

LA PAROLE POPULAIRE PAR-DELÀ RANCIÈRE

Une étude de Philippe VICARI
CFS asbl



cfs asbl
COLLECTIF FORMATION SOCIÉTÉ

2023

PLAN DE L'ÉTUDE

Au départ était le geste	6
En bord de scène	9
Un temps dérobé	12
Ce que dit l'archive	16
La place des mots	21

Collectif Formation Société (CFS asbl) – pôle éducation permanente

Rue de la Victoire 26

1060 Saint-Gilles

02/543,03,03

ep@cfsasbl.be

Toutes les publications sont disponibles gratuitement sur ep.cfsasbl.be

Pour contacter l'auteur : philippe.vicari@cfsasbl.be

Avec le soutien de



Illustration

Détail d'après Anonyme, « Champs-Élysées - Chanteurs devant le café Morel », *L'illustration, journal universel*, n° 179, 1^{er} août 1846, p. 344 repris dans Jacques RANCIÈRE, « Le bon temps ou la barrière des plaisirs », *Les Révoltes Logiques*, n° 7, 2^{ème} trimestre 1978, p. 25

Il leur faut un Œdipe, qui leur explique leurs propres énigmes dont ils n'ont pas eu le sens, qui leur apprenne ce que voulaient dire leurs paroles, leurs actes, qu'ils n'ont pas compris. Il leur faut un Prométhée et qu'au feu qu'il a dérobé, les voix qui flottaient, glacées, dans l'air, se résolvent, rendent un son, se remettent à parler. Il faut plus, il faut entendre les mots qui ne furent dits jamais, qui restèrent au fond des cœurs (fouillez les vôtres, ils y sont) ; il faut faire parler les silences de l'histoire, ces terribles points d'orgue, où elle ne dit plus rien et qui sont justement ses accents les plus tragiques.

Jules Michelet (1798-1874)

Et il faudra bien, un jour, en finir avec la vieille rengaine qui assure que les "vaincus" de l'histoire le sont parce qu'ils ne comprennent pas, raisonnent mal ou ne savent pas parler.

Jacques Rancière

À suivre Jacques Rancière et son observation des lignes de partage du monde, là où le peuple resterait habituellement minoré dans le souvenir historique se révélerait un excès de mots rendant son discours inaudible. Un bruit dont il cherchera à libérer la parole populaire en s'acheminant vers l'esquisse d'une histoire hérétique.

Cette proposition cependant, les principaux traits ne s'en dessinent qu'en filigrane d'une critique des pratiques historiennes ; elle demeure dès lors difficilement saisissable sans mobiliser une pensée que le philosophe a dépliée au départ de traces du passé gommées par une historiographie soucieuse de dévoiler leur signification véritable.

D'une démarche investiguant l'historicité des anonymes à la postérité en tant qu'ils sont les protagonistes de leur temps, comment ne pas retenir davantage que l'intonation de leur voix, sa tessiture ? En quoi l'œuvre ranciérienne plaide-t-elle pour une historisation de leur point de vue et quelles perspectives ouvre-t-elle pour en investir la profondeur ?

Mais arpenter ainsi l'œuvre de Jacques Rancière conduirait-il seulement à cerner plus subtilement ce que serait cette histoire hérétique ? Ou en tout cas ce qu'elle induirait comme type de rapport à la parole populaire ? Et par-delà toute tentative d'en saisir pleinement le sens, appréhender ses écrits pour ce qu'en inspire la lecture produirait-il alors quelque appoint à l'élaboration d'une histoire qui postule une dimension populaire ?

Promouvant l'égalité de fait dont la reconnaissance constitue une condition

préalable à l'émancipation, la philosophie que Rancière déploie depuis près de cinquante ans ne peut qu'intéresser une éducation populaire éprise de démocratie culturelle. Aborder ses livres oblige toutefois à accepter un inconfort inhérent à n'importe quelle pérégrination. Le souci égalitaire étant chez lui autant une thématique de travail qu'une posture intellectuelle, sa pensée se construit en effet selon un style d'écriture qui mêle étroitement son argumentaire à la description du matériau sur lequel il l'appuie, une intrication des voix apportant une relative opacité à son propos et ne laissant pas aisément percer ses propres idées. Ce n'est d'ailleurs pas son but. Trente années à l'université Paris 8 Vincennes Saint-Denis ne l'ont pas forcément rendu enclin à vouloir s'entourer de disciples : « J'ai toujours essayé de m'adresser à n'importe qui, aux étudiants, aux lecteurs. (...) Fondamentalement, je parle à des gens qui sont assis en face de moi ou qui vont me lire d'une manière qui n'est pas prescrite (...). Je dirais qu'il y a un aspect où les gens font ce qu'ils veulent de ce que vous leur offrez », souligne-t-il¹. Il use même plutôt d'un langage – c'est son outil autant que son objet de recherche – qui ne se destine pas expressément, de son aveu, à la compréhension : « Il n'y a en fait rien à "comprendre" dans mes textes. Ce qu'il faut, c'est seulement accepter de bouger avec. (...) Le problème n'est pas que le destinataire comprenne – au sens de s'emparer du sens qu'il y a derrière les mots – le sens de ce que je veux dire. La question n'est pas ce que ça veut dire, mais ce que ça lui dit. »² En d'autres termes, l'enjeu est moins pour lui de permettre l'assimilation de sa pensée que

- 1 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, Entretien avec Laurent Jeanpierre et Dork Zabunyan, Paris, Bayard, 2012, pp. 180-181.
- 2 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, Dialogue avec Javier Bassas, Paris, La Fabrique, 2021, p. 25 ; précédemment publié sous le titre *El litigio de las palabras. Diálogo sobre la política del lenguaje*, Barcelona, Ned Ediciones, 2019.

l'appropriation de ce qu'elle peut provoquer. Il n'empêche qu'à côté d'ouvrages qui fréquemment reformulent et affinent une rédaction entreprise dans le cadre d'interventions diverses, la publication régulière d'entretiens vient en expliciter le contenu, attestant une volonté de répondre aux interrogations que ses écrits déclenchent sinon de les rendre accessibles³. Au risque donc de s'égarer dans une œuvre revêtant de surcroît, en dépit de sa cohérence, des allures bigarrées tant elle progresse à travers des champs d'investigation variés et à l'intérieur desquels le traitement dévolu aux traces du passé n'est pas en reste, l'invitation à y puiser matière à réflexion personnelle, quitte à tordre la sienne, ne peut qu'inciter à en dégager un éclairage pour une approche circonstanciée de l'histoire populaire.

Les anonymes à la postérité, cette foule de gens ordinaires qui peuplent le passé, s'ils ont bien été les protagonistes de leur temps, souffrent d'une carence d'historisation : leur point de vue se voit le plus souvent dénier tout intérêt, à l'inverse de celui des personnages illustres, quand il n'est pas tout bonnement disqualifié dans les savantes tentatives de leur rendre une historicité, de leur restituer un rôle dans le déroulement des événements. Or le dommage ne vient pas tant du manque de sources à disposition que du prisme au travers duquel elles sont regardées, celui d'une science s'octroyant la prérogative de décider ce qui fait ou non histoire et que Rancière récuse pour la vision hiérarchisée du souvenir historique qu'elle traduit et perpétue à la fois. Car c'est un principe de non-hiérarchie qui le guide pour sa part dans l'intelligibilité des divisions déterminant l'ordonnement du monde avancée suivant sa notion, avant tout opératoire, de partage du sensible, « ce

3 Outre les deux ouvrages cités, voir par exemple Jacques RANCIÈRE, *Et tant pis pour les gens fatigués. Entretiens*, Paris, Amsterdam, 2009, un recueil de textes parus sur trente ans.

système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives. »⁴ Et à suivre son observation pour ce qui touche à l'historiographie, le peuple resterait justement minoré du fait d'une parole dépeinte comme immodérée, trop bruyante que pour être audible telle quelle ; l'impertinence de sa voix, à tout le moins l'égarement dont elle résulte, imposerait implacablement aux pratiques historiennes une lucide analyse de sa signification véritable, son intonation devant jusqu'à trahir ce que lui-même en réalité ignore de son propos. S'il fut prompt à s'attaquer à la dignité scientifique de cette démonstration masquant à peine la logique de domination d'une communauté professionnelle, Rancière l'a en quelque sorte prise au mot en la soumettant à son tour longuement à la critique des procédures littéraires par lesquelles elle enfermait arbitrairement la parole populaire dans un carcan inégalitaire et, cherchant le moyen de l'en libérer, s'achemina vers la proposition d'une histoire dite hérétique.

Une histoire hérétique ? L'expression a de quoi intriguer. Son développement a beau être traçable, ses contours restent équivoques. S'intronisant dans *Les mots de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, un livre paru en 1992, elle apparaît en creux de travaux antérieurs et connaît ensuite des prolongements. Seulement ses principaux traits ne se dessinent que sur fond d'une appréciation de la façon dont s'énonce le savoir historique chez quelques-uns des plus célèbres représentants de la discipline qui en accordant une place centrale à l'humain en sont venus à noyer l'individu dans la masse et à étouffer la

4 Jacques RANCIÈRE, *Le partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000, p. 12 ; il s'agit cette fois d'un commentaire en réponse à des questions suscitées par cette notion qu'il avait au préalable développée dans *La mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.

singularité de ses mots dans un récit de l'immuable. Son affirmation en opposition à cette conception du métier d'historien a certes vocation à restituer aux voix transformées en murmure leur tessiture : « Il y a de l'histoire – une expérience et une matière de l'histoire – parce qu'il y a de la parole en excès », estime son auteur⁵. Dit autrement, ce qui fait histoire, c'est en substance cette parole populaire devenue événement parce qu'elle transgresse toute assignation en recourant à des mots qui ne lui étaient pas réservés, manifeste ainsi une égalité, atteste une capacité politique, porte une émancipation. L'histoire hérétique aurait alors en charge de rapporter cette expérience en adoptant une narration adéquate, si ce n'est qu'en l'état son esquisse ne présente de ses hypothèses de travail que de rares indices et que ses ressorts, dans ces conditions, nécessitent d'être examinés en résonance avec d'autres pans de la philosophie ranciérienne. Un appel à vagabonder au gré des détours d'une pensée à l'encontre des évidences pour « retrouver (...) la puissance par laquelle les mots se mettent en marche et deviennent des actes. »⁶

Et la voie vers de semblables retrouvailles se profile au départ d'un simple geste.

