

Stéphane Pihet : « La Commune, Esthétique sans image – Introduction »

Je voudrais aujourd'hui convoquer un écrit, qui a été, peut-être et étonnamment, le grand absent de notre *corpus*. Il me semblait improbable de conclure cette section sans l'aborder. Je veux parler de l'*Histoire de la Commune de 1871* de Lissagaray¹. La difficulté étant pour moi double ; d'abord méthodologique : comment aborder cet écrit ?, et en quoi ce récit appelle-t-il ce que j'ai pu nommer, à l'annonce de nos séances, obscurément « *une esthétique sans image* », alors même que je ne pensais pas d'abord à lui. Énoncé, qui partait d'un point aveugle, non qu'il fut précipité puisque d'abord tenant lieu d'une intuition, d'une affirmation possible autour de Courbet notamment pour devenir une simple hypothèse. Passage si je puis dire qui s'est opéré de l'espace de la toile à celle de la page, de la peinture à ce que nous pourrions nommer une « littérature communarde », mais surtout, et là se tient pour moi l'essentiel, *passage de ce qui fut pour nous pendant nos trois séances l'objet de notre analyse, de la forme-Commune ou forme(du)politique à ce qui pourrait se nommer sa figure*.

Le point de bascule s'est joué au rappel qui m'a été fait d'un passage de Francis Ponge dans ses entretiens avec Sollers, qui tout en convoquant la Commune elle-même, l'amène à poétiquement interroger la notion de *figure*². Je poserais donc ce passage comme exergue à mon propos. « *En gros, je pense qu'il ne devrait y avoir que deux sortes d'hommes, parmi ceux qui éprouvent la nécessité d'agir (qui vient, une fois encore de la force des choses et la force du temps), il ne devrait y avoir place que pour les militants à proprement parler, les militants politiques, qui agissent sur le groupe humains, et ça, ce n'est pas mon affaire, et d'autre part les praticiens qui travaillent pour changer les figures qui permettent de se voir et de se comprendre dans le monde : les figures à proprement parler (non les idées)* »³

C'est cette position éclairante et matérialiste, ne serait-ce que dans ses possibilités, qui m'a ramené à la question de la littérature. Questionnant la figure, le problème pourrait se formuler ainsi : si cet écrit est d'abord reconnu comme historique, au sens par exemple où Charles Beslay pouvait écrire à propos de cette *Histoire de la Commune* de Lissagaray « *Tout est là* », et effectivement tout est là : « *les faits, les hommes, les caractères, les incidents, les détails et les généralités, les discussions et les batailles, le récit au jour le jour, comme l'ensemble et la portée du drame* »⁴, ne pourrions-nous pas cependant et d'abord le reconnaître et le nommer *politique* et le convoquer comme tel ? Ou si la formule n'est pas satisfaisante, de savoir s'il n'est pas d'abord un *énoncé politique*. Ce que je peux dire autrement : *le lire non plus dans la fidélité du fait, mais la fidélité à l'événement politique que fut la Commune, fidélité qui en retour réfléchira la définition même de la politique*. La question devenant : comment la forme (du) politique perdue, en maintenir la figure comme effet de vérité d'une *praxis* insurrectionnelle littéraire ?

Une écriture prise dans des tensions, entre la nécessité de devoir témoigner mais aussi de réfléchir l'événement au delà de lui-même, autrement que dans son temps, autrement que dans le

¹ Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871*, éditions la Découverte, 2000.

² Il aurait fallu pour appuyer notre propos travailler le texte de Lyotard, *Discours, figure*.

³ Francis Ponge, Entretiens avec Philippe Sollers, Seuil, 2001, p 91. « *Quelles étaient ces figures (enseignées) ? Eh bien, par exemple l'ellipse, l'hyperbole, la parabole, etc. Or il se trouve que ces figures ont le même nom et sont pratiquement la même chose que les figures de la géométrie, de la géométrie d'Euclide ; ces figures, ellipses, paraboles, hyperboles, sont des figures de la géométrie euclidienne. Donc on a vécu, l'homme a vécu, dans la civilisation occidentale, depuis deux, trois millénaires, sur des figures de géométrie. Tout cela date de Thalès et d'Euclide, et il se trouve que maintenant, on sait bien que la géométrie actuelle n'est plus la géométrie euclidienne. La physique même chose ; on ne vit plus sur la même physique, il se trouve que le monde n'est plus compris, que les relations d'homme à homme et d'homme à monde, on ne peut plus en rendre compte, on ne peut plus du tout y vivre, on ne peut plus voir le monde, on ne peut plus agir dans le monde selon les règles et selon ces figures. Même chose, naturellement, pour l'art et pour les lettres, pour la rhétorique. Tout cela a changé* ». (qu'il date précisément au temps de la Commune de Paris).

