

Hégémonie, dissidence et contre-discours : réflexions sur les périphéries du discours social en 1889

Marc Angenot

Volume 22, numéro 2, automne 1989

Dire l'hétérogène

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/500895ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/500895ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département des littératures de l'Université Laval

ISSN

0014-214X (imprimé)

1708-9069 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Angenot, M. (1989). Hégémonie, dissidence et contre-discours : réflexions sur les périphéries du discours social en 1889. *Études littéraires*, 22(2), 11–24.
<https://doi.org/10.7202/500895ar>

Résumé de l'article

À partir d'une recherche sur la totalité du discours social français en 1889, l'auteur se demande où et comment se produisent dans la topographie discursive des idées et des formes qui échappent à l'emprise de l'hégémonie et à l'acceptabilité dominante. Il distingue les nouveautés radicales des innovations ostentatoires ainsi que des réactivations d'éléments obsolètes. Il cherche à définir les notions de périphérie, de dissidence, d'hétérologie et de contrediscours. À partir d'exemples empruntés aux propagandes socialiste et féministe, il montre combien les notions d'impensable, d'indicible et d'inacceptable sont subordonnées à une acceptabilité strictement historique. La nouveauté n'apparaît jamais de façon franche ou nette, mais toujours dans la maladresse et l'abus de langage.



HÉGÉMONIE, DISSIDENCE ET CONTRE-DISOURS *RÉFLEXIONS SUR LES PÉRIPHÉRIES DU DISOURS SOCIAL EN 1889*

Marc Angenot

■ Nous travaillons depuis quelques années à l'élaboration d'une théorie du discours social, couplée à une analyse systématique du discours social en 1889¹. Dans son approche du tohu-bohu apparent des langages, des styles, des doctrines et des « idées » à la fin du siècle passé, cette analyse a été conduite d'abord comme une recherche de l'*homogène*. Dans la première étape, la plus étendue, il s'agissait de faire ressortir du *régulé*, du *récurrent* derrière les variations et les avatars; des règles prédominantes de cognition et de mise en discours derrière la diversité des écritures, des genres et des axiomatiques; une topique commune en deçà des argumentations et des narrations qui s'affrontent et qui poléminent; une diffraction arbitrée et organisée des niveaux de style et de langage; une stratification fonction-

nelle où la langue légitime se dégage des hiérarchies de distinction entre le style « concierge » du *Petit Parisien* et la rhétorique soutenue de la *Revue des Deux Mondes*.

Autrement dit, la démarche a consisté à rechercher des légitimations, des dominances et des récurrences, de l'homogène dans la cacophonie apparente, des principes de cohésion, de contrainte et de coalescence qui font que le discours social n'est pas une juxtaposition des formations discursives autonomes, strictement refermées sur leurs traditions propres, mais un espace d'interactions où des contraintes, des impositions de thèmes et de formes viennent colmater les brèches, contrecarrer les tendances centrifuges, apporter au *Zeitgeist* une sorte d'unification organique, fixer entropiquement les limites du pen-

¹ Voir nos ouvrages récents: *Ce que l'on dit des Juifs en 1889*, 1984 (2^e éd., Paris, Presses universitaires de Vincennes, 1989); *le Cru et le faisandé*, Bruxelles, Labor, 1986; *le Centenaire de la Révolution*, Paris, la Documentation française, 1989. Un livre de synthèse, *Mille huit cent quatre-vingt-neuf: un état du discours social*, vient de paraître aux éditions du Preambule à Montréal.

sable, de l'argumentable, du narrable, du scriptible.

Si toute recherche part de l'apparence phénoménale, pour chercher à connaître des principes d'engendrement, des règles sous-jacentes, partiellement dissimulées (pas nécessairement «en profondeur», mais peut-être en cette surface chatoyante où «les arbres cachent la forêt»), le travail dont nous parlons a consisté à faire ressortir des tendances générales, des avatars réglés de formes et thèmes fondamentaux, la rumeur d'une «basse continue» derrière les variations d'une série de «motifs», la permanence de la *doxa* dans la surprise des paradoxes, l'éternel retour de certains paradigmes dans les dissidences et les émergences de productions qu'une époque accueille comme originales, la présence de lois tacites et de tendances collectives dans les idiosyncrasies des «opinions individuelles», des «innovations» esthétiques qui encombrant les marchés de production symbolique.

L'hégémonie

Cette démarche a amené à reconstruire d'abord, dans la perspective d'une analyse globale des discours sociaux, le concept d'*hégémonie*, compris comme la résultante synergique d'un ensemble de mécanismes unificateurs et régulateurs qui assurent à la fois la division du travail discursif et l'homogénéisation des rhétoriques, des topiques et des *doxai*. Ces mécanismes procurent à ce qui se dit et s'écrit des quanta d'*acceptabilité*, stratifient des degrés de légitimité. L'hégémonie se compose des règles canoniques des genres et des discours (y compris la marge des variantes et déviances acceptables), des présences

et des statuts des différents discours, des normes du bon langage (y compris encore les degrés de distribution langagière, du haut style littéraire au tout-venant de l'écriture journalistique «populaire»), des formes acceptables de la narration, de l'argumentation et plus généralement de la cognition discursive; d'un répertoire de thèmes qui s'imposent à tous les esprits, de telle sorte que leur traitement ouvre le champ de débats et de dissensions eux-mêmes réglés par des conventions de forme et de contenu.

