai, car il était inconnaissable. Il y avait ainsi reconceptualisation du partage qui opposait les régimes de sens aux régimes de scientificité, au profit d'une interrogation sur l'ordre des

réécrits, capable ou non de faire entrevoir ce réel inaccessible. Il fallait pour faire de l'histoire « le dérapage imaginaire de l'historien » qui lui permettait de sortir de l'Histoire avec un grand H, de sortir de son matériel, de ses archives, qui lui permettait d'assumer en fait son incomplétude, de la dire sans refuser de maintenir une position claire qui distingue le référent inscrit dans l'archive et ce qu'en fait le savant. Ce dernier devait reconnaître qu'il était capable de poser de bonnes questions, mais pas toujours d'y répondre. Régine Robin appelait à travailler dans le sens d'une certaine déconstruction du sujet complet ou complètement absent de l'historien, contre ce qu'elle appelait un « positivisme honteux ». Or, disait-elle, la fiction peut être plus rigoureuse que l'histoire. Travailler ainsi, ce n'est nullement quitter la rationalité du savoir, c'est changer l'approche de l'historien quant à la lecture de l'archive, la constitution des corpus, les méthodologies et les analyses à mettre en œuvre, quant aux productions textuelles qui en découleraient. En fait, elle aspirait à ce que l'historien devienne un intellectuel critique et engagé grâce à cette réflexion sur l'écriture. Elle espérait un historien ironique, inquiet. Il donnerait à la fonction critique une véritable existence dans la société sans se prendre pour autant pour un porte-parole du social. En acceptant l'inconfort, l'incertitude, voire le tourment intellectuel, l'historien serait confronté à son éthique sans pouvoir s'autoriser d'une boussole donnée d'avance. Il serait dans un « hors-lieu », et devrait construire ses repères avec ce que j'appelle aujourd'hui la « raison sensible ». Analogue à celle des révolutionnaires, c'est une réflexivité nouée à une expérience sensible du monde, à une position dans le monde.

Jacques Rancière, au même moment, défendait dans *Les Noms de l'histoire*¹² l'idée d'un triple contrat de l'historien, scientifique, politique et poétique. L'objectif était de renouer avec la tradition d'un discours historique ambitieux, c'est-à-dire réconcilié avec lui-même dans l'art du récit, ouvert sur le monde et porteur de visées pour agir sur le monde. Nous étions proches des préoccupations de Régine Robin. La science historique ne devait ni faire renoncer aux tours de littérature ni faire renoncer à ce contrat politique de l'historien. Quant à la science, elle devait être revendiquée à nouveau avec un régime de vérité et de sens qui se constituerait par la littérature même. Loin des outils statistique, informatique, loin des grands nombres de l'anonymat, il faudrait se préoccuper de procédures littéraires, mise en récit, métaphore, opération de traduction des archives par l'écriture d'un auteur. Là résidait la science de l'historien. Celui-ci devrait assumer la charge, on pourrait presque dire la magistrature, de faire parler l'archive et les témoins muets. Jacques Rancière analysait la mise en récit de la Fédération du 14 juillet 1790 par Michelet et montrait qu'il n'est pas toujours utile de restituer les mots des archives. L'invention des fédérations est lisible dans la matérialité des papiers conservés, rubans et écritures ornées donnant un sens à de « ternes récits de fêtes fédératives ». Selon Rancière, Michelet ne piège pas le lecteur par son récit puisqu'il annonce qu'il parle de ce qu'il a vu et non pas de ce qu'il a lu. Il parle de son regard, et ce regard a vu « l'amour dans la fraternisation ». Michelet désigne l'opération historique effectuée : elle est une « mise en scène ». L'historien, par un récit inventé, mais

typique, traduit le sens des fêtes fédératives. Or ces questions chez Jacques Rancière étaient absolument connectées avec l'historiographie de la période révolutionnaire. Il montrait ainsi que le refus du métalangage, c'est-à-dire le refus de faire usage de catégories interprétatives non réflexives, menait à une conception révisionniste de l'histoire. Selon lui, chez Alfred Cobban, la volonté de liquider les mots et les notions impropres à interpréter la Révolution française, le refus en fait du vocabulaire interprétatif marxiste, menait au déni de l'événement. Cobban affirmait ainsi que la notion de « régime féodal » était devenue « un épouvantail », qu'il fallait revenir aux sources. De fait, Annie Geoffroy, tout en repérant le projet « antirouge », avait bien mis en valeur les points de jonction entre l'analyse de discours et le projet de Cobban. Choisir sa langue, ses catégories interprétatives et son écriture, c'était bien tenir un discours politique sur l'événement. Mais l'historien devait-il redevenir le grand traducteur magicien des voix perdues ou des voix fragiles par l'actualité de ce qu'elles transmettent en leur absence même ? Je pensais pour ma part que non, qu'il n'y avait pas d'autre possibilité aujourd'hui que d'accepter de dire simplement l'absence, l'inadéquation, ou la perte, comme on accepte de faire jouer dans le travail de subjectivation l'actualité de nos fêlures. Mais en affirmant que l'historien d'aujourd'hui ne pouvait se contenter de transfigurer à la manière de Michelet la subjectivité lyrique du XIX^e siècle, Jacques Rancière répondait. Michelet pour lui n'était pas un modèle d'écriture, mais une manière d'explicitier l'enjeu de l'écriture. Or ces enjeux restaient ceux d'une liberté à conquérir contre et avec l'idéologie.