⁴ Charles Beslay, *La Vérité sur la Commune*, 1878, p.7 (Gallica 2).

temps, ailleurs que son lieu et de l'exil former communauté. Mais alors comment écrire la mémoire d'une insurrection alors qu'elle-même a échouée à force de se réfléchir comme la mémoire de 93 ?

Penser cet écrit comme énoncé politique, dans cette complexité, peut s'opérer, je crois, de deux façons. La première, introductive que je nommerais, *via* Foucault une « contre-histoire », la seconde plus développée, *via* Badiou « énoncé primordial » mais l'une et l'autre posant la même question de la figuration possible ou non de la politique, son point irréprésentable ou plutôt son irréprésentabilité non comme défaut de ce qui pourrait être énoncé, mais comme la nécessité même de ce qu'est la politique comme événement, comme *hypothèse*. Là fut peut-être l'intuition de Marx lorsqu'il affirmait, dans la *Guerre Civile en France*, de la Commune dans une formule difficile : « *La grande mesure sociale de la Commune, ce fut sa propre existence et son action* »⁵. C'est ce point qu'il nous faut tenir. Il me semble que c'est au sein de cette tension que s'opère selon des modalités à définir les effets de vérité de cet écrit. On pourrait résumer cette tension en confrontant deux citations, qui initient à la *contre-histoire* et au *primordial* et donc peut-être au référent irréprésentable qu'est la Commune – non plus comme *signifiant* mais *énoncé* :

De R. Bellet et P. Regnier, dans leur introduction au livre *Écrire la Commune* : « *tout se passe comme si sa nature d'événement, sa durée, si courte, sa destruction s'étaient retournée contre elle-même, pour la détruire en pensée : elle est censée n'avoir pas vraiment existé comme événement et comme révolution, avoir peut-être seulement existé comme catastrophe intemporelle et avoir eu la destruction comme but et comme mot d'ordre. Elle est historiquement, existentiellement, moralement condamnée à mort* »⁶ De Badiou, *Peut-on penser la politique ?* : « *Il ne s'agit pas que quelque chose, qui existe, puisse être représenté. Il s'agit de ce par quoi quelque chose vient à exister, que rien ne représente, et que présente purement et simplement son existence* »⁷.

1.

Ce que je nomme pour l'instant sans m'être justifié « littérature » fut d'abord celle d'un contre-discours qui de lui-même s'est imposé comme une « contre-histoire » et dont l'objet de lutte, que nous pourrions nommer une *lutte de classe en théorie ou plutôt dans le discours*, fut d'affirmer et de prouver la réalité *de fait* de la Commune mais (et peut-être surtout) son sens et sa portée politique⁸. Il s'agit donc, pour Lissagaray, non plus par les armes ou la barricade mais par le témoignage ou la valeur du document et du regard, de *contrer* toute cette littérature bourgeoise *pendant et au lendemain* de la Commune, dont l'étude de Paul Lidsky⁹ a su en démonter toute la logique. Ainsi pourrions-nous, ce qui supposerait à soi seul une séance - convoquer ces noms avec d'autres de Goncourt, Zola, Flaubert, Renan, Gauthier, Leconte de l'Isle...

La thèse pourrait ainsi se résumer. Pour eux, *la Commune n'a pas eu lieu*. Elle n'a pas pu avoir lieu parce que ce gouvernement fut impossible et criminel, impossible parce que criminel. Ce qu'il faudra donc par personnages, descriptions, paroles, c'est dé-singulariser d'une manière systématique la Commune pour la présenter comme un ensemble de faits monstrueux, convulsifs, qui doit entrer, par la force des armes et par l'idée, dans l'ordre normal des choses. Non seulement donner la preuve qu'elle n'a pas existé comme révolution, mais aussi et surtout comme événement et moins encore comme événement politique. Elle fut niée comme telle : un non-événement dans un non-lieu

⁵ Karl Marx, *La Guerre civile en France*, dans *Inventer l'inconnu*, La Fabrique, 2008, p.166

⁶ R. Bellet et P. Regnier, *Ecrire la Commune*, du Lerot, 1994, p. 8.

⁷ Alain Badiou, *Peut-on penser la politique ?*, Seuil, 1985, p.87.

⁸ Nous pourrions ainsi lire *L'histoire de la Commune de 1871* comme le prolongement des écrits des insurgés de Juin 1848, ceux de Louis Ménard ou Pardigon (éditions la Fabrique), et de Blanqui qui en signe le mot d'ordre, dans sa dénonciation contre les falsificateurs de l'histoire, dès le 3 décembre 1848 dans son texte envoyé depuis le donjon de Vincennes au « *Banquet des travailleurs socialistes* » : « *Mitraillez, messieurs ; ne calomniez pas !* ». Ce que nous interrogeons donc c'est la possibilité ou les conditions d'une *épistémé* prolétarienne dans la façon qu'elle a de réfléchir l'événement minoritaire pendant la première séquence du mouvement ouvrier.