Au départ était le geste

L'horizon d'une histoire prenant corps de l'agir en ferment dans la parole populaire, Jacques Rancière l'observe lui-même depuis une position égalitaire qu'il s'efforce de pousser jusque dans son écriture, lui prodiguant cette épaisseur qui peut parfois paraître énigmatique.

Rancière s'en revendique de façon assez limpide par le rejet du préjugé élitaire habituellement affiché à l'endroit des discours émanant du peuple : « Je me suis toujours méfié du thème de la "voix d'en

bas". La valeur d'authenticité qu'on lui donne fait partie d'un partage hiérarchique. C'est encore un moyen de séparer la parole qui exprime de celle qui prouve. (...) Mon geste initial a été de refuser ce partage entre deux modes de la parole, non pas pour laisser parler mais pour parler *avec* au lieu de parler *sur*. J'ai constitué un plan de langage où je ne suis plus celui qui commente la pensée populaire : un plan égalitaire où la parole du philosophe peut rencontrer celle de l'ouvrier autodidacte. »⁷ Par soustraction à la logique de hiérarchisation ayant cours lorsqu'il s'agit de considérer la parole populaire, il a de fait très rapidement éprouvé le besoin de trouver une manière d'écrire instaurant « un plan d'égalité entre des blocs de langage et des blocs de pensée qui sont normalement séparés, les uns étant mis du côté de la pensée qui explique, les autres du côté de la matière à expliquer. »⁸ Une relation d'entente dont il s'attache de longue date au déploiement en déniait la séparation entre d'une part une parole de savant qui, à force d'arguments, étayerait l'analyse de la parole populaire et de l'autre cette dernière qui resterait limitée à la seule capacité de raconter et devrait pour cette raison être contextualisée et interprétée : « L'important pour moi a été la mise en question de ce partage du monde entre les sujets de la science et les sujets qui sont l'objet de la science. »⁹

À travers l'écrit concrètement, la prolongation de ce geste participe, selon la description de Rancière, d'un processus de métamorphose : « Je m'introduis dans les mots et les énoncés des autres – philosophes, écrivains, militants ou hommes supposés ordinaires – afin de les faire dériver, de les tirer de leur assignation particulière à un genre, une discipline, une

5 Jacques RANCIÈRE, *Les mots de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, Paris, Seuil, 1992, p. 177.

6 Jacques RANCIÈRE, *La chair des mots. Politiques de l'écriture*, Paris, Gallilée, 1998, p. 12.

7 Jacques RANCIÈRE, « La pensée des bords (entretien réalisé par Fabienne Brugère) », *Critique*, n° 881, 2020/10, p. 828.

8 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, op. cit., p. 18.

9 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., p. 48.

position d'énonciation et d'en faire des manifestations d'une pensée commune. »¹⁰ Les mouvements opérés, plus qu'à une superposition des voix, conduisent à leur enchevêtrement, à leur fusion presque. Et s'il a gagné l'ensemble de son œuvre en s'étendant à ses différents supports, le plan de langage égalitaire de la sorte établi s'est bel et bien forgé dans la fréquentation d'archives à l'origine de la découverte par le philosophe de l'autodidaxie ouvrière au 19^{ème} siècle dont la publication en 1981 de *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier* fut l'aboutissement tangible : « dans ces archives, je suis tombé sur des ouvriers qui s'occupaient de poésie ou de spéculations philosophiques au lieu de s'occuper de culture populaire », relate son auteur¹¹. Or cette activité précisément illustre d'après lui « la suspension de l'ancestrale hiérarchie subordonnant ceux qui sont voués à travailler de leurs mains à ceux qui ont reçu le privilège de la pensée. »¹² Révélation qui l'a incité à entreprendre avec ce livre une rédaction extirpée de toute explication verticale : « J'y ai substitué des opérations de reformulation, de rephrasage, des opérations de condensation, de comparaison, de déplacements qui entrelacent les articulations de mon discours avec celles des textes ouvriers qui, dans les termes habituels, constituaient mon "objet". »¹³ En ressortira une atténuation des frontières académiquement normées entre le chercheur et ses sources complexifiant la lisibilité de l'exposé. Résultante d'une découverte fortuite il y a près de cinq décennies, le renversement d'optique en tout cas reste pour lui déterminant.

En ces ouvriers s'étaient dévoilés des êtres non seulement parlants mais surtout pensants, des auteurs à part entière

10 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, op. cit., p. 23.

11 *Ibid.*, p. 33.

12 Jacques RANCIÈRE, *La nuit des prolétaires. Archives du rêve ouvrier*, Paris, Fayard, 1981, p. 8.

13 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, op. cit., p. 20.

derrière lesquels Rancière eut même tendance à l'époque à s'effacer. L'édition de certains de leurs écrits en témoigne, son intérêt s'y porta pour ce qu'ils recelaient d'originalité de préférence à la validité dont pouvaient s'en trouver confortées ses thèses. Avec *La parole ouvrière 1830-1851* en 1976 d'abord, appelant à « être attentif à la pesée des mots qui s'effectue lorsque la parole change de camp »¹⁴, avec *Le philosophe plébéien* en 1983 ensuite, divulguant « la parole grondante » du menuisier Gauny¹⁵, il opta pour la discrète présentation d'anthologies. C'est dire combien fut marquante la rencontre avec « ceux dont la pensée n'était pas le métier et qui pourtant, en dérégulant le cycle du jour et de la nuit, nous ont appris à remettre en question l'évidence des rapports entre les mots et les choses »¹⁶. S'inscrivant en faux contre l'essentialisation d'une classe ouvrière dont la voix, lorsqu'elle se ferait entendre, se réduirait à décrire son travail, ses luttes ou sa précarité, c'est encore par l'animation d'un périodique entre 1975 et 1981 qu'il défendra la singularité de la parole populaire : « L'histoire pratiquée dans les *Révoltes logiques* le répéterait : il n'y a pas de voix du peuple. Il y a des voix éclatées, polémiques, divisant à chaque fois l'identité qu'elles mettent en scène »¹⁷. Que la capacité populaire de recourir au langage dise une rébellion qui s'exerce en premier lieu contre des représentations figeant les individus dans leur appartenance sociale, il n'en disconvient plus, tellement « la voix qui affirme un sujet ouvrier supposait tout un travail de

14 *La Parole ouvrière 1830-1851*, textes rassemblés et présentés, par Alain Faure et Jacques Rancière, Paris, UGE, 1976, quatrième de couverture.

15 Gabriel GAUNY, *Le Philosophe plébéien*, textes présentés et rassemblés par Jacques Rancière Paris, La Découverte-Maspero - Presses Universitaires de Vincennes, 1983, quatrième de couverture.

16 Jacques RANCIÈRE, post-scriptum à l'avant-propos de *La nuit des prolétaires*. op. cit., rééd. Paris, Hachette, 1997, p. 12.

17 Jacques RANCIÈRE, « Les gros mots », préface à Idem, *Les scènes du peuple. Les révoltes logiques 1975-1985*, Lyon, Horlieu, 2003 p. 11.

désidentification, d'arrachement à une identité ouvrière donnée, d'entrée par transgression sur le terrain de la pensée ou de la parole des autres »¹⁸. Et l'adoption par l'ouvrier d'un langage allogène plaide pour une critique de l'identitarisme.

La parole populaire s'autoriserait donc des préoccupations autres que celles entourant la production de la vie matérielle à laquelle la place de ses locuteurs était censée la destiner. À la condescendance que traduit chez les intellectuels la quête d'une authenticité ouvriériste, Rancière opposera par conséquent une connivence intellectuellement égalitariste. De prime abord au demeurant, il n'avait pas été exempt de l'enthousiasme des hauteurs. Force lui est de l'avouer, lorsqu'il entreprit aux archives l'exploration des manuscrits ouvriers, et en particulier ceux de Louis Gabriel Gauny, lui-même était suffisamment habitué de cette image pittoresque que pour être frappé d'étonnement : « La recherche sur le monde d'en-bas était emportée vers le ciel des nuages poétiques et des rêveries métaphysiques », admet-il¹⁹. Un changement de perspective à ce point inattendu pour le chercheur qu'il en questionna en profondeur sa démarche : « Dans leur parole on voulait entendre la voix du peuple ou d'en-bas. On y perçoit seulement une voix étrange et singulière. On attendait un savoir sur leur condition. Ils nous parlent d'autre chose et finalement de nous-mêmes : ils nous obligent à nous interroger sur ce que nous attendions d'eux et sur les raisons pour lesquelles nous l'attendions. Et, de proche en proche, ce sont les positions de ceux qui cherchent et de ceux qui sont l'objet de la recherche, de ceux qui parlent et de ceux qui recueillent et traitent les paroles qui se trouvent remises en question. C'est l'ordre du savoir, l'ordre des places et la

distribution des rôles et des voix qu'il commande, qui se trouve par là subverti. »²⁰ Salutaire, ce bouleversement l'incita à se garder de toute exaltation pour la littérature populaire dont les éloges généralement, bien que louable dans leur intention, se confinaient en réalité à une grille de lecture reproduisant un jeu d'opposition hiérarchique et consolidaient par là la construction d'une société où les hommes et les femmes du peuple doivent rester à leur place : « Si sincères qu'aient pu être ces efforts pour faire parler les "voix d'en-bas", ils se sont rarement dépris de l'idée que c'était bien l'en-bas qu'ils faisaient parler : le monde des ouvriers qui travaillent, des prolétaires qui combattent et du peuple qui souffre mais que la souffrance n'empêche pas de chanter. Un monde en ordre, somme toute, où chacun fait ce qu'on attend de lui », réprovoque le philosophe²¹. Prise dans un tel carcan, la parole populaire ne pourrait que témoigner de l'inégalité, tout l'inverse de la figure émancipée du peuple qui lui était apparue. Et ce n'est pas un hasard si en 1983, la même année que *Le philosophe plébéien*, paraissait également *Le philosophe et ses pauvres* qui détaille chez Platon, Marx et Sartre ce déterminisme persistant en interpellant : « La première question philosophique est une question politique : qui peut philosopher ? »²²