«In eo movemur et sumus», dit saint Paul: en lui nous évoluons et nous sommes. Le discours social est le médium obligé de la communication et de la rationalité historique, de même que sa maîtrise est l'instrument du prestige social pour certains, au même titre que la fortune et le pouvoir. En lui se formulent et se diffusent tous les «sujets imposés» d'une époque donnée (Pierre Bourdieu). La variété même des discours et des positions doxiques permises semble saturer le champ du dicible. Le discours social «a réponse à tout», il semble permettre de parler de tout, constituant du fait même le non-dicible en insensurable (absurde, infâme ou chimérique).

«Novum» et ruptures»

Cependant, ce travail sur l'hégémonie devait conduire dialectiquement à percevoir des lieux où *ça bouge*; de la nouveauté «vraie», un *novum* (au sens d'Ernst Bloch) où tout à coup le *noch nicht Gesagtes*, le «pas-encore-dit» se frayerait un chemin et se fabriquerait un langage neuf dans l'entropie du «déjà-là»; des points où s'opérerait une rupture critique que l'on risque en tout temps de confondre avec un simple «coup» audacieux,

néanmoins permis par les « règles du jeu » qui prévalent.

Je voudrais entamer ici une réflexion sur ce « bougé », ces « ruptures » doxiques, sinon épistémiques, ces points où le réseau des mailles sociodiscursives se défait et où, à travers le trou, on croit voir paraître une logique « autre ».

Convenons d'appeler *hétéronomie*, dans cette problématique, ce qui dans le discours social échapperait à la logique de l'hégémonie. Nous rechercherons non pas les simples divergences d'opinion ou innovations formelles qui restent dans le cadre des combinaisons permises, mais des faits qui se situeraient hors de l'acceptabilité et de l'intelligibilité normale instituées par l'hégémonie.

Pour l'instant, ces hétéronomies ne sont que postulées. Je crois qu'il faut d'abord passer un certain temps à dire ce qu'elles ne sont pas, à identifier ce qui dans l'apparence de l'originalité demeure dans la *mouvance* de l'hégémonie. Car peut-être au fond faut-il retenir l'hypothèse que rien ne change, ou si peu et de façon si précaire que l'hégémonie culturelle ne produit jamais que le *retour éternel du même*, superficiellement adapté aux circonstances nouvelles, *das Immerwiedergleiche* (W. Benjamin).

Un pessimisme culturel de cette sorte a prévalu dans la pensée contemporaine. Le langage serait, par nature, totalitaire, et l'imposition totale des dicibles sous l'apparence trompeuse de la « liberté de penser » ne produirait jamais que de la servitude volontaire; elle mettrait dans la bouche des individus les mots par lesquels ceux-ci croient échapper à leur conditionnement. Le dis-

cours social, dans sa diversité faussement chaotique, ne serait qu'un dispositif implacable de monopole de la représentation, où toute divergence serait bientôt récupérée, neutralisée, amenée en dépit d'elle-même à contribuer à la *reproduction* indéfinie des pouvoirs symboliques. Roland Barthes l'avait dit dans sa leçon au Collège de France, et sans doute trop hyperboliquement, mais en rappelant à bon droit que la censure n'est pas seulement prohibition, mais surtout *compulsion*, contrainte à parler selon la *doxa*: la langue « est tout simplement fasciste; car le fascisme, ce n'est pas d'empêcher de dire, c'est d'obliger à dire² ». Michel Foucault et tout un courant de pensée qui dérive de lui ont systématisé de façon extrême cette réflexion sur le *pouvoir des discours*, sur la fonction toujours relancée de contrôle, littéralement d'« incarcération » du corps et de ses désirs exercée par les discours de savoir et d'autorité. Dans une sorte d'euphorie pessimiste, on en est venu à voir toute la communication sociale comme n'étant jamais rien d'autre qu'un épicycle de la Machine de Pouvoir. J. Habermas, avec son modèle « contrefactuel » (c'est-à-dire posé comme chimérique) du dialogue démocratique participatoire (droit donné à tous d'entrer dans le discours, d'en discuter les règles, de laisser réguler les discours par l'expérience pratique), propose une initiative volontariste, mais avec un pessimisme analogue face à l'omnipotence normalisatrice et contrôlante de la raison instrumentale.

Sans doute, ce pessimisme, cette vision crépusculaire d'une « culture totalitaire » qui impose et contraint et qui n'évolue dans ses idées du jour,

2 Roland Barthes, *Leçon*, Paris, Seuil, 1988, p. 14.

son *aggiornamento* trompeur, que pour persister dans son essence et assurer la servitude sous des apparences de liberté, a quelque chose à voir avec *notre* discours social, auquel les « déconstructionnismes » de la mode philosophique viennent ajouter la joie esthétique d'un criticisme absolu mais vain : aucun discours ne dit jamais rien car on peut faire ressortir à sa base un *prôton pseudos*, un coup de force fondateur. La connaissance discursive serait à la fois incohérence fondatrice, violence récurrente et incarcération mentale dans un pensable imposé où l'impensé transgressif demeure à jamais une vaine chimère. Ce modèle de la culture, réaction sans doute à des conceptions trop fluides et triomphalistes de la création d'une part et des luttes symboliques de l'autre, ne résulte pas d'une analyse empirique rigoureuse : l'hégémonie ne réalise pas une homéostase carcérale, mais un « bougé » permanent sous des stabilités, des tensions régulées par de puissantes capacités de « récupération » et de cooptation, et, surtout, elle instaure un marché de la *nouveauté prévisible* et les leurres de *l'innovation ostentatoire*.