⁹ Paul Lidsky, *Les écrivains contre la Commune*, La Découverte, 1999.

apparaissant scandaleusement comme une éruption brutale, une effraction dans le cours de l'histoire, et pour cela condamnée à une stérilité politique doublée d'un vandalisme, engendrant « *un gouvernement du crime et de la démence* », « *une poignée de scélérats, mettant au-dessus des droits de l'Assemblée je ne sais quel idéal sanglant et rapace* » ; reléguant les insurgés à toute une suite de métaphores animalières, sanitaires de la vermine, du grouillement, de la prolifération selon la logique de la contagion et de l'épidémie.

En somme, la Commune ne peut être pensée que sur le mode de son occultation ou de sa dénégation en donnant pour preuve à cela que si elle ne peut pas être écrite, c'est parce que précisément elle est elle-même sans objet, sans figure. Il s'agira de déclasser les déclassés eux-mêmes, de les rendre à ce qu'ils étaient, aux mots de Thiers (dans son discours de mai 1850) « *une vile multitude* » ; « *cette ligue de tous les déclassés, de tous les incapables, de tous les envieux, de tous les assassins, de tous les voleurs, mauvais poètes, journalistes manqués, romanciers de bas étage* » (Leconte de Lisle)

Contre cette littérature, pour Lissagaray, l'objet de la lutte sera *double* : celui d'une vérité et d'un savoir, appelant à une certaine modalité d'écriture, convoquant comme unique sous-titre de sa Préface de 1896 – qui n'apparaît pas en 1876 - et mot d'ordre : « *Pour qu'on sache* ». Ce qu'il placera sous exigence du devoir. *Double* parce que non seulement l'objet de lutte d'une classe contre son autre, en tant que : « *l'histoire de la Commune de Paris a été fabriquée par des escamoteurs. Méconnaître ou haïr la classe qui produit tout est la caractéristique actuelle d'une bourgeoisie jadis grande, qu'affolent les révolutions d'en bas* », mais aussi et autrement l'objet d'une lutte contre un certain type de mémoire prolétarienne elle-même : « *L'ennemi serait qui flatterait, bâtirait de fausses légendes soi-disant révolutionnaires, aussi criminel que le cartographe qui, pour les combattants de demain, ferait des graphiques menteurs* ». Resterait alors et pour seule appui possible, les faits et témoignages et lui-même, « *qui a connu les hommes de tous les milieux, vu les faits, traversé les drames, qui pendant de longues années a recueilli, vanné les témoignages* »¹⁰. Dès 1871, Lissagaray dans un écrit « *Les huit journées de mai derrière les barricades* », en appelle à cette vigilance d'une vérité historique, dont il nous en décrit le procédé : « *Cette première édition est un simple cadre que les témoins oculaires sont appelés à remplir. Notre but principal en la publiant est de réunir le plus de renseignements possible pour servir à l'histoire authentique des journées de mai. Elles n'ont été jusqu'à présent racontées que par les vainqueurs. Nous espérons que quelque relation de derrière les barricades viendrait protester contre de ridicules récits. Après quatre mois, personne n'élevant la voix, c'est un devoir croyons nous de provoquer une enquête. Nous l'ouvrons aujourd'hui en produisant tous les faits que nous tenons de sources certaines. Nous n'avons admis et n'admettons que des témoignages directs, sévèrement contrôlés. Aussi nous faisons appel pour l'édition prochaine qu'aux seules dépositions des survivants de cette lutte, et nous acceptons avec reconnaissance les informations, les rectifications et les lumières qu'ils voudront bien nous communiquer* »¹¹.

La valeur de ce qui a eu lieu ne peut donc être reconnu strictement que pour *qui* y était, pour *qui* l'a vécu depuis les barricades, pour *qui* l'a vu et peut directement en témoigner. Or c'est précisément, là que doit se tenir notre attention. Ce que nous devons questionner, c'est ce « *qui* » dans la façon même qu'il a de se singulariser, de se signifier, de se réfléchir politiquement dans cet écrit. Pour le dire autrement, si l'enjeu a été pour nous, pendant trois séances, de savoir ce que fut la Commune, ici s'agit pour conclure de savoir *qui parle, depuis où et pour combien de temps encore* ?

Que le fait nu réponde donc au mensonge, qu'il montre non la fièvre convulsive mais une grille d'intelligibilité de ce qui a eu lieu. Cependant, il est autre chose. Si les faits témoigneront, ils doivent aussi trouver *leur preuve*. Ce qui implique une toute autre stratégie, qui traverse, me semble-t-il, comme *ligne de force* ¹² cette épaisseur de l'archive. Stratégie qui semble renouer avec ce que

¹⁰ Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871*, Préface de 1896, éditions la Découverte, 2000, p. 17.