Geste imprégnant dorénavant la pensée de Rancière, le réflexe égalitaire, quelque originel qu'il soit puisqu'il s'enracine historiquement dans sa trajectoire depuis sa plongée dans les archives ouvrières en 1973, est avant tout un préalable de nature politique. L'égalité est pour lui principielle, c'est-à-dire qu'elle est un postulat et non une finalité, une conjecture à admettre d'emblée plutôt qu'un dessein à vouloir réaliser : « Poser l'égalité comme un but à atteindre à partir de l'inégalité, c'est

18 Jacques RANCIÈRE, postface inédite à *La parole ouvrière...*, op. cit., rééd Paris, La Fabrique, 2007, p. 341.

19 Jacques RANCIÈRE, préface inédite à Gabriel GAUNY, op. cit., éd. rev. Paris, La Fabrique, 2017, p. 9.

20 *Ibid.*, p. 8.

21 *Ibid.*, pp. 7-8.

22 Jacques RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, Paris, Fayard, 1983, quatrième de couverture.

instituer une distance que l'opération même de sa "réduction" reproduit indéfiniment. Qui part de l'inégalité est sûr de la retrouver à l'arrivée. (...) L'égalité est une présupposition, un axiome de départ, ou elle n'est rien. »²³ Ce qu'il s'applique à matérialiser dans ses écrits par une intrigue narrative reposant sur une relation d'équivalence pour « faire sentir une texture commune d'expérience et de réflexion sur l'expérience »²⁴. Moyen s'il en est de rompre avec ce partage des êtres humains couramment admis.

Or les empreintes d'un tel partage rapprochent du bord d'où se dégage une scène.

En bord de scène

Le présupposé égalitaire guidant Jacques Rancière le conduit à constater la subversion que constitue l'usage populaire de la parole, son débordement de l'environnement inégalitaire auquel elle était ordinairement circonscrite. En la subjectivation de ces ouvriers, attestation de leur capacité politique, s'opère une conflictualité qu'il s'attache à rendre compte dans son événementialité.

L'acte politique porté par la parole populaire ne réside pas pour Rancière dans la protestation contre les inégalités ou dans un appel au soulèvement contre leur perpétration, cet acte repose au contraire sur la démonstration d'une égalité. La prise de parole constitue en sujets ceux qui s'autorisent l'exercice de cette aptitude qu'ils se voyaient déniée : « L'effraction qui est en jeu là, c'est la réfutation pratique de l'opposition hiérarchique entre la parole argumentée et la voix bruyante », rappelle-t-il²⁵. Elle est chez eux le résultat d'une redistribution des positions qui consomme une rupture avec l'ordre des choses :

« L'émancipation ouvrière était d'abord une révolution esthétique : l'écart pris par rapport à l'univers sensible "imposé" par une condition. »²⁶ Un déplacement de possibles conscient et revendiqué qui est le propre d'une scène telle que la conçoit le philosophe dans son lien avec le privilège de la parole : « C'était lié, quand je travaillais sur l'histoire ouvrière, à la volonté de prendre à revers tout un discours où le monde de l'ouvrier serait le monde du faire par opposition au monde intellectuel qui serait le monde de la parole. »²⁷ Catégories duelles dont il cherche à effriter l'univers d'apparence.

Concept modelé par Rancière pour penser le partage du sensible, la scène permet de pénétrer effectivement en son cœur la dynamique de la commune capacité à user de la parole : « La scène est une entité théorique propre à ce que j'appelle une méthode de l'égalité parce qu'elle détruit en même temps les hiérarchies entre les niveaux de réalité et de discours et les méthodes habituelles pour juger le caractère significatif des phénomènes. »²⁸ De ces derniers, une explication extérieure ne satisfait pas à une juste et pleine compréhension, réaffirmant davantage la frontière entre le savant et le populaire ; en se situant sur l'exacte ligne de démarcation qui les structure, la scène offre l'opportunité d'en faire ressortir l'aspect litigieux : « La scène est le bord d'un rien et d'un quelque chose qui vaut comme tout. (...) La scène est l'opérateur qui permet de comprendre un monde à partir du conflit sur ce bord qui sépare ce qui est dedans et ce qui est dehors, ce qui "existe" de ce qui "n'existe pas", ce qui fait sens de ce qui ne le fait pas. »²⁹ La dissonance vaut bien sûr aussi pour ceux qui... Et la scène intervient ici pour déjouer

23 Jacques RANCIÈRE, préface inédite à *Le philosophe et ses pauvres*, rééd. Paris, Flammarion, 2007, p. XI.

24 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., pp. 61-62.

25 *Ibid.*, p. 132.

26 Jacques RANCIÈRE, préface inédite à *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. VI.

27 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de la scène*, Entretien avec Adnen Jdey, Paris, Lignes, 2018, p. 12.

28 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., p. 124.

29 Jacques RANCIÈRE, « La pensée des bords... », op. cit., p. 840.

la coutumière polarisation entre ceux qui parlent et ceux qui ne parlent pas : « Personnellement, j'ai toujours lutté contre un certain goût des intellectuels pour les gens qui ne parlent pas, car on peut construire leur discours, on peut dire le discours qu'ils ne tiennent pas, dire le sens – qu'ils ignorent eux-mêmes – de ce qu'ils font et ainsi de suite. De ce point de vue-là, je reste convaincu que la puissance d'une scène, c'est-à-dire la puissance d'un déplacement des positions sensibles, est toujours liée au fait que du bruit devient de la parole. »³⁰ Dépassant le blâme de la docte attraction pour l'interprétation d'un mécontentement profane manquant d'éloquence, le combat de Rancière valorise la parole populaire dont la forme réflexive met à mal un antagonisme prégnant en apportant la preuve de l'égalité.

Ce qui fait conflit, le bord en permet l'analyse avec d'autant plus d'acuité qu'il donne la mesure d'un mouvement par lequel, en se faisant parole, le bruit ne franchit pas une limite mais la repousse, annihilant pour Rancière « la vieille opposition d'Aristote entre le *logos* qui articule de la pensée et la *phoné* qui exprime la douleur ou le plaisir. »³¹ Du cri au langage, il y a modulation d'une même voix qui infirme la distribution des rôles et non mutation d'un son en vocable qui ne ferait que confirmer le partage des places. En se fixant sur le différend soulevé par l'égal accès à la parole, la scène engage cependant une transformation qui altère à la fois l'émission et la réception de la parole, comme dans l'épisode au 5^{ème} siècle av. J.-C. du retrait de la plèbe sur l'Aventin pour revendiquer une part du pouvoir à Rome, épisode à contempler « dans son vrai contexte : celui d'une querelle sur la question de la parole elle-même »³² : « Les

plébéiens doivent montrer qu'ils parlent à des patriciens, des sénateurs pour lesquels il est impossible de penser que les plébéiens parlent – impossible d'un point de vue proprement sensible, sensoriel, de les *entendre* parler. »³³ Exemple typique de mésentente, cette « situation de parole où l'on s'entend et ne s'entend pas » d'après Rancière est « dissensuelle, au sens où, nécessairement, cette dernière n'a pas le même sens pour ceux qui la créent et ceux auxquels elle s'adresse. »³⁴ Des gens se sont certes mis à parler alors que rien ne les y autorisait mais en renvoyant à un désaccord autour de la signification même attribuée à cette prise de parole, cette scène met en jeu quelque chose de plus fondamental qui est « l'écart entre deux mises en scène sensibles », et d'étayer : « J'appelle cela "dissensus", car il ne s'agit pas de dire simplement que ce sont des idées qui affrontent des idées, des programmes qui affrontent des programmes, des intérêts qui affrontent des intérêts, mais proprement des mises en scène différentes de la présence des sujets collectifs, antagoniques quant au sens même de cette présence. »³⁵ En d'autres termes : « Entre le langage de ceux qui ont un nom et le beuglement des êtres sans nom, il n'y a pas de situation d'échange linguistique qui puisse être constituée, pas de règles ni de code pour la discussion. »³⁶ Les mots à eux seuls, malgré l'égalité qu'ils démontrent, ne peuvent suffire à combler un écart aussi radical et doivent s'appuyer, politiquement, sur un décroisement dans l'ordre du sensible qui organise la domination.

Le dialogue s'avère au cœur de l'action politique, il implique non seulement de pouvoir produire une parole à égalité mais aussi de prétendre à être entendu dans cette égalité, en tant que véritable sujet : « Un sujet politique est un effet, il est le

30 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., pp. 128-129.

31 Jacques RANCIÈRE, « La pensée des bords... », op. cit., p. 828.

32 Jacques RANCIÈRE, *La mésentente...*, op. cit., p. 45.

33 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de la scène*, op. cit., p. 24.

34 *Ibidem*.

35 *Ibid.*, p. 25.