Avant donc de chercher à montrer l'irruption de l'inouï dans l'homogénéité relative de l'hégémonie culturelle, avant de nous hâter de voir du nouveau là où il n'y a peut-être que du retapé, cherchons à énoncer les critères et les précautions qui permettraient de ne pas nous laisser prendre à des *leurres*, à de brillantes et paradoxales remises à neuf des formes et thèmes établis.

Nouveautés ostentatoires

Une première précaution s'énonce comme une règle du « malin génie » qui dirait à peu près ceci : tout ce que les contemporains ont perçu comme

nouveau, original, audacieux, inouï (tout ce que nous percevons comme tel pour notre compte et notre culture) risque de ne l'être aucunement, pour la raison même que ce faux inouï ne se perçoit si bien comme inouï que parce que les conditions de son marketing sont établies *a contrario* — autrement dit qu'il s'agit d'un inouï immédiatement intelligible contribuant à la récurrence dans les variations. L'hégémonie peut être perçue comme un processus qui fait indéfiniment boule de neige, qui étend son champ de thématiques et de cognitions dominantes en imposant des « idées à la mode » et des paramètres génériques, de sorte que les désaccords criants, les mises en question « radicales », les recherches d'originalité et de paradoxe s'inscrivent encore en référence aux éléments dominants, en confirment la dominance alors même qu'ils cherchent à s'en dissocier ou à s'y opposer. *Dans l'hégémonie tout fait ventre*. Il convient donc de distinguer *a priori* les ruptures réelles qui se rendraient incompatibles avec les dominantes de l'époque et les ruptures ostentatoires et superficielles qui contribuent à l'idéologie même de *l'originalité*. De sorte que le romancier « scandaleux » peut ne faire que confirmer en sous-main les poncifs les plus éculés, que le chroniqueur à paradoxes ou le fougueux pamphlétaire peuvent, à leur insu, rester pleinement dans la dépendance des idées qu'ils attaquent, n'en présenter qu'un cas de figure, certes imprévu, mais fondamentalement compatible avec le système établi.

Il résulte de ce constat une règle de méthode particulièrement exigeante. Seule une *perception globale du système socio-discursif*, de ses équilibres et de ses failles, permettra d'argumenter pour identifier une vraie ou une fausse hétérologie.

« Rupture », encore, ce peut n'être que la reviviscence d'archaïsmes, la réactivation à des fins contestataires d'idées et de procédés démotivés, obsoletés, chargés de procurer l'impression de la dissidence et de l'innovation. Tant dans le champ littéraire que dans la politique, beaucoup d'innovations apparentes sont, à l'examen, des retours de l'oublié sinon du refoulé, la réactivation de formes récessives, une manière de répondre à la conjoncture en mettant en cause certaines dominantes, sans cependant progresser au-delà. C'est pourquoi les contemporains se trouvent face à des *leurres* qu'ils sont invités à prendre pour de l'inouï. Quiconque prétend « juger son temps » et percevoir les tendances de l'époque doit discriminer ces leurres, ces remises au goût du jour, et la critique « vraie ». Il ne peut le faire qu'en se souvenant que les hétérodoxies apparentes sont les seules acclamées, car l'hégémonie procure les moyens d'en goûter le charme et l'intérêt, alors que les innovations prometteuses — à la recherche d'un langage et d'une logique propres — risquent de faire moindre impression, de ne pas être entièrement dégagées non plus des thèmes et formes établis; le *nouveau* vient dans le discours social sur des pattes de colombe.

Allégorèse et entropie herméneutique

Inversement, la nouveauté elle-même, lorsqu'elle apparaît, risque d'être interprétée par rapport au corpus disponible selon des références reçues et, dès lors, de n'être pas perçue comme telle. S'il est vrai, selon Zeev Sternhell, que vers

1889, dans les rangs du boulangisme, se trament des tactiques et des langages d'action que l'historien, avec un recul d'un siècle, peut appeler pré- ou protofascistes, il va de soi que les contemporains ne sont pas outillés pour percevoir cette nouveauté-là. L'aventure boulangiste va donc être jugée par eux comme du déjà-connu: du « bonapartisme », un « néo-césarisme », l'alliance des mécontents autour d'un « Saint-Arnaud de café-concert³ ». Leurs stratégies de lutte découleront de cette identification rétrospective, partiellement adéquate, mais qui les rend aveugles à ce qui fait du chef du Parti républicain national autre chose qu'un moderne Napoléon III et qui leur interdit de comprendre l'alliance « contre nature » des cléricaux et des blanquistes, d'anciens radicaux avec les ligueurs patriotards et avec la Duchesse d'Uzès!

L'effet de « masse synchronique » du discours social surdétermine les textes particuliers qui forment cette masse. À la lecture d'un texte donné, d'autres se surimposent, par un phénomène analogue à la rémanence rétinienne. Cette surimposition s'appelle dans les discours sociaux antiques et classiques *allégorèse*, rabattement centripète des textes du réseau sur un texte-tuteur, ou un corpus fétichisé. Des phénomènes analogues se produisent dans les discours modernes par une nécessité structurelle résultant de l'organisation topologique des champs discursifs.

L'interlisibilité assure une entropie herméneutique qui fait lire les textes d'un temps (et ceux de la mémoire culturelle) avec une certaine étroitesse monosémique; celle-ci scotomise le

3 Formule par laquelle le ministre Floquet stigmatisait le général Boulanger.

potentiel de certains écrits, elle aveugle d'ordinaire à l'inattendu et réduit le nouveau au prévisible. C'est en quoi les « idées nouvelles », les nouveaux langages, les irruptions cognitives risquent de passer inaperçus parce qu'ils sont abordés dans un cadre préconstruit qui offusque ce qui se prête à une lecture « différente ».