Je ne le savais pas alors, mais vouloir restituer au sujet écrivant l'histoire sa part subjective, ou la reconnaissance de cette part subjective, c'était renouer avec le Sartre de la *Critique de la raison dialectique*. Car pour Sartre, un système idéologique, c'est « un homme aliéné qui veut dépasser son aliénation et s'em- pêtre dans des mots aliénés, c'est une prise de conscience qui se trouve déviée par ses propres instruments [...]. Et c'est en même temps une lutte de la pensée contre ses instruments sociaux, un effort pour les diriger, pour les vider de leur trop-plein, pour les astreindre à n'exprimer qu'elle. [...] Il faut considérer l'idée comme l'objectivation de l'homme concret et comme son aliénation¹³ ». De ce fait, il faut passer du temps à saisir les significations subjectives des mots utilisés par un penseur et non pas seulement les situer, car ce qui importe, c'est de comprendre comment les mots sont déplacés, déviés, et comment les contradictions d'une pensée expriment les

contradictions et les luttes des idéologies contemporaines. Sartre prend l'exemple de la pensée de Sade, « ni celle d'un aristocrate ni celle d'un bourgeois : c'est l'expérience vécue d'un noble au ban de sa classe, qui n'a trouvé pour s'exprimer que les concepts dominants de la classe montante (la nature par exemple) et qui s'en est servi en les déformant et en se déformant à travers eux¹⁴ ». Du fait que « l'Histoire est rusée », ses moyens, ce que Sartre appelle « les instruments de la praxis », sont toujours en décalage par rapport à l'effort de désaliénation. Les individus sont donc toujours pris dans des conflits singuliers « irréductibles à l'universalité d'une idéologie de classe », et qui pour autant ne constituent pas ensemble, selon les termes de Lukács, avec lequel Sartre bataille ferme, « un carnaval de subjectivités ». Carnaval ou non, l'historien est bien à l'œuvre, et sans doute à cette condition même, quand il est pris dans cet effort subjectif. Vouloir s'absenter est aussi un effort subjectif.

Notes

- 1 Miguel ABENSOUR, « Lire Saint Just », introduction à SAINT-JUST, *Cœuvres complètes*, édition établie et présentée par Anne Kupiec et Miguel Abensour, Gallimard, 2004, p. 9-100.
- 2 Régine ROBIN, *La Société française en 1789. Semur-en-Auxois*, Plon (Civilisations et mentalités), 1970. La collection « Civilisations et mentalités » était alors dirigée par Philippe Ariès et Robert Mandrou.
- 3 Régine Robin explique régulièrement que l'article d'Althusser, paru en 1962 dans *La Pensée* (Louis ALTHUSSER, « Contradiction et surdétermination », *La Pensée*, n° 106, 1962, p. 3-22), qui traitait de la contradiction chez Hegel et chez Marx a joué alors un rôle déterminant. De fait, dans un article de 1967, François Furet affirme qu'Althusser, pour rénover le

- marxisme, se réclame du structuralisme produisant ce qu'il appelle « une désidéologisation structuraliste du marxisme, manière de vivre la fin des idéologies à l'intérieur du monde communiste lui-même » ; François FURET, « Les intellectuels et le structuralisme », *Preuves*, n° 192, 1967, p. 11.
- 4 Régine ROBIN, *Histoire et Linguistique*, A. Colin, 1973.
- 5 *Ibid.*, p. 85.
- 6 Michel FOUCAULT, *L'Archéologie du savoir*, Gallimard, 1969, cité par Régine ROBIN, *Histoire et Linguistique*, *op. cit.*, p. 233.
- 7 Régine ROBIN, *Histoire et Linguistique*, *op. cit.*, p. 100.

- 8 Michel FOUCAULT, « Vérité et pouvoir », *L'Arc*, n° 70, 1970, p. 20-21.
- 9 L'article de Peter Schöttler intitulé « Mentalités, idéologies, discours » permet de bien identifier les nuances et de montrer à quel point Foucault s'était désintéressé des oppositions fortes qui existaient entre le marxisme orthodoxe et celui qui réinventait une autre manière de penser les apories du sujet de la conscience en investissant justement depuis Georges Lefebvre, puis Sartre mais sans lui, les notions de mentalités, de discours et d'idéologies, reconnaissant de fait à ces dernières non seulement une autonomie, mais même une atemporalité forte de l'investissement des questions de l'inconscient. Peter SCHÖTTLER, « Mentalités, idéologies, discours. Sur la thématization socio-historique du "troisième niveau" », dans Alf LÜDTKE (dir.), *Histoire du quotidien*, traduit de l'allemand par Olivier Mannoni, Maison des sciences de l'homme, 1994, p. 71-116.
- 10 Régine ROBIN, *Histoire et Linguistique*, op. cit., p. 102
- 11 Nicole LORAUX, « Éloge de l'anachronisme en histoire », *Genre humain*, n° 27, 1993, p. 23-39.
- 12 Jacques RANCIÈRE, *Les Noms de l'histoire*, Seuil, 1992.
- 13 Jean-Paul SARTRE, *Question de méthode*, dans *Critique de la raison dialectique*, Gallimard, 1960, p. 92.
- 14 *Ibid.*