36 Jacques RANCIÈRE, *La mésentente...*, op. cit., p. 46.

résultat d'un processus de subjectivation. Cette subjectivation ne se définit pas par un rapport à soi d'un sujet, mais par la constitution d'un certain champ d'expérience. Et deux choses caractérisent la constitution de ce champ d'expérience : une remise en question du rapport entre bruit et parole, et une forme d'inclusion de l'autre – l'autre est convoqué à la fois comme celui qui doit vous répondre alors même qu'il ne reconnaît pas à votre interlocution le caractère d'un acte de parole. »³⁷ La reconnaissance ne s'obtient pas aisément et c'est à son endroit qu'opère « la scène [qui] est constitution d'une puissance subjective : la puissance d'un sujet égal. »³⁸ Cette puissance qu'impose l'attente d'entente nécessite la mise en place d'un dispositif discursif approprié : « La réponse des plébéiens consiste alors à produire toute une série d'actes de parole qui vont imiter les actes de parole des patriciens (...). Ils vont faire une série d'actes de parole qui font *comme* s'ils étaient déjà des égaux, *comme* s'ils étaient comme les patriciens. Ils parlent *comme si* les patriciens pouvaient entendre ce qu'ils leur disent, *comme si* les patriciens pouvaient entendre que les plébéiens sont des êtres parlants. »³⁹ Modèle de forçage de l'opposition entre *logos* et *phoné*, cette dramaturgie prouve qu'ils sont eux aussi dotés du langage, qu'ils sont aptes à formuler une pensée : « Ils se découvrent, sur le mode de la transgression, comme des êtres parlants, doués d'une parole qui n'exprime pas simplement le besoin, la souffrance et la fureur, mais manifeste l'intelligence. »⁴⁰ Et pour que leur message soit reçu, ils se présentent comme sujets par appropriation d'une parole pré-existante : « Il y a d'abord la subjectivation au sens d'une prise de parole, c'est-à-dire de l'exercice d'une capacité qui n'était pas

reconnue au nom d'un sujet qui ne l'est pas. (...) Mais cette prise de parole passe elle-même par le fait qu'il y a de la parole à disposition, (...) et c'est déjà une forme d'effraction que de s'emparer d'une parole qui ne vous est pas destinée. »⁴¹ Puisant dans un répertoire connu, phrasant une parole reconnue, la réciproque devient abordable. Sur le bord de ce qui la sépare des cieux de l'audible, la parole populaire agit politiquement en ce qu'elle vérifie l'égalité par un pouvoir transactionnel faisant vaciller toute barrière et la plaçant hors hiérarchie : « C'est au point de rencontre, d'emprunt à la culture de l'autre, au point où on répond aux images que l'autre se fait de vous, c'est à ces points-là que la subversion se constitue, dans cette zone frontière indécise. (...) Les phénomènes de subversion sont des phénomènes de rencontre entre des paroles, des rhétoriques, des cultures, des modes d'être. Et c'est précisément à travers la constitution d'espèces de mixtes que la subversion fonctionne, et pas du tout à travers la constitution d'une sorte de discours propre du peuple, de la classe ouvrière ou du prolétaire. »⁴² La scène du privilège de la parole, par les entrelacs quelle provoque, aboutit en définitive à l'indétermination des locuteurs et en cela fait événement.

Suivant cet axe, l'intrigue peut se déployer en une combinatoire de mots qui lui donnent sa consistance : « Pour ce qui concerne la construction même des scènes, elle est marquée par un souci très fort chez moi depuis *La nuit des prolétaires*. Je suis très attaché au tissu sensible d'un événement, aux mots par lesquels il se dit et prend sa puissance d'événement. »⁴³ Ces mots qui disent l'égalité offrent à l'événement une teneur irréfutable quand bien même son advenue ne l'y limiterait pas :

37 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, op. cit., p. 47.

38 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., p. 131.

39 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, op. cit., p. 56.

40 Jacques RANCIÈRE, *La mésentente...*, op. cit., p. 47.

41 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., p. 132.

42 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de la scène*, op. cit., p. 43.

43 *Ibid.*, p. 119.

« L'événement est quelque chose qui est construit dans le rapport entre deux formes d'événementialité : celle des événements sensibles et celle des mots qui leur donne un espace de manifestation. »⁴⁴ Car ce sont eux qui pour le philosophe lui donnent sa cohérence : « Je pense que la puissance de l'événement est malgré tout liée à la puissance des mots capables de le qualifier. Un événement politique, c'est une modification de la façon dont une situation peut être dite et dans la répartition des capacités de la dire. »⁴⁵ Bougé et communauté d'énonciation s'additionnent dans l'édification de l'usage de la parole en une égalité à dimension événementielle.

Polémique, la fonction de la scène est de la sorte de désamorcer ce qui apparaît légitimer la situation des sans-parts et de faire apparaître leur ingéniosité à prendre leur part, renversant l'ordre naturel de la domination : « Il y a de la politique parce que ceux qui n'ont pas droit à être comptés comme êtres parlants s'y font compter », insiste Rancière⁴⁶. C'est bien à ces incomptés dans l'histoire qui veulent s'y faire compter, et non aux oubliés de l'histoire, qu'il s'intéresse : « Des gens qui n'appartiennent pas à un monde décident qu'ils y appartiennent, sur le modèle de la sécession sur l'Aventin, où les plébéiens prouvent qu'ils parlent alors qu'ils ne sont pas censés parler. Ce qui est central, c'est ce mouvement d'affirmation de capacités. Un sujet n'est pas l'origine d'un mouvement mais son résultat. Mon affaire n'est pas tant le sujet en général que les formes de subjectivation comme modifications effectives d'un champ d'expérience », nuance-t-il encore⁴⁷.

Car pareille modification se trouve exclue d'une philosophie au sein de laquelle se dérobe le temps.

Un temps dérobé

Par les mots érigeant la prise de parole populaire en événement, la scène fait apparaître autrement son intelligibilité dans un monde partagé et, toujours à partir de l'affirmation d'un égal accès à la pensée, Jacques Rancière observe la persistance d'une profonde inégalité à travers les âges, celle qui partage les vies en fonction de l'occupation de leur temps ; une vision consensuelle de la domination dont il entend démonter le mécanisme.

Chacun son affaire : toute une tradition philosophique consacre cette idée selon laquelle certains – une élite minoritaire – seraient destinés à l'activité de la pensée tandis que d'autres – la majorité populaire – ne pourraient y être voués. Pointée par Rancière, la disqualification pluriséculaire des ouvriers, notamment, est démentie dans *La nuit des prolétaires* par une disposition extraordinaire de quelques-uns à en prendre le temps : « Le renversement du monde commence à cette heure où les travailleurs normaux devraient goûter le sommeil paisible de ceux que leur métier n'oblige point à penser ; (...) ces nuits arrachées à la succession normale du travail et du repos (...), où se prépare, se rêve, se vit déjà l'impossible »⁴⁸ Temps pris sur la reconstitution de leur force de travail, le moment qu'il y consacrent a une portée matérielle mais aussi symbolique : « la nuit des prolétaires c'est le temps qu'ils gagnent sur l'ordre normal des temps »⁴⁹ Ce n'est pas uniquement la durée d'éveil qui est inhabituelle mais la conquête, par une affectation différenciée des tâches diurnes et nocturnes, sur des prérogatives que l'organisation sociale ne leur attribue pas.

La représentation du temps n'est pas du seul ressort d'une comptabilité horaire, elle dépend étroitement d'une vision du monde

44 *Ibid.*, p. 123.

45 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., p. 128.

46 Jacques RANCIÈRE, *La mésestante...*, op. cit., p. 49.

47 Jacques RANCIÈRE, « La pensée des bords ... », op. cit., p. 833.

48 Jacques RANCIÈRE, *La nuit des prolétaires...*, op. cit., pp. 7-8.

49 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, op. cit., p. 94.

que la philosophie renforce. Remontant au 4^{ème} siècle av. J.-C., Rancière identifie chez Platon un jalon déterminant renvoyant au temps que chacun se doit de consacrer à sa propre affaire et dont il identifie la pérennisation dans la pensée de Marx puis de Sartre. Une tradition dont *Le philosophe et ses pauvres* entreprend de confondre les circonvolutions revenant à justifier la domination : « L'ordre du discours se définissait en traçant le cercle qui excluait du droit à la pensée ceux qui gagnaient leur vie par le travail de leurs mains. »⁵⁰ Délimitant des rôles et donc des places dans la société, cette éviction est fonction du temps qui implique pour les pauvres de ne pas penser à autre chose qu'à leur labeur parce que les dieux ont ainsi voulu les artisans dans l'ordre de la cité idéale chez Platon, parce que les prolétaires, s'ils ont acquis la conscience de leur situation, sont trop fatigués par le travail industriel dans l'ordre de la production chez Marx, et parce que chez Sartre succède à l'interdit platonicien et à l'empêchement marxien la représentation des ouvriers leur imposant, sous peine de trahir leur classe, de s'en remettre à l'ordre du parti. L'absence de temps trouve à chaque époque son explication : « *Le Philosophe et ses pauvres* se proposa donc de montrer comment les formes de la science sociale qui prétend démasquer la domination en consacrent le plus vieil axiome, celui qui commande aux dominés de demeurer à leur place, car celle-là seule convient à leur manière d'être, et de rester fidèles à leur manière d'être, car celle-là seule est appropriée à la place qu'ils occupent. Il fallait pour cela montrer comment même le renversement marxiste du ciel platonicien des idées en avait confirmé la logique la plus profonde, en inscrivant la vérité sur le corps même des prolétaires pour mieux réserver aux savants le privilège de l'y déchiffrer. »⁵¹ La

sentence est sans appel, chaque ordre repose sur un privilège de la pensée demeurant dans un rapport hiérarchique qui conforte l'apanage qu'auraient des spécialistes de décrypter la pensée, donc la parole, populaire. « Notre savoir social est d'abord cela : pensée du pauvre, inventaire des modes de pensée non légitimés, science ayant pour objet cette pensée qui n'a *pas le temps* de se penser » remarque le philosophe⁵². Et ce faisant, il ne cible pas que les professionnels de sa discipline.