Formations récessives et réactivation de l'obsolète

Deuxième règle ou distinction prudente : ne pas appeler hétéronomie, hétéroglossie ce qui n'est que la persistance ou la réactivation de paradigmes et de logiques archaïques. Ici cependant la réflexion s'impose : peut-être la nouveauté même ne peut-elle souvent se forger un langage et marquer sa dissidence qu'en travaillant sur de l'oublié, qu'en récupérant de l'obsolète pour le faire agir contre les évidences dominantes, qu'en acceptant de réactiver un secteur disqualifié par les savoirs canoniques. En écrivant la *Traumdeutung*, Freud semble reprendre une problématique dévaluée, celle d'une science des rêves, abandonnée par le positivisme expérimental aux songes-creux des époques prérationalnelles. Cependant, nous le savons, l'entreprise freudienne n'est anachronique qu'en s'inscrivant aussi, fortement, dans un moment scientifique donné, marqué par la crise de la psychologie expérimentale, neurologique, positiviste, évolutionniste.

L'idée d'archaïsme devrait être relativisée et retravaillée. Je me bornerai à rappeler la notion

d'*Ungleichzeitigkeit*, de « non-contemporanéité », qui pose que coexistent dans le même temps des idées et des attitudes non seulement antagonistes mais plus encore impossibles, produits de perspectives incompatibles, manifestant dans une coexistence illusoire la contemporanéité de discours non contemporains. Cette notion vient d'Ernst Bloch dans son ouvrage de 1935, *Erbschaft dieser Zeit*, et s'applique à ce qu'il percevait comme « anachronique », comme pulsions précapitalistes dans les idéologies et les attitudes mentales des Nazis : « Tous [les discours] ne sont pas présents dans le même temps présent. Ils n'y sont qu'extérieurement. [...] Ils portent avec eux un passé qui s'immisce. [...] Des temps plus anciens que ceux d'aujourd'hui continuent à vivre dans des couches plus anciennes⁴ ». Bloch voit bien que l'*Ungleichzeitigkeit* du national-socialisme sert à transposer la contemporanéité tout à fait brûlante de la contradiction capitalisme-prolétariat. La notion me semble opératoire si l'on voit que la non-contemporanéité est un effet de discours et non quelque mystérieuse anisochronie dans le réel.

Le discours clérical catholique de 1889, enfermé dans la logique antimoderniste du *Syllabus errorum* de Pie IX, et qui considère comme peccamineuses la presse, la littérature, la science laïques, est un excellent exemple et probablement le modèle historique de l'*Ungleichzeitigkeit*. Le contre-discours catholique appuyé sur une historiosophie providentielle et diabolique, sur une mystique tâtilonne et dogmatique, voulu bigot, réactionnaire, antirationnel, se faisant

4 Ernst Bloch, *Héritage de notre temps*, trad. p. Jean Lacoste, Paris, Payot, 1977.

gloire d'une arriération mentale méticuleusement entretenue, n'est pas non contemporain au sens qu'il serait une survivance (comme le sont certaines mentalités paysannes); il représente un archaïsme de combat dont la vision apocalyptique du monde moderne n'est pas sans interférer d'ailleurs avec les angoisses de la déstabilisation symbolique qui s'expriment un peu partout.

Résumons les quelques précautions préalables. Le *novum* hétérologique, fatalement occulté aux contemporains, est presque fatalement confondu, surtout dans les domaines sublimes de la littérature et de la philosophie, avec ce que nous nommons des ruptures ostentatoires, manifestant leur avant-gardisme avec trop de singularité apparente pour n'être pas suspectes. Ce *novum*, ce nouveau langage semble ne pouvoir être dégagé que rétroactivement, ce qui amènerait le chercheur à l'illusion rétrospective, celle qui ne reconnaît le neuf que comme *précurseur* de l'après-coup, de la *Nachträglichkeit*, dit Freud, où, le système culturel ayant subi une réfection majeure, la nouveauté balbutiante est devenue bien lisible et bien visible et s'est donc imposée.

Oui, nous voyons chez certains idéologues du boulangisme un langage qui n'est pas celui, acclimaté et fonctionnel, de la démagogie patriotarde, césarienne et antiparlementaire, mais déjà ce langage totalitaire dont Jean-Pierre Faye étudiera dans un livre magistral la «topographie» à l'époque de Weimar⁵.

Oui, on peut dégager du fatras poétique des écoles décadentes et symbolistes, au milieu des «cloches qui sonnent leur glas dans le jardin de mon âme» et «des brebis hagardes au milieu des lys non éclos», quelques traces d'une «révolution du langage poétique», confondue cependant avec les marques ostentatoires de sécession poétique à l'égard des vulgarités prosaïques de ce que Mallarmé nommera «le Journal⁶». Inutile de dire combien cette identification rétroactive du *novum* mesuré par son succès ultérieur pose de problèmes. Il n'est pas faux de demander à l'histoire de juger de ce qui, dans la répétition et la reproduction culturelles, change et déplace les règles, mais cela peut conduire aussi à une sorte de hégélianisme sommaire, selon quoi toute dissidence finirait par trouver un langage et ce langage, d'abord inaudible, finirait par s'imposer.