¹¹ Lissagaray, *Les huit journées de mai derrière les barricades*, Préface, (Gallica), 1871, p.10-11

¹² Nous serions tenté de nommer cette ligne de force, une ligne de force *minoritaire*, au sens deleuzien. Un devenir politique minoritaire de la Commune, en tant que la politique « minoritaire », ne consiste pas à vouloir constituer une « minorité » comme un groupe, un état, un ensemble stable. Il s'agit de produire et reproduire du « devenir » minoritaire. Ainsi, « *il ne faut pas confondre "minoritaire" en tant que devenir ou processus, et*

Foucault nommait, dans son cours de 1976 « *Il faut défendre la Société* », une « contre-histoire », par quoi le discours historique deviendrait la mesure des forces potentielles dans la conquête du pouvoir, faisant coïncider un régime d'énonciation et l'espace de la pratique, où « *le fait de dire la vérité de l'histoire signifie en soi-même occuper une position stratégique décisive* ». Ce qui se dégagerait ne serait plus seulement un rapport de faits, mais un rapport de forces, où « *le problème (...) ne dépend (plus) de qui est sorti vainqueur du conflit et de qui est sorti vaincu, mais de qui est devenu fort et de qui est devenu faible. (...) L'histoire apparaît désormais comme un calcul de forces* »¹³ dans lequel se trame un rapport différentiel de la mémoire des faits.

Il me semble que *l'Histoire de la Commune de 1871* de Lissagaray est traversé par cette ligne de force, que je nommerais désormais « *énoncé politique* », et qui a pour autre objet de lutte celui de maintenir vivant ce rapport de force, le réactiver afin « *d'éclairer pour la génération nouvelle le sillon sanglant tracé par son aînée* »¹⁴. Faire de cet événement, l'actualité d'un « implacable devoir » contre ceux-là mêmes qui en nie la réalité, qui en dénie l'objet même.

2.

Fidélité non aux faits mais fidélité à l'événement, tel est donc la lecture ou son hypothèse que je voudrais analyser, ce qui signifie lire cet écrit que je nomme « littéraire » – point sur lequel je vais devoir me justifier -, non comme une histoire vécue et relatée de la Commune, mais d'abord comme énoncé politique vécu, incorporé, de la politique. Une fois encore, si dans nos séances précédentes nous nous sommes efforcés de travailler la forme-Commune, la forme du politique, je voudrais pour conclure l'aborder depuis sa figure ou figuration. L'hypothèse serait alors de prolonger (sur le mode de l'intuition et de l'ébauche – tenir une hypothèse dans ses possibilités) le travail mené par Rancière et Faure, sur la parole ouvrière pour la séquence 1830 / 2 décembre 1851, d'où émerge une écriture, un régime d'énonciation et de rationalités, par lequel « *les ouvriers [...] parlent pour être reconnus comme autre chose que la force du nombre et la vigueur des bras, manieurs d'outils et de fusils : pour montrer qu'[ils] peuvent dire ce qui est juste et raisonnable, qu'ils faut leur faire place et non qu'ils sont les plus forts, mais parce que cette place est conforme à l'ordre de la justice et de l'histoire* »¹⁵. La question serait alors de savoir : en *quoi* et en *qui*, si seulement cela est reconnaissable, Lissagaray prolongerait cette voix, où s'il s'agit d'autre chose.

Or je voudrais faire cette remarque pour clarifier tout de même les termes employés. Je l'ai dit *L'Histoire de la Commune*, par son titre même fut d'abord écrit puis reconnu sous le régime d'un énoncé historique, celui des faits. Qu'est-ce qui m'autoriserait alors de ne pas le convoquer uniquement comme tel ? Qu'est-ce qui m'autoriserait, dans une sorte de torsion ou de tension, à le nommer certes historique mais surtout littéraire, et qui plus est en tant qu'énoncé politique. Comment