L'injonction à ne faire que sa propre affaire perdure dans les formes modernes de la pensée savante qui dans leurs schèmes explicatifs vont jusqu'à la rationaliser : « Science sociale ne désigne pas pour moi une discipline particulière mais un certain mode d'existence de la parole. La science sociale, c'est aujourd'hui la figure dominante de la machine explicatrice (...). C'est ce réseau d'explications qui vient renforcer l'ordre du monde en le doublant de sa rationalité. (...) Cette machine explicatrice qui alimente les discours savants mais aussi leur traduction dans le langage médiatique démontre la nécessité de l'ordre des choses en mettant tout à sa place : les gens, les modes de perception, les formes de pensée. »⁵³ En ligne de mire de Rancière, une professionnalisation de la pensée qui reproduit l'ancestral partage avec Pierre Bourdieu explicitement dans le viseur pour son insistance à vouloir opposer « les maillots qui collent au corps des ouvriers et les idées trop larges dans lesquelles flottent ceux d'entre eux qui veulent répondre aux questions des savants. »⁵⁴ *Le philosophe et ses pauvres* s'achève d'ailleurs sur les ruses par lesquelles la sociologie a détrôné la philosophie dans l'affinage de la

50 Jacques RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 289.

51 Jacques RANCIÈRE, préface inédite à *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., pp. VII-VIII.

52 Jacques RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 193.

53 Jacques RANCIÈRE, « La pensée des bords ... », op. cit., p. 829.

54 Jacques RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. 11.

justification de l'ordre social : « Scène d'un platonisme dénié, c'est-à-dire sociologisé, où l'artifice de l'absence de temps va devenir la contrainte sans répit de l'univers productif ; où le mensonge déclaré de la différence entre les natures faites pour la production et les natures faites pour le loisir de la science va devenir la démocratique loi qu'une histoire que les hommes ne "font" qu'à la condition de les méconnaître ; où les partages de la science et de la méconnaissance vont s'identifier aux tribunaux qui jugent les vrais et les faux ouvriers. »⁵⁵ Se targuant d'un regard pénétrant face à la cécité des philosophes, le sociologue reprendrait en fait à bon compte leur exégèse, développant à son tour l'argumentaire de la domination : « Les classes sociales ont les goûts qui correspondent à leur manière d'être. Et les mirages de la liberté esthétique appartiennent à la violence symbolique qui met les dominés à leur place. (...) Cette critique "sociale" de l'illusion esthétique me parut s'inscrire à l'exact opposé de l'expérience "esthétique" par laquelle les ouvriers émancipés s'étaient approprié un regard, un langage, des goûts qui n'étaient pas "les leurs", dans l'exacte continuité en revanche, du grand souci des élites : préserver les hommes du peuple de cet attrait pour le langage et la culture des autres qui les menait aux impasses du "déclassement". »⁵⁶ Depuis la naturalisation de la cité antique jusqu'à la violence symbolique de la société contemporaine, les configurations du social n'ont guère évolué : elles confortent chacun à ne consacrer son temps à ne s'occuper que de sa propre affaire.

Se présentant comme un bouleversement, l'apport sociologique de Bourdieu est pour Rancière teinté d'inanité voire de vanité et son succès ne laisse pas d'étonner. Au sein de *Révoltes logiques*, collectif de

55 Jacques RANCIÈRE, *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., pp. 193-194.

56 Jacques RANCIÈRE, préface inédite à *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. VII.

chercheurs au-delà de la revue, il en interroge le fonctionnement et l'hégémonie dans *L'empire du sociologue* en 1984. S'attaquant à son régime de vérité, il met en cause le raisonnement selon lequel chez les enfants de classes populaires l'ignorance du système lui permet de se reproduire et cette reproduction l'amène à être ignoré : « Soit en résumé : ils sont exclus parce qu'ils ne savent pas pourquoi ils sont exclus ; et ils ne savent pas pourquoi ils sont exclus parce qu'ils sont exclus. La tautologie de la démonstration devient la nécessité de sa méconnaissance. Le sociologue s'installe dans la position de dénonciateur éternel d'un système doté de la capacité de se voiler éternellement à ses agents » critique-t-il⁵⁷. Une dissimulation dont la dénonciation sert de dignité scientifique à une sociologie qui aménage ainsi sa parfaite circularité en théorème. Plus surprenant, cette sociologie est parvenue à investir tous les champs de l'opinion intellectuelle alors qu'elle se situe aux marges de sa discipline ; or si ses thèmes restent étrangers à celle-ci, ils « hantent en revanche les travaux des historiens »⁵⁸. Et d'en rapporter la complicité à travers un « jeu de prêté et rendu », d'emprunt et de validation réciproques⁵⁹. Tout philosophe qu'il est, Rancière a tôt fait de lutter contre le corporatisme des disciplines en plaidant pour une poétique du savoir qu'il voudrait indisciplinaire : « Elle refuse, avec la prétendue spécialisation des territoires, des objets et des méthodes, la séparation entre ceux qui savent et ceux qui ne savent pas. Celle-ci ne dit pas que tous les discours ont une égale validité. Elle dit simplement qu'il y a une capacité de penser qui n'appartient à aucun groupe en particulier, qui peut être attribuée à

57 Jacques RANCIÈRE, « L'éthique de la sociologie » dans Collectif "Révoltes logiques", *L'empire du sociologue*, Paris, La Découverte, 1984, p. 28.

58 Collectif "Révoltes logiques", *L'empire du sociologue*, op. cit., p. 5.

59 Jacques RANCIÈRE, « L'éthique de la sociologie », op. cit., p. 34.

n'importe qui. »⁶⁰ Faisant écho à sa propre expérience de philosophe ayant débordé la barrière disciplinaire et investi le territoire de l'historien, la mise au point résonne comme un coup de semonce à une interdisciplinarité ne servant qu'à renforcer et légitimer la stricte délimitation de leurs frontières respectives.

Ces frontières entre disciplines, en asseyant pour chacune d'entre elles leur scientificité, renvoient à cette autre frontière, hiérarchique celle-là, entre le savant et le populaire autour de laquelle toutes s'accordent parfaitement : « Le consensus est vraiment l'articulation de deux choses : la mise en scène qui montre qu'il existe une nécessité, que les choses sont comme ça : et, deuxièmement, l'idée qu'il y a des gens capables de comprendre pourquoi les choses sont comme ça, et d'autres qui ne sont pas capables de le comprendre. »⁶¹ À nouveau s'invite ce partage du sensible déterminant ce qui est l'affaire de chacun. Et la mission dont sa compréhension des choses investit le savant est de transmettre son savoir à ceux qui, sans cela, demeurent dans l'incompréhension et donc dans l'ignorance de cette incompréhension. Nulle leçon de la part de Rancière, il admet sans ambages avoir été lui-même guidé à l'instar de Louis Althusser, son maître à l'université, par cette idée selon laquelle prôner le savoir sur les inégalités est un moyen de lutter contre celles-ci, voyant dans la science l'arme de la libération mais reproduisant de fait indéfiniment une hiérarchie. C'est au mouvement de 1968 qu'il doit une rupture avec ce dessein marxiste de révéler aux dominés les motifs de leur domination en leur en apportant la connaissance : « Ce qu'il montrait dans l'instant, et ce que j'ai vu confirmé à travers

un long travail sur l'histoire de l'émancipation ouvrière, c'est que la soumission ou le refus n'est pas affaire d'ignorance ou de science. »⁶²

L'émancipation des dominés ne procède pas d'une transmission du savoir : « La connaissance des raisons de la domination est sans pouvoir pour subvertir la domination ; il faut toujours avoir commencé à la subvertir ; il faut commencer par la décision de l'ignorer, de ne pas lui faire droit. »⁶³ Elle est au contraire le résultat de l'expression d'une égalité : « Ce qui fonde la soumission n'est pas l'ignorance mais la défiance : le sentiment qu'il n'y a pas d'autre monde possible (...). L'émancipation, c'est la rupture de cette logique de la défiance. C'est l'affirmation d'une capacité de chaque individu, qu'il ne possède justement que comme capacité de n'importe qui, capacité qu'il faut également présupposer chez les autres pour pouvoir l'exercer soi-même. »⁶⁴ Et cette capacité est bien celle de la pensée.

La récusation de la thèse d'une incapacité des dominés à avoir les mots qu'il faut pour dire leur domination et donc la penser est déjà en germe dans *La leçon d'Althusser* en 1974 : « Au-delà des thèses propres d'Althusser, celle-ci prenait pour cible la logique bien plus large qui retourne les pensées de la subversion au profit de l'ordre. Le principe de ce retournement se trouve dans l'idée de la domination que véhiculent inlassablement les discours qui prétendent en faire la critique. Ceux-ci partent en effet d'une même présupposition : celle que la domination fonctionne grâce à un mécanisme de dissimulation qui fait ignorer ses lois à ceux qu'elle assujettit en leur présentant la réalité à l'envers. »⁶⁵ Et Rancière de réfuter

60 Jacques RANCIÈRE, « La méthode de l'égalité : poétique et politique » dans Jean-Philippe DERANTY et Katia GENEL, *Reconnaissance ou mésentente ? Un dialogue critique entre Jacques Rancière et Axel Honneth*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2020, p. 109.

61 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, op. cit., p. 169.

62 Jacques RANCIÈRE, *Penser l'émancipation*. Dialogue avec Aliocha Wald Lasowski, La Tour-d'Aigues, L'Aube, 2022, pp. 123-124.