Périphéries, dissidences, contre-discours

Peut-être prenons-nous beaucoup de précautions pour localiser l'hétéronomie. Après tout, le système discursif d'une époque n'est pas un bloc dogmatique: il est divisé en secteurs, en traditions génériques qui ont leur dynamique propre; s'il y a homéostasie relative, celle-ci résulte d'arbitrages au milieu de tendances centrifuges. Le discours social d'une époque est organisé en secteurs canoniques, reconnus, centraux. Aux marges, à la périphérie de ces secteurs de légiti-

5 Jean-Pierre Faye, *Langages totalitaires*, Paris, Hermann, 1972.

6 Il écrit en 1895 dans «le Livre, instrument spirituel»: «Journal, la feuille étalée, pleine, emprunte à l'impression un résultat indu, de simple maculature: nul doute que l'éclatant et vulgaire avantage soit, au vu de tous, la multiplication de l'exemplaire et, gise dans le tirage» (*Œuvres complètes*, éd. H. Mondor et G. Jean-Aubry, Paris, Gallimard, 1974 [© 1945], [Bibl. de la Pléiade], p. 380).

mité, s'établissent dans un antagonisme explicite des «dissidences»: c'est là, apparemment, qu'il faut chercher l'hétéronome. Voyons un peu ce qu'il en est de ces périphéries. Nous prenons *dissidence* au sens banal du terme: «état d'une personne qui, en raison de divergences doctrinales, se sépare d'une communauté religieuse, politique, philosophique» (*Trésor de la langue française*). La périphérie du système discursif est occupée par toutes sortes de groupuscules qui opposent aux idées et aux valeurs dominantes leur science, leur historiosophie, leur herméneutique sociale et même (au moins de façon embryonnaire) leur esthétique, groupes dont l'axiome fondamental est de mettre de l'avant cette rupture radicale dont ils se flattent. Il y a, en 1889, les fouriéristes, les adeptes de l'apostolat positiviste, les spiritistes, les théosophes, les colinsistes ou socialistes-rationnels; il y a aussi les féministes, les partisans de l'«émancipation des femmes», dont les thèses et les propos paraissent d'une innarrable cocasserie lorsqu'ils sont rapportés par les chroniqueurs établis des discours légitimes.

Les dissidences groupusculaires se savent en lutte contre l'emprise de l'hégémonie et dans la nécessité de mettre en place pour se maintenir une convivialité à toute épreuve, un enfermement sur leur propre logique, produisant à la fois un discours *autosuffisant* et *impermeable* aux influences du dehors. Ces dissidences s'organisent donc toujours comme des résistances. C'est en voyant la manière dont elles exigent l'adhésion sans réserve de leurs zéloteurs, dont elles travaillent à accentuer la spécificité de leur vision des choses, que l'on peut percevoir *a contrario* l'oppression de l'hégémonie contre laquelle elles opèrent. Tout groupe dissident doit disposer d'une sorte de *pal-*

ladium, d'un talisman qui le rende invulnérable aux «vérités» dominantes.

Cependant, l'hégémonie pèse encore sur la logique du groupe. Non seulement parce qu'il n'est pas aussi imperméable qu'il se flatte de l'être, mais aussi parce que l'hégémonie possède un pouvoir d'agglomération, une force de gravité énorme qui produit à sa périphérie un éclatement groupusculaire, un fractionnement fatal. Elle semble fonctionner comme le fait Jupiter à l'égard des petites planètes ou astéroïdes transmartiens! Son énorme masse rend difficile *l'accrétion* des entités périphériques. De façon mécanique, pourrait-on dire, l'hégémonie favorise le fractionnement des périphéries et ce fractionnement multiple répond encore à sa logique même. C'est ainsi qu'on peut expliquer la dislocation des socialismes et des féminismes en sectes et chapelles innombrables qui, tout en reconnaissant leurs enjeux communs, épuisent une bonne part de leurs énergies en querelles et dénonciations et en divergences doctrinaires. Les partisans de l'émancipation des femmes sont tronçonnés en six ou sept groupes (et revues) incapables de compromis sur les degrés de radicalité dans la tactique, groupes où il est facile de percevoir comment la critique du «masculinisme» est en interférence constante avec le retour du refoulé quant au «rôle naturel» de la femme et, par réaction, avec sa dénégation volontariste. Les dissidences, secouées à hue et à dia, semblent alors fatalement poussées vers l'intolérance et le dogmatisme, moyens de résister qui ne font qu'aggraver les fractionnements. Chez les socialistes, tous réclament d'une seule voix l'unité, l'union, la «fin des querelles d'école», mais une sorte de dieu malin, émissaire de l'hégémonie, fait que le souci d'unité engendre

à son tour des dénonciations fractionnistes et de nouvelles sécessions et hérésies. Chez les féministes, les partisans de la tactique de la «brèche» et celles de l'«assaut», les «modérées» et la «Ligue des femmes socialistes», sont incapables de concilier leurs perspectives. À l'extrême-gauche, les possibilistes, allemanistes, collectivistes (guesdistes), communalistes, blanquistes, anarchistes (et, parmi eux, «anarchistes individualistes» et «anarchistes collectivistes») s'affrontent dans la cacophonie. Ceux qui sont au plein centre de l'hégémonie peuvent se réclamer de la tolérance et du libéralisme; ils n'y ont pas grand mérite. À la périphérie, la cohésion ne peut s'obtenir que par l'imposition dogmatique d'une contre-violence symbolique. Il faudrait montrer qu'alors même que ces querelles semblent avoir une histoire propre, elles se développent sous la dépendance directe (par infiltration) et indirecte (par l'effort de dissidence même) de l'hégémonie.