« *minorité* » comme ensemble ou état. » Et le risque, pour les minoritaires, c'est précisément de se « *reterritorialiser* » ou de « *se laisser reterritorialiser sur une minorité comme état* ». Aussi le « devenir minoritaire » doit-il se comprendre comme une « *ligne de fuite* », qui ne tend pas à créer « *un ensemble définissable par rapport à la majorité* », mais à produire un mouvement qui peut affecter également ce dont le minoritaire s'écarte et dévie, et qui est lui-même entraîné et modifié par le devenir. Sur cette hypothèse d'une « *ligne de force minoritaire* », nous renvoyons à l'entretien accordé à Toni Negri « *Le devenir Révolutionnaire et les créations politiques* » ; « *Les minorités et les majorités ne se distinguent pas par le nombre. Une minorité peut être plus nombreuse qu'une majorité. Ce qui définit la majorité, c'est un modèle auquel il faut être conforme : par exemple l'Européen moyen adulte mâle habitant des villes... Tandis qu'une minorité n'a pas de modèle, c'est un devenir, un processus. On peut dire que la majorité, ce n'est Personne. Tout le monde, sous un aspect ou un autre, est pris dans un devenir minoritaire qui l'entraînerait dans des voies inconnues s'il se décidait à le suivre. Quand une minorité se crée des modèles, c'est parce qu'elle veut devenir majoritaire, et c'est sans doute inévitable pour sa survie ou son salut (par exemple avoir un Etat, être reconnue, imposer ses droits). Mais sa puissance vient de ce qu'elle a su créer, et qui passera plus ou moins dans le modèle, sans en dépendre. Le peuple, c'est toujours une minorité créatrice, et qui le reste, même quand elle conquiert une majorité : les deux choses peuvent coexister parce qu'elles ne se vivent pas sur le même plan* ». Notons alors pour la suite, une distinction entre ce que Deleuze nomme ici « *modèle* » et ce que nous nommerons « *fidélité à l'Idée* » chez Badiou. L'Idée, ici, n'est pas le recours normatif à un modèle établi et énoncé à accomplir, mais celle des conséquences possibles qu'elle autorise comme vérité, à la fois nécessaire mais ne prescrivant rien.

¹³ Michel Foucault, *Il faut défendre la Société*, Seuil, p.110 et p.115

¹⁴ Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871*, Préface de 1896, éditions la Découverte, 2000, p. 17.

¹⁵ Rancière et Faure, *La Parole ouvrière*, Introduction, La Fabrique, 2007, p. 9

penser cette suture ? Pour résoudre ce point de justification, de nomination juste, je voudrais reprendre l'une des comparaisons qui fut faite avec Lissagaray. Comparaison sous l'autorité de laquelle d'ailleurs lui-même débute son prologue pour poser l'exigence de vérité qui sera sienne, j'entends celle de Michelet. « *L'histoire de la Commune a été escamotée dit Michelet pour la révolution Française. L'histoire de la Commune de Paris a été fabriquée par des escamoteurs* »¹⁶.

Ces deux figures d'énoncé historique se confondent-elles ? Il me semble ceci. S'il y a une reconnaissance possible de l'un à l'autre, il y a par contre un point qui les distingue, un point qui n'est pas simplement détail, et qui me permettrait de faire accepter non seulement l'idée d'une littérature, mais aussi d'une littérature comme énoncé politique. En effet, comment Michelet travaille-t-il dans son régime d'énonciation la parole du peuple ?

Rancière, dans son livre *Les mots de l'histoire. Essai de poétique du savoir*, note ceci à propos de Michelet, qu'il « *invente l'art de faire parler les pauvres en les faisant taire, de les faire parler comme muets, [... de les faire taire] en les rendant visibles* ». Par exemple, de la fête de la Fédération ou de l'orateur lyonnais Chalier, voici comment Michelet nous le donne à lire, selon Rancière : « *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. [...] Les parleurs ne parlent jamais en vain. 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* »¹⁷. Si j'évoque ce passage c'est simplement pour remarquer ceci.

Pour Rancière, Michelet, accepte la littérature, y consent pour raconter l'histoire en l'élevant au statut d'un mythe, c'est-à-dire, faire taire la parole pour rendre visible, transformer le dit « *toujours déjà dit, toujours effet et fauteur d'anachronisme en du visible* »¹⁸. Il s'agira alors de signifier ce dire, de le raconter de là où les hommes se tiennent, mais précisément en se jouant d'un écart, puisqu'il les signifie depuis leur ignorance, ce qu'il sont *immédiatement* sans le savoir, sans le vouloir. Il ne s'agit plus alors peut-être de coller véritablement aux faits, mais de donner parole à partir d'un lieu, celui du mythe, certes, mais qui donnerait corps et possibilité d'un déchiffrement de la matérialité même de leur présence. Décoller du fait pour mieux en instruire la matérialité. Michelet inventerait donc une nouvelle histoire, qui fait figure ou plutôt donne figure du peuple. Michelet, pour reprendre une expression de Paula Petitier, serait donc « un homme du dedans », refusant la posture d'une la totalité positiviste ou la prétention, disons, panoptique d'un observateur extérieur et surplombant les événements. Homme du dedans, c'est-à-dire insérer dans la mêlée des êtres et des choses, dans l'ordinaire des jours. Mais y prétendre, c'est consentir à la littérature. Mais alors peut-on dire de Lissagaray, comme cela a été dit qu'il est le « Michelet de la Commune » ? Et en quoi la réponse à cette question est-elle déterminante pour mon propos. Si je ne peux véritablement c'est-à-dire assurément répondre à cette question, il ne s'agit que d'une intuition, ce qui par contre m'intéresse est la façon qu'a eu Lissagaray de se décrire, de se réfléchir dans l'événement et qui n'est pas seulement la place à tenir de l'écrivain, de là où son œuvre fut rédigée, mais comment cette position d'écriture devient pour et par elle-même l'événement lui-même s'y réfléchissant, d'où émerge une première figure ou énoncé politique. Pour expliquer mon propos, qu'il me soit permis de renvoyer à deux passages de son *Histoire*. Le premier extrait de son prologue nous renvoie à la fois à l'homme qu'il fut pendant la Commune, comment lui-même s'y réfléchit et au rappel des modalités d'écriture qui furent siennes : « *Résumés par un ancien combattant sans doute, mais qui n'a été ni membre, ni officier, ni fonctionnaire, ni employé de la Commune, un simple du rang qui a connu les hommes de tous les milieux, vu les faits, traversé les drames, qui pendant de longues années a recueilli, vanné les témoignages, sans autre ambition que d'éclairer pour la génération nouvelle le sillon sanglant tracé par son aînée* »¹⁹ ; je voudrais simplement en retenir l'idée pour l'instant du « *simple du rang* », c'est-à-dire l'affirmation du point de vue de l'histoire, si vous voulez, du *sans-nom*, celui donc qui ne faisant en rien exception dans l'histoire du point de vue du fait, fera à mon sens exception du point de