63 Jacques RANCIÈRE, préface inédite à *Le philosophe et ses pauvres*, op. cit., p. XI.

64 Jacques RANCIÈRE, *Penser l'émancipation*, op. cit., p. 124.

65 Jacques RANCIÈRE, avant-propos inédit à *La leçon d'Althusser*, Paris, rééd. La Fabrique 2012, p. 12.

derechef « l'idée que les dominés sont dominés parce qu'ils ignorent les lois de la domination. Cette vision simpliste donne d'abord à ceux qui l'adoptent la tâche exaltante d'apporter leur science aux masses aveuglées. Elle se transforme en une pure pensée du ressentiment, déclarant l'incapacité des ignorants à guérir de leurs illusions, donc l'incapacité des masses à prendre jamais en mains leur propre destin. »⁶⁶ L'impossibilité d'une émancipation populaire hors du savoir dispensé par les bons soins de ceux qui disposent du privilège de la pensée et de la parole conduirait alors le peuple à ne pouvoir faire l'histoire. Tout l'inverse de ce que les archives dépouillées par Rancière exemplifient : une véritable capacité à sortir de « la douleur du temps volé chaque jour à travailler le bois ou le fer, à coudre des habits ou à piquer des chaussures sans autre but que d'entretenir indéfiniment les forces de la servitude avec celles de la domination. »⁶⁷ Ce qui mène le philosophe à déduire : « Il y a de l'histoire pour autant qu'il y a des gens qu'on reconnaît pour sujets historiques, des gens qui se battent pour agir dans l'histoire. »⁶⁸

Sans compter qu'une telle action n'apparaît qu'en s'ouvrant à la parole telle que la dit l'archive.

Ce que dit l'archive

La performativité de la parole populaire, Jacques Rancière en est convaincu, passe par une énonciation émancipatrice de par une temporalité détournée lui permettant d'accéder à l'entendement. La portée de ses mots, en décalage avec une vision canonique de l'histoire, se voit pourtant minorée, elle donne lieu à une interprétation de ce qu'exprimerait une telle hérésie dont il s'emploie, pour sa part, à restituer la cohérence.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ Jacques RANCIÈRE, *La nuit des prolétaires...*, op. cit., p. 7.

⁶⁸ Gérard BRAS et Dominique DUPART, « Le partage des vies. Entretien avec Jacques Rancière », *Écrire l'histoire*, n° 5, printemps 2010, p. 97.

La propension des sciences humaines à se réfugier dans l'explication ne laisse entrevoir les conditions de l'émancipation qu'au prisme d'un cadre théorique là où, pour Rancière, celle-ci se présente à qui veut bien la voir : « La cité scientifique des modernes sciences humaines et sociales est à l'image de la cité philosophique platonicienne. Le rapport de l'ordre temporal à l'ordre de l'éternité doit y être assuré par des spécialistes, selon une stricte distribution. Ce qui menace la cité philosophique platonicienne, ce sont les artisans sortis de leur condition, qui veulent faire plus que leur "propre affaire", s'occuper des affaires de la cité, voire de la philosophie. Ce qui menace de même la cité scientifique historique, ce sont les paroles et les pensées sorties de la stricte obédience de la croyance semblable au temps. C'est le fait que l'ordinaire de la vie productive et reproductive soit saisi, divisé, par le pouvoir des paroles qui séparent les corps de leur destination. C'est l'hérésie, en son sens originel, la *séparation*, la vie séparée d'elle-même par le pouvoir des mots qui court-circuitent le bon rapport du temps à l'éternité comme l'exacte distribution des corps dans la cité et des objets de la science. Ce qui assure et réassure l'ordre ainsi menacé, c'est la croyance, au sens fort du terme : l'état de celui ou celle qui ne peut pas ne pas penser ce que son temps lui présente comme seul pensable. »⁶⁹ C'est que le conflit opposant la vérité scientifique à l'expérience humaine reste une question de hiérarchie, insoluble, aporétique par le refus des savants à adopter un geste égalitaire en dépit de ce que leurs sources indiquent : « Il y a donc un philosophe qui explique que le travail n'attend pas et que les ouvriers n'ont donc pas le temps de penser et des textes ouvriers qui disent la même chose et en même temps la reformulent comme l'expression d'une lutte contre ce partage du temps. Le

⁶⁹ Jacques RANCIÈRE, « Le concept d'anachronisme et la vérité de l'historien », *L'Inactuel*, n° 6, automne 1996, p. 63.

philosophe et les ouvriers parlent de la même chose mais normalement cette communauté n'apparaît jamais comme objet de pensée parce que les textes sont d'emblée distribués dans des registres différents – la philosophie, l'histoire sociale, la sociologie, etc. – et cette distribution reproduit elle-même la hiérarchie que ces textes effacent. »⁷⁰ Opposé à cette manie, ce qui intéresse Rancière est de prendre l'archive pour le discours qu'elle met à disposition et non pour ce qu'elle suggère au confort d'une théorie.

L'archive a pour Rancière une histoire qui lui est propre : elle ne se destine pas à l'usage scientifique qui veut y lire des implicites mais existe avant toute chose pour ce qu'elle signifie explicitement. Et en se plongeant dans l'archive ouvrière dans les années 1970 pour une thèse relevant de l'histoire pour les philosophes et de la philosophie pour les historiens, il ne retrouve aucune des idées éprouvées : « Le discours endimanché du poète ou du militant ouvrier des années 1840 dit cela : ils ne marchent pas ; ils n'arrivent pas à trouver leur satisfaction dans le "tour de main" de la "culture ouvrière", ni leur identité dans la chaleur du collectif. »⁷¹ Tout l'inverse : « Au lieu de cela, je découvrais des gens extrêmement polis, un peu formalistes, qui raisonnaient. Ce qui a été important pour moi ça a été d'être confronté à ces textes qui disent en quelque sorte : "nous parlons en tant qu'êtres humains raisonnables et pas en tant que force des gros bras ouvriers". »⁷² Et ce disant, ils échappent aux catégories de pensée dans lesquelles les différentes disciplines académiques, dans leur rivalité à une prééminence scientifique, tendent respectivement à enfermer leur propos : « Je ne crois pas beaucoup à un usage philosophique d'hypothétiques leçons de l'histoire. L'histoire, pour moi, cela a voulu

dire non pas un répertoire d'expériences ou une discipline, mais la recherche et le rapport avec l'archive : ce que la recherche historique fournit, c'est un tissu matériel de paroles qui mettent elles-mêmes en jeu des formes d'efficacité de la parole qui échappent aux formes de discursivité dans lesquelles la philosophie se dit », estime-t-il⁷³. Et, mieux encore, ses recherches le mèneront à en déceler l'efficacité.

À partir d'un groupe de travail que Rancière anime à l'Université de Vincennes avec son collègue Jean Borreil est constitué en novembre 1974, en compagnie de l'historienne Geneviève Fraisse, le Centre de Recherches sur les Idéologies de la Révolte dont le projet concerne directement la parole populaire : « Une de nos tâches doit être ainsi de contribuer à la connaissance de certains de ces cheminements réels par où passent les idées de la subversion. Il faut ici donner toute son extension matérialiste à la notion d'"Idéologie de la révolte". Analyse bien sûr des paroles et des discours dans lesquels se décide et se définit la résistance, de ce qui se joue dans les mots échangés entre la bourgeoisie et les opprimés (...). Mais l'analyse matérialiste des pratiques discursives de la révolte renvoie à d'autres pratiques "idéologiques" : formes de culture investies dans le rapport au processus, à l'instrument et à l'objet du travail (...); formes de solidarité investies dans des pratiques et des traditions ; formes de systématisation des pratiques de résistance et de mémoire des luttes ; usage des loisirs (...); savoirs techniques de la violence, etc. »⁷⁴ Programmatique des orientations prises par les recherches de ses membres, le manifeste met la focale sur les voix demeurant sous-estimées dont il revendique une autre écoute : « Aux

73 Gérard BRAS et Dominique DUPART, « Le partage des vies... », *op. cit.*, p. 95.

74 Jean BORREIL, Geneviève FRAISSE et Jacques RANCIÈRE, « Le Centre de Recherches sur les Idéologies de la Révolte (Définition des objectifs et projets de recherches pour l'année 1975) », *Le Doctrinal de Sapience*, n° 1, hiver 1975, p. 17.

70 Jacques RANCIÈRE, *Les mots et les torts*, *op. cit.*, pp. 17-18.

71 Edmond A. EL MALEH, « Jacques Rancière : le temps volé des prolétaires », *op. cit.*, p. IX.

72 Jacques RANCIÈRE, *La méthode de l'égalité*, *op. cit.*, p. 50.

savants soucieux de séparer les réalités des représentations, (...) les *Révoltes logiques* répondaient du même coup, que la réalité désignée par les termes "ouvrier", "peuple" ou "prolétaire" ne se laissait jamais ramener ni à la positivité d'une condition ni à la vanité d'un imaginaire mais désignait toujours un nouage partiel et partial, provisoire et polémique, de fragments d'expérience et de formes de symbolisation (..) »⁷⁵ La revue *Les Révoltes logiques* qui devient également le nom d'un collectif de chercheurs prolonge, dès sa parution en 1975, cette critique : « Quelle mémoire aurons-nous ? (...) Celle des maîtres ? (...) Celle des historiens à la page ? (...) Celle des organisés du gauchisme ? (...) Celle des désenchantés du gauchisme ? (...) Ou bien une autre mémoire ? (...) Révoltes Logiques part en effet de cette constatation qu'aujourd'hui il n'y a plus guère de mémoire populaire. Ni bonne, ni mauvaise. Tout simplement une mémoire. Et d'abord parce qu'une mémoire suppose un lieu de constitution de l'histoire, un lieu d'enregistrement de l'archive populaire. »⁷⁶ C'est alors en quête de ces lieux au travers de laquelle se façonne cette mémoire populaire que partent les membres du Collectif, qui pour étudier l'insurrection des minorités régionales dans le cadre de la centralisation étatique, qui pour étudier la rébellion des femmes face à l'exploitation professionnelle et domestique du système patriarcal, qui pour étudier la sédition des travailleurs manuels à l'encontre de la norme d'une conscience de classe supposée. Des histoires soit occultées, soit idéalisées, appelant l'exploration d'autres archives que celles qui incarnent un pouvoir.