L'analyste du discours social ne se hâtera point de conclure à une rupture chaque fois qu'il est mis en face d'énoncés expressément paradoxaux ou protestataires. Il verra de quelle puissance d'attraction dispose le discours social hégémonique pour restreindre l'autonomie critique des doctrinaires socialistes ou féministes, tout comme l'indépendance spéculative ou imaginative du penseur et de l'artiste. Il verra comment les pensées censées contestataires se développent dans la *mouvance* de l'hégémonie invisible contre laquelle elles cherchent à poser leur critique, comment s'infiltrer constamment en elles le discours dominant qu'elles refoulent.

Le discours social canonique mystifie, mais il porte aussi la pensée conforme, comme l'air porte l'avion (s'il est permis de s'exprimer ainsi). C'est

dans les lieux distingués de la *Revue des Deux Mondes* que le penseur peut se montrer le plus subtil, le plus cohérent, le mieux informé et même, à certains égards, le plus lucide. Sur les marges, dans les feuilles socialistes ou féministes, que d'aveuglement, que de mauvais pathos, que de maladresses!

Hétéronomie et acceptabilité historique

Il résulte de ce que nous avons exposé jusqu'ici que, pour évaluer l'écart d'intelligibilité qui sépare, en un moment historique déterminé, les discours canoniques, légitimés par tous les caractères et les paramètres de l'hégémonie ambiante, et les doctrines et contre-discours qui se tiennent dans les périphéries du système, nous ne pouvons nous fier ni au jugement de notre propre temps ni au repérage de marques formelles d'une subversion des codes prévalants.

C'est dans cet esprit que nous aborderons la revendication de l'émancipation des femmes et notamment l'argumentation suffragiste au XIX^e siècle. Il est certain que ce discours n'a rien, formellement et topiquement, qui paraisse en rupture avec une certaine acceptabilité politique dont la mémoire remonte aux «Immortels Principes de 1789» et à la Déclaration des Droits. Il est non moins certain que, vers 1890 et plus tard, l'exigence de la pleine citoyenneté pour la femme paraît — en dépit de la forme «classique» de ses arguments — non pas seulement exagérée et extravagante, mais strictement impensable vue de l'hégémonie, ne provoquant, même chez les «progressistes», qu'une sorte d'ébahissement exaspéré. C'est comme si on venait argumenter en 1989 qu'il faut faire voter

les enfants de quatre ans et les électeurs qui auraient laissé par testament des indications sur leurs options électorales *post mortem*. De telles propositions excéderaient l'*acceptabilité*, strictement historique il faut le dire, et seraient hétéronomes au sens que même une séquence d'arguments rationnels à leur appui ne viendrait pas augmenter d'un iota la *prise en considération* de ces thèses.

Rétrospectivement, nous soupçonnons de mauvaise foi le chroniqueur de gauche du siècle passé qui déclare en substance: «Je ne suis pas moins progressiste qu'un autre, mais le droit de vote aux femmes, là, il n'y a plus qu'à tirer l'échelle, c'est le monde à l'envers. D'ailleurs les femmes raisonnables n'en veulent pas», mais c'est à tort, car à cette époque le discours féministe suffragiste, quoique calqué sur les discours politiques progressistes de tout le siècle, reste privé d'acceptabilité, y compris de celle, minimale, qui permet la prise en considération, fût-ce indignée et colérique, des thèses en question. Le féminisme ne met pas en colère en 1890: il fait rire, et il fait rire un vaste secteur qui unit dans le même ébaudissement *l'Univers* des frères Veuillot et *la Lanterne* de la gauche radicale. Il n'est guère qu'à l'extrême-droite antilibérale que l'on voit que le féminisme est dans le droit fil de la pensée démocratique-jacobine, parce que cette idéologie tout entière est perçue comme satanique et anti-physique, impliquant un dévoiement fatal du cours naturel de l'histoire humaine.

Ainsi nous sommes conduits à lier fermement la catégorie de l'hétéronome à celle de l'acceptabilité historique, c'est-à-dire aux fluctuations, parfois surprenantes à moyen terme, de l'idéologue de l'impensable et de l'indicible. Au reste, l'hétéronomie nous semble ne pas exclure la capa-

cité, manifestée justement par des contemporains, de percevoir la logique interne d'un discours tout en montrant que ce discours ne saurait les atteindre, ne saurait s'adresser à eux, n'a pour eux aucun «charme» au sens quasi magique de ce mot. L'hétéronomie n'est pas d'ordre *formel*, ni même de l'ordre de certaines opérations interdiscursives qu'on pourrait intemporellement qualifier de critiques, de déconstructives ou de subversives. Elle doit s'apprécier dans la logique d'une *pragmatique socio-historique* où les genres, les discours, les idées ont une force perlocutoire orientée vers des destinataires-cibles dont l'*habitus* doxique, pathétique et identitaire comporte une perméabilité particulière à ces influences, une capacité de les goûter et d'en renouveler le plaisir. Un type discursif peut m'être contemporain mais rester *lettre morte* pour moi, pour mon groupe, pour ma strate culturelle, parce qu'il ne me dit rien, parce que tous ses effets, son pathos, ses suggestions figurales ont sur moi (qui n'en suis pas le destinataire d'élection) un effet adverse de la réception pertinente: il me fait rire, me révulse, m'exaspère, m'aliène au lieu de me charmer, de me stimuler, de me donner une identité.» C'est dans cet esprit qu'il faut aborder la propagande socialiste vue par les chroniqueurs «bourgeois» du XIX^e siècle. Un exemple net s'offre à nous de cette disjonction entre ce que nous appellerons l'intelligibilité formelle et l'hétérologie illocutoire. Barthes avait fait remarquer, en parlant d'un certain pathos hyperbolique des jacobins, que «la Révolution fut par excellence l'une de ces grandes circonstances de la vie où la vérité, par le sang qu'elle coûte, devient si lourde, qu'elle requiert pour s'exprimer les formes mêmes de l'amplification théâtrale [...].