¹⁶ Lissagaray, *Histoire de la Commune*, Préface de 1896, p. 17

¹⁷ Rancière, *Les noms de l'Histoire. Essai de poétique du savoir*, Seuil, 1992, p. 96 et 97.

¹⁸ *Ibid.*, p. 96

¹⁹ Lissagaray, *Histoire de la Commune*, Préface de 1896, p. 17-18

vue de la fidélité politique à son énoncé. Autrement dit, il *en* a été comme d'autres y furent, ni plus ni moins. Il fut avec d'autres, parce que parmi d'autres. Le peuple, indistinctement, qu'il nomme « la classe qui produit tout », « la classe d'en bas ». Or sur quoi se conclut son *Histoire* ? quelle leçon dans sa vérité réfléchie et réfléchissante tient-il à maintenir et qu'il reprendra en 1896 ? ceci : « *Où étaient les grands hommes ? a-t-on dit encore. Il n'y en avait pas. C'est précisément la puissance de cette révolution d'avoir été faite par la moyenne et non par quelques cerveaux privilégiés* »²⁰. Aussi suis-je tenté de dire qu'il y aurait bien une différence entre Michelet et Lissagaray. Non depuis cette même rigueur du fait et infatigable œuvre à écrire pour témoigner, non dans cette nécessité de consentir à la littérature, telle que nous allons maintenant la définir, mais en tant que Lissagaray loin de faire s'absenter la parole du peuple dans son énoncé politique, en tant qu'elle s'ignorerait elle-même, Lissagaray lui mais comme d'autres, par et pour leurs noms en sera l'Idée, j'entends par là, une fidélité engagée.

Pour le dire autrement, à quelle figure cela peut-il renvoyer si ce n'est celle, par l'énoncé, du prolétaire en tant que lui-même ne serait pas le représentant d'un groupe social, mais un sujet politique dont la parole fait effraction, parce qu'elle est la parole de ceux qui ne sont pas censés parler ; à savoir, l'introduction de sujets, individuels ou collectifs qui n'étaient pas comptés – cette *vile multitude* dont parlait Thiers -, et qui, en se donnant un nom, - ce que je nomme un *énoncé politique* - se font compter comme aptes à compter les choses et les êtres, à re-découper le donné des situations, à changer les noms qu'on peut leur donner.

Or il me semble que nous avons là une définition possible de ce que pourrait être la littérature en tant qu'énoncé politique. Rancière, dans *Politique de la littérature*, la définit comme un régime déterminé de l'art d'écrire qui ruine « *toutes les hiérarchies qui avaient gouverné l'invention des sujets, la composition des actions et la convenance des expressions* »²¹. Vallès me semble-t-il le dira aussi à sa manière en ces termes : « *Il fallait prêter au peuple un langage à la fois simple et large. Devant l'histoire, il prenait la parole, dans le plus terrible des orages, sous le feu de l'étranger. On devait songer à la Patrie en même temps qu'à la révolution (...) Il fallait une phrase, rien qu'une, mais il en fallait une où palpitât l'âme du Peuple ; il fallait un mot aussi pour prendre position dans l'avenir* ». (7 janvier 1884).

3.

Ce point posé m'amène à cette seconde remarque mais avec pour appui formel Badiou. Je pensais pouvoir convoquer pour lire certains énoncés de Lissagaray, en tant qu'il serait énoncé politique, ce que Badiou nomme « axiomatique ». Cependant, comme me l'a fait remarqué Livio, à ma demande, la chose ne semblait pas pouvoir s'y prêter à considérer les conditions formelles qu'il le conditionne. Tout en maintenant l'hypothèse, et dans la lecture de son *Second Manifeste pour la philosophie*, j'ai noté alors que Badiou employait une autre formule, celle de l'« énoncé primordial », qui *a priori* n'apparaît dans *Logiques des Mondes*. Voici comment Badiou nous en donne le sens : « *Nous nommerons énoncé primordial l'inexistant de l'état antérieur du monde qui se trouve relevé, porté à la puissance maximale d'apparition, par la mutation événementielle* »²², en tant précise-t-il qu'il serait une sorte de commandement. C'est à partir de cette définition, que je voudrais mettre à l'épreuve mon hypothèse de lecture.