Considérant le même terrain que *Le Mouvement social*, le Collectif est invité par les animateurs de cette revue à se joindre à

⁷⁵ Jacques RANCIÈRE, « Les gros mots », *op. cit.*, p. 13.

⁷⁶ *Les Révoltes logiques*, n° 1, hiver 1975, deuxième de couverture.

une réflexion anniversaire à l'occasion de sa centième parution. Le même terrain mais différemment car sa position est claire : s'il ne s'agit pas de proposer une contre-histoire de la révolte, il convient pour ses membres de veiller à ne pas reproduire « ce que l'histoire sociale nous a montré ces dernières années : le décalage entre les généalogies officielles de la subversion (par exemple l'histoire du "mouvement ouvrier") et ses formes réelles d'élaboration, de circulation, de réappropriation et de résurgence »⁷⁷. Une distanciation d'avec cette hagiographie militante à laquelle s'apparente selon eux l'histoire sociale en se destinant à montrer dans sa continuité et son progrès la nécessité du mouvement et en s'évertuant à ne pas tenir compte de la multiplicité de formes, de traditions, de mobiles ou encore de solidarités de la révolte et de leurs éventuelles contradictions. Leur réponse à la sollicitation souhaite dès lors « marquer comment se réintroduit dans la pratique de l'histoire sociale l'orthodoxie solennellement congédiée. »⁷⁸ De la prétention à l'objectivité scientifique, ils dénoncent une relative collusion avec la vision homologuée par les autorités nationales : « En *s'intéressant* aux misères héroïques du peuple, l'historien social reproduit la démarche du pouvoir, il confirme l'identification de la mémoire du peuple à celle de l'État. »⁷⁹ Et de son refus de relier le passé au présent, ils dénoncent le leurre : « L'histoire ne *doit* pas être au service des luttes, pour la simple raison qu'elle *ne cesse pas d'être* au service de *certaines* luttes. »⁸⁰. Au final, l'histoire sociale ne ferait que répéter sous d'autres formes un « déjà-su »⁸¹.

⁷⁷ Jean BORREIL, Geneviève FRAISSE et Jacques RANCIÈRE, « Le Centre de Recherches sur les Idéologies de la Révolte... », *op. cit.*, p. 17.

⁷⁸ Collectif *Révoltes logiques*, « Deux ou trois choses que l'historien social ne veut pas savoir », *Le Mouvement social*, n° 100, juillet-septembre 1977, p. 25.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 29.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁸¹ *Ibid.*, p. 26.

En fait d'alternative à cette insipide histoire sociale interprétant les archives – syndicales trop souvent – plus qu'elle n'en rapporte le contenu, l'histoire que pratique Rancière avec *Les Révoltes logiques* parcourt les lieux depuis lesquels la parole populaire peut se manifester publiquement pour rejoindre la mémoire populaire. Cabarets, goguettes, cafés-concerts ou théâtres ne sont pas au 19^{ème} siècle que des lieux d'ivresse où se libérerait une parole populaire contestataire de l'ordre économique et politique, il sont des lieux d'émulation à partir desquels un échange est rendu possible sur le plan culturel autant que social. Ainsi le temps libre passé à la goguette suscite-t-il « des inquiétudes qui naissent moins de l'opposition d'une contre-culture d'en-bas à la pensée et à la culture d'en-haut qu'aux déplacements réels et imaginaires qu'autorise un espace culturel multipliant les lieux de rencontre ou les voies de passage d'une classe à une autre. »⁸² Les vocations artistiques qui s'y multiplient, si elles restent clandestines pour la plupart, débouchent parfois sur de véritables carrières dont le philosophe a pu retrouver la trace historique. Ce n'est pas tant la grivoiserie de la canaille que visent alors les réprimandes des moralisateurs comme des gendarmes mais les répercussions dans le travail de cet attrait pour l'évasion. En cela, la goguette figure « moins le lieu de la dépense compensatoire à l'ordre productif ou de la communauté ouvrière que le principe d'une fuite, d'une rêverie qui reflue vers les ateliers », souligne-t-il⁸³. Et d'en soulever la dangerosité, bien plus que les chants révolutionnaires, pour l'ordre idéologique existant : « Car le désordre naît peut-être moins d'une culture ouvrière propre que de ces apprentissages singuliers de la culture commune ; moins d'une culture sauvage

que d'un rapport sauvage à la culture, ou, si l'on veut, d'une culture en désordre. »⁸⁴ Le loisir apparaît même plus redoutable que la politique en termes d'émancipation : « La goguette est de ces lieux qui dynamisent une classe non en l'unifiant mais en la scindant, en la faisant productrice de minorités. »⁸⁵ Ce qui dérange l'utopiste comme le préfet, c'est à nouveau la potentielle subversion, l'ouvrier devant rester à la place à laquelle sa propre affaire l'assigne dans ces moments où il n'est pas sous le contrôle de l'atelier et dans ces endroits où la fréquentation de personnes d'autres classes peuvent l'en détourner, comme le théâtre : « lieu où la "morale pour le peuple" se dissout dans la matérialité du partage de la salle, mais aussi relais d'une théâtralité de masse qui fait complément à la rêverie des minorités mutantes. »⁸⁶ Par conséquent, tous ces espaces de spectacle, lieux de rencontre et d'expression et d'échange tout autant populaires que bourgeois, se verront progressivement réglementés à la fois dans leur aménagement et dans leur programme de manière à fixer chaque classe sociale dans des goûts et des sites culturels distincts.

Appréhendant l'histoire ouvrière au départ de lettres, poésies, journaux, mémoires et autres discours et pamphlets rédigés eux aussi durant ce temps libre hors contrôle, Rancière consacre une thèse à « ces échanges d'arguments et de fantasmes, ces parcours réels et imaginaires, ces passions et ces délires » de quelques ouvriers, une activité généralement vue « comme l'agitation et le bavardage des intellectuels. »⁸⁷ Intitulée *La formation de la pensée ouvrière en France : le prolétaire et son double*, elle témoigne du cheminement archivistique accompli par le chercheur en

82 Jacques RANCIÈRE, « Le bon temps ou la barrière des plaisirs », *Les Révoltes logiques*, n° 7, printemps-été 1978, pp. 29.

83 *Ibid.*, p. 30.

84 *Ibidem.*

85 *Ibidem.*

86 *Ibid.*, p. 36.

87 Jacques RANCIÈRE, « Le Prolétaire et son double ou le Philosophe inconnu », *Les Révoltes logiques*, n° 13, hiver 1980-1981, p. 4.

devenant dans sa forme publiée *La nuit des prolétaires*. « Au départ, il y avait la volonté de retrouver dans son identité première cette pensée propre de la classe ouvrière qu'aurait recouverte la chape du discours marxiste. (...) Or à la place de cette unité culturelle, l'investigation offrait deux réalités séparées : d'une part, la chronique de ces combats innombrables, mais à chaque fois refermés sur la particularité de leurs acteurs (...) ; de l'autre, (...) une parole affirmant une identité ouvrière. Seulement cette affirmation était tout entière suspendue à la dénégation de l'identité prêtées par les Autres. Les ouvriers parlaient pour dire qu'ils n'étaient pas ces autres », détaille-t-il de son parcours de recherche⁸⁸. C'est dire l'écart pris dans la construction de son objet depuis l'inquisition de « ce personnage que les intellectuels et les politiques positivent autour d'un fantasme insistant : celui de la bonne identité et de la bonne place ; travailleurs dont l'activité est de travailler, prolétaires dont le devoir est de combattre, plébéiens dont la nature est de résister », ou, pour le dire autrement, un personnage devant rester ce qu'il est⁸⁹. S'apprêtant, comme le voulait l'usage, « à "faire parler les muets" », il rencontre Gauny, « un bavard » dont « le commentaire d'une expérience proprement philosophique » mettait en cause le chemin supposé de l'émancipation : « Il y apparaissait bien plutôt que la voie de l'émancipation passait par la capacité de devenir autre ; non par la prise de conscience, mais par le vertige, la perte d'identité. »⁹⁰ Et la parole populaire est en cela performative qu'elle témoigne de cette émancipation : « Émancipation signifie conjointement promotion à la visibilité et promotion à l'intégralité des pouvoirs de l'être parlant. (...) Un ouvrier émancipé est un ouvrier qui a découvert qu'il n'était pas seulement un être de

travail et de besoin, pas seulement une fraction d'une masse considérée par son nombre et son poids, mais un être intellectuel, un individu qui réfléchit sur ce qu'il fait et communique à d'autre cette réflexion. »⁹¹ Incontestable hérésie par rapport à l'antienne marxiste dominant l'histoire ouvrière que ces textes de Gauny : « Et il n'y est pas question de la belle ouvrage des nostalgiques, pas non plus de la plus-value, mais de la réalité fondamentale du travail prolétaire : le temps volé. Et nous ressentons que nos mots – exploitation, conscience, révolte... – sont toujours à côté de l'expérience de cette vie "saccagée". »⁹² Car ces mots galvaudés traduisent toujours davantage le point de vue des chercheurs que la réalité qu'ils étudient.