Jamais langage, disait-il, ne fut plus *invraisemblable* et moins *imposteur*⁷. En octobre 1890, le journaliste du *Temps*, quotidien officieux, républicain pondéré, fait connaître à ses lecteurs bourgeois les constantes de la propagande socialiste :

Un discours socialiste révolutionnaire se compose en effet d'une série d'antithèses: capital, travail; employeur, employés, patrons, salariés; bourgeois, prolétaires; exploités, exploités; voleurs, volés; on oppose les uns aux autres en changeant les épithètes de minute en minute: on compare l'atelier bas, humide, malsain au palais où se vautrent les oisifs du patronat; le taudis où règne la misère prolétarienne aux riches appartements de l'oligarchie bourgeoise. Les ouvriers que les théories révolutionnaires ne séduisent pas sont des «vendus». Les contre-maîtres sont des domestiques, des «singes» qui vivent de la sueur du peuple. Puis le vocabulaire comprend les expressions simples: «bourgeoisie cupide, classe capitaliste, classe des affameurs», ou les phrases plus compliquées: «tenir haut et ferme le drapeau du prolétariat», «saluer les délégués du monde du travail au véritable parlement ouvrier». Puis des jeux de mot à effet: l'ouvrier a des durillons aux mains, le patron a des durillons au cœur. Enfin, pour terminer vient l'invocation à la Révolution sociale et à l'émancipation des travailleurs par les travailleurs eux-mêmes (23 sept. 1890, p. 3).

Or cet article, s'il est malveillant, n'est aucunement caricatural: le journaliste a bien repéré les traits typiques de cette propagande qui emprunte aux formes les plus hyperboliques de la rhétorique jacobine, du roman à la Eugène Sue, de l'éloquence de la chaire et du barreau. Là où le journaliste bourgeois ne voit qu'emphase maladroite, mauvais pathos, clichés extravagants, le militant ouvrier entend un langage d'action, juste et persuasif. C'est toujours le paradoxe des

Fleurs de Tarbes: vérité pour les uns, rhétorique pour les autres. Dirons-nous hétéronome l'historiosophie de l'émancipation des travailleurs, qui est si évidemment dans le XIX^e siècle «comme un poisson dans l'eau»? Si l'on s'en tient au critère d'acceptabilité dominante dont la contre-épreuve est celle du ridicule, du *mauvais goût*, indices de la *mauvaise foi*, il est certain que la métaphore du «patron, vampire ou sangsue qui s'engraisse de la sueur et des larmes du prolétariat» est une image lamentable, qui fait plus que friser le ridicule. Or elle n'est pas l'invention d'un publiciste réactionnaire qui se gausse des socialistes. Elle a été reproduite par les porte-parole des «damnés de la Terre» avec un zèle et un bonheur toujours renouvelés. Elle voulait dire quelque chose et dans sa logique, dans son *logos*, elle était pertinente, efficace, évocatrice, elle sonnait juste. Pour tout autre destinataire que le militant ouvrier, elle sonne faux; elle est déjà un élément de ce répertoire d'hyperboles polémiques qui se figeront en des «langages de bois». C'est ici le *mystère* historique des acceptabilités et des efficacités discursives. L'exemple nous rappelle que nous ne disposons pas de critères transcendants pour juger d'une *esthétique* (car c'est bien d'une esthétique, inséparable d'une topique, qu'il s'agit ici). Les contre-discours, privés par la nature des choses de *criterium* admis, d'assises doxiques, de langage propre, bricolent leurs cadres cognitifs, leurs moyens perlocutoires, persuasifs et leur esthétique avec les moyens du bord et par des emprunts toujours abusifs et donc à quelque degré ridicules; les contre-discours

7 Roland Barthes, *le Degré zéro de l'écriture*. Paris, Seuil, 1953, p. 35.

opèrent toujours dans la maladresse de l'illégitimité, de l'*abus de langage*.

L'hégémonie comme impossibilité d'une autre légitimité

Nous appelons *effet d'hégémonie* ce qui rend toujours insatisfaisants, inadéquats, problématiques, un peu ridicules aussi, les langages des périphéries, telle la propagande socialiste au siècle passé: d'un côté celle des collectivistes que nous venons de présenter, de l'autre celle des anarchistes. La première est mélodramatique, «noblement» pathétique et épique. Les «martyrs de l'exploitation capitaliste» se voient interpellés dans un style ampoulé, particulièrement éloigné du langage ordinaire de l'ouvrier: «Les sbires de Dame Thémis [...] ont étalé au grand soleil leurs turpitudes, leurs malpropretés et leur discordes se montrant dans toute leur laideur et leur corruption⁸». Les anars, de leur côté, n'ont pas tort de penser que ces grands mots, ces tropes et ces métaphores ne sont pas la langue de la grande foule travailleuse, qu'il faut «parler sans magnés au populo» pour lui expliquer par exemple que les élections sont un «piège à cons»: «Dans une quinzaine de jours y aura de nouveau bouffegalette à l'Aquarium: ils ne seront ni moins tripoteurs ni moins crapule que ceux qui viennent de déguerpir⁹». Qui ne voit que le choix de ces deux langages, qui portent deux stratégies de lutte et d'interprétation immanentes et antagonistes, se renvoient l'un à l'autre leurs apories et leurs inconvénients? L'imposition de la langue

légitime, même doublement déniée, s'exerce sur le contre-discours socialiste révolutionnaire, qui ne peut s'adresser au peuple en un quelconque langage qui soit *déjà* celui du prolétariat émancipé.