Il y a, je crois deux choses pour nous aujourd'hui, avec Badiou. La première tient lieu de sa théorie de l'événement, la logique de l'apparaître. D'une point de vue formel, c'est ce qu'il nomme un *site*, à savoir : « un multiple auquel il advient d'être élément de soi-même », c'est-à-dire qu'il est le support d'être de sa propre apparition. Pour le dire autrement, il y a site lorsqu'un multiple arrive à se compter lui-même dans le champ de référence de sa propre apparition. En cela, il fait *singularité* en se dotant d'une intensité d'existence. Pour ce qui nous concerne, La Commune et Lissagaray, *Logique des Mondes* en consacra un livre, le livre V. Le 18 mars fait site, en tant que cette journée est l'apparition de ce qui était encore la vieille une impossible possibilité de l'existence ouvrière, un inexistant et qui, par la subversion des règles de l'apparaître politique, force à une toute autre

²⁰ Lissagaray, *Ibid.*, p. 468.

²¹ Rancière, *Politique de la littérature*, Galilée, 2007, p. 19

²² Alain Badiou, *Second manifeste pour la philosophie*, Fayard, 2009, p. 98

évaluation transcendante. Ce qui pourrait alors s'énoncer en ce que Badiou nomme une *maxime transcendante* : « ce qui ne valait rien en vient à tout valoir », ce qui signifie donc qu' « est frappé de nullité ce qui jusqu'alors semblait soutenir la cohésion du monde »²³.

Mais cela se double d'un autre point, qui précisément, à mes yeux, fait passer de la question de la forme-Commune détruite à sa figure, ce que je pourrais nommer : maintenir dans ses conséquences l'Idée, ou ce que Badiou lui nomme, me semble-t-il, *énoncé primordial*.

Dans son prologue de 1896, Lissagaray, comme d'ailleurs Louise Michel, observe que tous ceux qui furent les réactionnaires et assassins des ouvriers de 1871 sont toujours en place plus quelques-uns. A priori donc rien n'a changé. Cependant, ce qui *de fait* peut-être reconnu comme un échec se double chez Lissagaray de cette autre observation essentielle : « *Trois fois, le prolétariat français a fait la République pour les autres ; il est mûr pour la sienne* »²⁴. Autrement dit, si la Commune n'a pas réussi ou n'a pas eu pour conséquence effective de détruire ce qui en 96 était du parti de l'ordre – et qui par cet échec conclura la première séquence du mouvement ouvrier –, elle a cependant détruit quelque chose de plus important : *la subordination politique de la classe ouvrière et populaire*. Ce qui signifie que dans sa mort même, depuis son inexistence même, elle sur-existe, ou selon les vers d'Hugo, que Lissagaray cite en exergue à son dernier chapitre de son *Histoire* : « *Le cadavre est à terre et l'idée est début* ».

C'est en ce sens que pour moi, nous pouvons lire Lissagaray et son *Histoire de la Commune* comme énoncé politique, en tant qu'il réfléchit l'événement autant qu'il se fait réfléchir par lui par ce que nous pourrions dire : une fidélité à l'idée ou vivre pour une Idée qui y trouve son incorporation ou ce que notre hypothèse nommait figure irreprésentable, ou d'irreprésentabilité, « sans image », précisément en tant que la politique ne commence que lorsque on ne se propose plus d'être le représentant des victimes, mais d'être fidèle aux événements où les victimes se prononcent ou se sont prononcées, tel que le définit Badiou²⁵. Fidélité qui ne peut être portée par rien d'autre qu'une décision, qui elle-même, ne promettant rien, est liée à une hypothèse. Énoncé dans son effet de vérité, qui ne s'affirme plus tant dans une *contre-histoire* du fait, mais dans l'effet d'un impératif à maintenir à son point de hauteur. Cette ligne de force *minoritaire*²⁶ traversant l'épaisseur de l'archive. Car il ne peut pas seulement s'agir d'identifier la trace, il s'agit de l'incorporer dans ses conséquences possibles, dans ce qu'elle autorise. Cela se nomme aussi courage « comme endurance dans l'impossible ». Non pas seulement y faire face, *héroïquement*, - cette posture par exemple de Delescluze sur les barricades décrite magistralement par Lissagaray²⁷ -, mais se maintenir dans un autre temps que celui imposée par la loi du monde. 1871 ne se conclut pas en 1896. « *La matière première du courage, c'est le temps* »²⁸, nous dit Badiou. Effet de *vérité* de la fidélité à être qui se réfléchit dans les dernières lignes de Lissagaray, qui fut lui-même réfléchi par son énoncé : « *Ce ne fut sans doute qu'un combat d'avant-garde où le peuple, comprimé dans une lutte militaire savante, ne put déployer ses idées ni ses légions ; aussi n'a-t-il pas la maladresse d'enfermer la Révolution dans cet épisode gigantesque ; mais quelle puissante avant-garde (...) quels immortels soldats que ceux qui, aux avant-postes mortels, répondaient à un Versaillais : « Nous sommes ici pour l'Humanité »* »²⁹.