La discipline historienne, dans sa recherche de vérité, s'est tout entière engouffrée dans ce prisme de la traduction. Et son désaveu du caractère émancipé de la parole populaire illustre une fois de plus pour Rancière une séparation hiérarchique : « L'histoire se définit toujours par rapport à un certain partage des vies. Dans la tradition classique, il y a des gens qui font l'histoire et des gens qui ne sont pas dans l'histoire. Les historiens modernes affirment que tout est objet d'histoire, mais, en privilégiant l'histoire des masses comme histoire longue de la vie matérielle, ils respectent encore la hiérarchie entre le monde des acteurs de la scène politique et le monde des hommes ordinaires occupés de la reproduction de la vie matérielle. »⁹³ Les praticiens de l'histoire, dans cette perspective ne peuvent prendre les sources à la lettre.

88 *Ibid.*, pp. 4-5.

89 *Ibid.*, p. 7

90 *Ibidem.*

91 Jacques RANCIÈRE, « La scène révolutionnaire et l'ouvrier émancipé (1830-1848) », *Tumultes*, n° 20, 2003, p. 57 ; précédemment publié sous le titre « La escena revolucionaria y el obrero emancipado (1830-1848) », *Historia social*, n° 2, 1988, pp. 3-18.

92 Edmond A. EL MALEH, « Jacques Rancière : le temps volé des prolétaires », *op. cit.*, p. IX.

93 Gérard BRAS et Dominique DUPART, « Le partage des vies... », *op. cit.*, p. 97.

Mais la pratique de l'histoire n'empêche en rien de rendre aux mots la place qu'ils méritent.

La place des mots

L'agentivité dont témoigne dans l'histoire l'irruption de la parole populaire, Jacques Rancière ne la retrouve nullement dans les travaux d'historiens affirmant pourtant y accorder une importance centrale au peuple. Décortiquant le discours scientifique de ces tenants d'une dilatation du champ couvert par leurs recherches, il en vient à plaider pour une histoire hérétique.

La critique de cette histoire qui se dit nouvelle par les problèmes, les approches et les objets auxquels elle se voue apparaît en filigrane du manifeste des *Révoltes logiques* et formellement dans l'exposé des motifs du premier numéro de la revue du Collectif à propos de la « mémoire des travaux et des jours du peuple » proposée par « les historiens à la page » et qui basée sur « la longue durée [et] les régularités d'une histoire immobile (...) réserve aux élites le soin du changement »⁹⁴. Référence explicite aux approches respectivement conceptualisées par Fernand Braudel et Emmanuel Le Roy Ladurie, historiens rattachés à la revue des *Annales* qui connaissait depuis plusieurs décennies un retentissement prépondérant. Or Rancière voit dans leur préférence pour un temps long et lent des continuités une façon de rejeter l'événement faisant rupture comme dans leur prédilection pour les masses un moyen de noyer l'individu dans l'anonymat, toutes deux concourant à formaliser une histoire dite des mentalités. Amorcée à l'occasion d'un séminaire tenu en 1987-1988, systématisée puis maturée dans le cadre de conférences en 1989 et 1990, c'est cette réflexion qui en 1992 aboutit aux *Mots de l'histoire* à travers lequel il développe l'idée d'une histoire hérétique pour l'opposer à celle des mentalités dont

une des préoccupations majeures est l'hérésie mais qui paradoxalement en détourne les mots pour l'investir d'une signification nouvelle. Et de relever combien « l'hérésie n'est pas un objet particulier de l'histoire des mentalités. Elle pose bien plutôt la question de la possibilité même d'une telle histoire. L'histoire des mentalités est possible pour autant que l'hérésie est remise à sa place, assignée à son temps et à son lieu. Car l'hérésie (...) est l'excès de parole, la violence qui vient par le livre, à propos du livre. Si l'hérésie déchire le corps social pour des questions de mots, c'est qu'elle est d'abord le trouble même de l'être parlant : le trouble de la vie saisie par l'écriture de la vie qui se sépare d'elle-même, se tourne contre elle-même à cause de l'écriture. »⁹⁵ Raison pour laquelle le rôle de l'historien est de rendre cette parole muette non sans avoir pris le soin d'en révéler la vérité : « L'histoire des mentalités donne aux mots une autre chair, sans subtilité d'incarnation », reproche-t-il⁹⁶. Une révélation imposée à l'historien par la nature-même des orateurs qui enfreignent le cadre de sa recherche : « Les pauvres sont ceux qui parlent en aveugles, au ras de l'événement, parce que le fait même de parler est pour eux un événement. Ils sont ceux qui "s'acharnent" à écrire, à parler des autres et à se raconter. L'acharnement est le défaut courant de ceux qui font ce qu'ils n'ont pas lieu de faire. Les pauvres parlent faux parce qu'ils n'ont pas lieu de parler. Les pauvres, dans l'allégorie de la science historique, figurent le revers du "bon" objet de savoir, les masses. Celles-ci se pervertissent en se plaçant hors de leur lieu, en quittant les grandes régularités de leur objectivation pour se fragmenter et se dissoudre en sujets qui parlent, se racontent et racontent les autres. »⁹⁷ Un

95 Jacques RANCIÈRE, *Les mots de l'histoire...*, op. cit., pp. 137-138.

96 *Ibid.*, p. 178.

97 *Ibid.*, pp. 39-40.

94 *Les Révoltes logiques*, n° 1, hiver 1975, loc. cit.

dévolement de la parole populaire que cette histoire tout en se voulant nouvelle à l'entame du dernier quart du 20^{ème} siècle puise au mitan du 19^{ème} siècle.

Rancière souligne la généalogie encombrante dont se revendique Lucien Febvre, un des fondateurs des *Annales*, et leurs continuateurs à sa suite, en voyant dans Jules Michelet un inspirateur alors que les passions du mouvement romantique ne correspondent en rien à la rigueur dont se targue le scientifique. Il y repère néanmoins des effets de style communs : « Ce que Michelet a en effet inventé, pour l'histoire de l'âge des masses, c'est l'art de traiter l'excès des mots », constate-t-il⁹⁸. Un traitement pour le moins saugrenu : « Il invente l'art de faire parler les pauvres en les faisant taire, de les faire parler comme muets. (...) l'historien les fait taire en les rendant visibles. (...) Et ce visible montre le sens que la parole manquait à exprimer. »⁹⁹ Car avec Michelet, le récit de l'événement devient le récit de son sens et dans la foulée, la parole populaire subit le même sort : « Ce n'est pas que la parole des "pauvres" soit vaine, qu'il faille nettoyer les mots de leur inexactitude jusqu'à la limite où la page est blanche. (...) Leur parole est toujours pleine de sens. Simplement, ils ignorent ce sens qui les fait parler, qui parle en eux. Le rôle de l'historien est de délivrer cette voix. Pour cela, il doit annuler la scène où la parole des pauvres déploie ses accents aveugles pour l'amener sur la scène de sa visibilité. Il doit l'amener au silence pour que parle la voix muette qui s'exprime en elle et pour que cette voix rende sensible le corps véritable auquel elle appartient. »¹⁰⁰ Cette façon de faire, la justification qu'en donne Michelet, pourtant enfant du peuple, est empreinte de mésestime : « Il leur faut un Œdipe, qui leur explique leurs propres énigmes dont ils n'ont pas eu le sens, qui

leur apprenne ce que voulaient dire leurs paroles, leurs actes, qu'ils n'ont pas compris. »¹⁰¹ Reprise et transmise par Febvre, cette revient selon Rancière à pouvoir présenter un discours de vérité.

À côté d'un geste hiérarchisé, d'une scène identificatrice, d'un temps accaparé, d'archives dédaignées et de mots dévoyés, la réserve manifestée par Jacques Rancière à l'endroit du traitement traditionnellement réservé à la parole populaire dans et par l'histoire, à travers les époques et le regard des savants au rang desquels les historiens en ont fait leur objet primordial, porte en définitive sur l'intentionnalité qui lui est attribuée. Véritable prise en otage que sa proposition d'une histoire hérétique pourrait venir désamorcer. La conviction portée par Rancière à son endroit, égalitaire dans son principe, dissensuelle dans sa méthode, inclusive dans son approche, scrupuleuse dans son procédé fait preuve d'une réelle impartialité, toute teintée d'estime soit-elle, à l'égard de la parole populaire : « Et il faudra bien, un jour, en finir avec la vieille rengaine qui assure que les "vaincus" de l'histoire le sont parce qu'ils ne comprennent pas, raisonnent mal ou ne savent pas parler. Parce qu'il sont trop loin, trop enfermés dans leur trou et dans leur tâche pour comprendre les raisons du progrès ou celle de l'oppression. (...) Comment ne pas être saisi pourtant par la maîtrise de leur langue et par l'implacable lucidité avec laquelle ils analysent la situation, argumentent leur combat et détruisent les sophismes officiels, mais aussi reculent devant la capacité même qu'ils manifestent et se condamnent à subir cette fausse nécessité dont ils savent démonter les rouages ? »¹⁰² Serait-ce à lire par-delà les mots de Rancière, que la

98 *Ibid.*, p. 90.

99 *Ibid.*, p. 96.

100 *Ibid.*, p. 97.

101 *Ibid.*, p. 128 ; cité d'après Jules Michelet, *Journal*, édité par Paul VIALLANEIX, Paris, Gallimard, 1959, t. I : 1828-1848, p. 378, au 30 janvier 1842.

102 Jacques RANCIÈRE, « L'inoubliable » dans Jean-Louis COMOLLI et Jacques RANCIÈRE, *Arrêt sur l'histoire*, Paris, Éditions du Centre Pompidou, 1997, p. 61.

parole populaire serait porteuse d'une
émancipation jamais totalement acquise ?



*Mais arpenter ainsi l'œuvre de Jacques Rancière
conduirait-il seulement à cerner plus subtilement
ce que serait cette histoire hérétique ?*