Glissements ou ruptures franches?

Il n'y a pas, il n'y a jamais eu d'émergence tout armée d'un langage neuf dans la tête de quiconque; il n'y a pas, dans l'histoire des discours et des idées, de ruptures (épistémologiques ou autres) franches et irréversibles. Par la nature même des choses, toute rupture est d'abord un glissement de sens mal perceptible, une érosion mal balisée, un balbutiement maladroit. Par *maladroit* j'entends: qui tâtonne pour se trouver un langage *autre*, qui ne formule un paradigme hétérodoxe qu'au prix d'un aveuglement au potentiel de sa logique nouvelle et qu'en s'appuyant bien souvent sur des constructions admises par l'époque sans mesurer le conflit interne que suscite la coexistence du légitimé et de l'inouï. Le changement de langage, la «déconstruction» critique de normes et d'axiomes, l'hétéroglossie et l'hétéronomie ne peuvent se *situer* en un point déterminé de la trame discursive, ni en un moment déterminé, en un texte déterminé, bien dégagé des formes et thèmes prévalant dans le secteur. Le changement, quand il advient, ne s'opère pas ponctuellement et non plus positivement: il résulte souvent d'une crise sous contrainte, d'une désorganisation globale d'un pan du système discursif qui déstabilise un secteur

8 Jean Volders, dans *le Peuple*, 21 mai 1889, p. 1.

9 [Émile Pouget], *Le Père Peinard*, 23 septembre 1889, p. 1.

sans lui offrir d'abord aucune échappatoire, aucune nouvelle formule toute prête. C'est à l'intérieur de cette crise (à quoi répondent généralement des opérations de recyclage d'anciennes formules, de défense des intérêts investis, de remise à neuf et de restaurations ostentatoires, ou d'emprunts de formules à des secteurs idéologiques moins menacés), c'est à l'intérieur de ce retapage que du *nouveau langage* va *peut-être* émerger. Les ruptures sont suscitées par une crise conjoncturelle, mais rien ne garantit que toute crise soit grosse d'innovations réelles. Le nouveau langage ne se dégage jamais du premier coup, mais par une série de *relais* comportant des avant-coups et des après-coups, ceux-ci correspondant à une réélaboration générale du contexte nécessaire à une bonne intelligibilité de ce qui était émergent. Si de telles hypothèses peuvent être suggestives, c'est qu'elles s'opposent aux mythes de l'innovation créatrice soudaine et de la rupture éclatante qui encombrant l'histoire philosophique et l'histoire littéraire.

Vers 1880, le secteur poétique illustre bien la recherche ostentatoire et vaine de «formules poétiques» dans une crise globale qui entraîne la dévaluation du poétique, délégitimation redoutée qu'il serait trop long d'expliquer ici. Tous les «poètes» se mettent en quête d'un langage *autre* et — ce n'est pas la même chose — se convainquent vite qu'ils l'ont trouvé: «La populace ou si vous voulez la foule a inventé à son usage le *volapük*. Il faudrait que les esprits supérieurs ripostent par l'emploi de quelque mode de langage mystérieux [...]. Je crois que la chose est

en train¹⁰». Voilà énoncé (il l'a été cent fois) le mythe d'une hétéroglossie créée pour une élite esthétique, qui n'est d'abord qu'une vaine appétition à effacer les *marques sociales* du langage, à opérer une mise en quarantaine préventive, à fétichiser l'innovation comme dénégation «pure» des vulgarités du discours social. Si nous acceptons la thèse d'une «révolution du langage poétique» advenue quelque part entre Lautréamont et Mallarmé, nous tenons néanmoins à marquer combien celle-ci est engluée dans le poncif symboliste, dans la quête ostentatoire de l'abstrus et de l'abscons («abscons comme la lune», éruçait Verlaine dans les vapeurs de l'absinthe).

* * *

En quelques mots, des propositions de synthèse pour terminer cet exposé qui est loin de conclure. Le fait de l'hétéronomie et de l'hétéroglossie ne peut s'appréhender par une intuition locale, mais doit se connaître dans l'économie globale du discours social d'un temps. L'hétéronome n'est pas une qualité intemporelle de certains textes, mais un fait historique et «impur» qui se produit dans l'affrontement et sous des contraintes qui le rendent fondamentalement ambigu et balbutiant. L'hétéronomie est en rapport direct avec l'acceptabilité, variable historique engendrée par l'économie discursive *globale*, et plus largement avec l'efficace pragmatique qui s'attache à une configuration discursive. Elle n'est pas un trait formel; elle n'est pas non plus une sorte de *valeur* transhistorique, selon l'axiologie surréaliste de la subversion (dont on

10 Chronique d'Amarus, dans *l'Instruction publique*, année 1889, p. 620.

retrouver la marque chez Bataille). Les grands inventeurs de langage en 1889, ce sont certains «boulangistes de gauche», comme nous l'avons signalé. L'hétéronomie se confond aisément avec les innovations ostentatoires qui encombrant le

marché des biens symboliques. Une théorie de l'hétéronomie, si elle ne veut pas fétichiser son objet, appelle donc la constitution d'une pragmatique socio-historique.