C'est en ce sens, que je maintiendrais mon hypothèse. Il s'agit là non pas seulement d'une *Histoire de la Commune* de 1871 du point de vue de la vérité du fait, mais aussi l'effet de vérité d'une fidélité à l'événement, ce que je me suis proposé de nommer *littérature comme énoncé politique*. Car à la logique de la fin, à celle de « ne plus » ou de la tradition conservatrice, que par deux fois Lissagaray met en exergue accusatrice aux chapitres consacrés à la Semaine Sanglante de mai 1871, de type chapitre 29 et 32 : le 21 mai par le Journal le *Siècle*, « *La difficulté sociale est résolue ou en voie de résolution* » ou de Thiers « *Nous sommes d'honnêtes gens ; c'est par les lois ordinaires que justice sera faite. Nous n'aurons recours qu'à la loi* » ; à cette logique, donc, ou plutôt type de subjectivation

²³ Alain Badiou, *Logiques des mondes*, Seuil, 2006, p. 400

²⁴ Lissagaray, *Ibid.*, p. 470

²⁵ Alain Badiou, *Peut-on penser la politique ?*, Seuil, p.75

²⁶ Cf. note 10

²⁷ Lissagaray, *Ibid.*, p. 356-357

²⁸ Alain Badiou, *De quoi Sarkozy est-il le nom ?*, Lignes, 2007, p. 97

²⁹ Lissagaray, *Ibid.*, p. 469

que Badiou nommera le *sujet obscur*³⁰ qui veut la mort d'un corps nouveau au nom de l'ordre et de la permanence du transcendantal, - maintenir l'ordinaire par lui-même, maintenir la loi pour ce qu'elle est, faire taire, mais dans la nouveauté de la situation - s'y substitue ce mot d'ordre réfléchi par l'événement, ou énoncé primordial, celui que Beckett, dans l'Innommable, recommencera : « *il faut continuer* ». Lissagaray le dit autrement dans la même tite : « *Oser. Comme autrefois. (...) Oser et « labourer profond ». L'audace est la splendeur de la foi. (...) C'est pour n'avoir pas tremblé que l'histoire fera sa place à ce peuple de 1870-71 qui eut de la foi jusqu'à en mourir* »³¹. Celui du Sujet de vérité ou sujet fidèle, c'est-à-dire d'un nouveau temps que je nomme *figure d'irreprésentabilité politique de la forme perdue*, ce que peut-être j'ai voulu intuitivement nommer « *esthétique sans image* ». « *Esthétique* » qu'il nous faudrait alors entendre en un sens kantien³², comme universalité réfléchissante du jugement de goût, qui par sa nécessité même ne prescrit rien « *sans image* ». Un devenir fidèle, minoritaire.

Ce ne fut certes pas une révolution, mais bien comme Lissagaray l'a réfléchi, une insurrection en tant qu'elle qu'autorise pour nous désormais cette avant-garde dans ce qu'elle rend possible, son corps nouveau, ses nouvelles pratiques de corps. Elle fut une danse, la danse de Lénine dans la neige.

³⁰ Badiou reprend les trois types de subjectivation énoncés dans *Logiques des Mondes*, dans son *Second Manifeste pour la philosophie* aux pages 106-112 : sujet obscur, sujet indifférent, sujet fidèle.

³¹ Lissagaray, *Ibid.*, p. 471

³² Pour prolonger notre hypothèse concernant le *minoritaire*, notons que Deleuze au moment même où il distingue les minorités des majorités en vient à la figure de l'artiste, cf. Entretien avec Negri, cité ci-dessus, note 12 suite ; « *L'art, c'est ce qui résiste : il résiste à la mort, à la servitude, à l'infamie, à la honte. (...) Quand un peuple se crée, c'est par ses moyens propres, mais de manière à rejoindre quelque chose de l'art (...), ou de manière à ce que l'art rejoigne ce qui lui manquait. L'utopie n'est pas un bon concept : il y a plutôt une « fabulation » commune au peuple et à l'art. Il faudrait reprendre la notion bergsonnienne de fabulation pour lui donner un sens politique* ».