

Survivre au politique

La littérature peut-elle *survivre au politique*? La question est à double face. Y a-t-il encore un sens à faire de la littérature, là où les conditions mêmes du sens se révèlent politiques? L'exigence du politique, comme devoir éthique du théoricien, ne rend-elle pas tout simplement caduque la littérature? Elle nous a fait certainement perdre notre naïveté. Pourquoi ne pas faire alors de la théorie politique, à la place de la littérature? Mais, pour la littérature, survivre au politique, c'est aussi conserver sa spécificité vis-à-vis l'exigence du politique. Si l'apport des nouvelles études, Études sur la Femme, Études gaies et lesbiennes, "Queer Studies," Études culturelles, Études arabes, Études afro-américaines, etc., est d'avoir rendue incontournable le questionnement politique, le défi aujourd'hui qu'elles représentent est de dépasser la réduction du texte à la manifestation d'une spécificité. Il est tout aussi naïf de lire les textes de Jean Genet comme s'ils ne parlaient pas d'homosexualité qu'il l'est d'en réduire la lecture à ce qu'ils apportent ou n'apportent pas, construisent ou déconstruisent comme identité. Entre ces deux naïvetés, il y a une troisième voie dont je voudrais proposer les grandes lignes: une théorie politique de la lecture, où l'acte de lire serait la mise en acte d'un enjeu politique inscrit dans l'acte même d'écrire.

Il faut reconnaître le texte littéraire comme un *acte*. On peut y voir un acte social, politique, anthropologique, performatif, qu'importe; l'essentiel ici est de poser que l'acte d'écrire soit antérieur à toutes les déterminations qu'on lui assignera. Cet acte est *passage*. Le texte passe, il passe entre "nos" mains, à nous, les lecteurs. Lire un texte est la rencontre d'une altérité qui positionne le lecteur doublement, comme relais de l'auteur et comme relais des autres lecteurs. Même la lecture d'un texte dans le plus grand secret présuppose la possibilité d'un autre lecteur, c'est la marque de l'existence autonome du texte. Le texte passe aussi d'un auteur à un lecteur, l'auteur étant ici celui qui abandonne le texte, qui ainsi le fait passer de son plein gré, ou malgré lui. La politique du texte n'est pas seulement alors dans ce qu'il dit ou ne dit pas, mais dans ce qu'il produit comme effet, de partage, de non-partage, d'exclusion, d'inclusion, dans ce qu'il pose comme limite au sens, comme conditions de possibilité ou d'impossibilité du dire, dans ce qu'il trace, efface, transgresse, ou légitime comme frontière. Pour prendre l'exemple d'une tentation tout à fait légitime en cette époque postmoderne où l'unité de l'expérience humaine est chose du passé, en l'occurrence la référence à une expérience propre (sexuelle ou culturelle) liant le lecteur au texte, je dirais que l'essentiel n'est pas dans l'expérience même, mais dans la frontière qu'elle inscrit. En effet, posséder une expérience privilégiée apporte tout autant un supplément de sens à la lecture qu'une perte. Nul ne peut exclure la possibilité

qu'a le texte d'être lu par celui qui ne possède pas cette expérience, cette possibilité appartient au texte de façon intrinsèque. Posséder une expérience privilégiée, c'est perdre le "privilège" de la "virginité." Le texte est donc bien "passage" des frontières, mais en passant, il inscrit les frontières de l'intérieur desquelles le lecteur devra se positionner. Un geste colonisateur de la part du lecteur consisterait à effacer la frontière dans l'acte de lire, et de revendiquer une position d'omniscience, de connaissance à la fois et en même temps des deux côtés de la frontière. Le passage des frontières est le privilège du texte, le revendiquer comme geste théorique, c'est nier la marque de l'écriture. À l'exemple positif d'une expérience privilégiée, on peut adjoindre l'exemple négatif de ce que j'appellerais une ségrégation symbolique, où une frontière est tracée le long d'une exclusion: le racisme, l'homophobie, l'antisémitisme, ou la haine des femmes. Il y a en effet des textes qui se veulent des passages de ces frontières-là, et une lecture adéquate doit reconnaître dans la transmission du texte l'acte même de passage. Cela signifie très concrètement qu'il ne faut pas avoir en tant que lecteur la naïveté de se croire au-dessus de toute ségrégation symbolique. Au contraire, seul le texte peut nous initier à la teneur de ce qu'il faut dépasser, seul il est en mesure d'être notre passeur. Une ségrégation symbolique détermine le langage en imposant des façons de dire, de nommer entre autres, mais aussi en restreignant les possibilités du langage, au point même de constituer parfois des lieux d'impossibilité, là où plus rien ne peut se dire. Les textes de Proust, Genet, Baldwin, Morrison, etc., sont travaillés par ces limitations dont ils cherchent en même temps à s'affranchir, parfois avec blessures. Pour les lire dans le respect de cette tension, il faut que la lecture positionne le lecteur dans un lieu qui ne soit pas neutre, mais structuré par une altérité qui est celle-là même que le texte subit. Bref, il doit se définir par rapport à un lecteur homophobe, antisémite, ou raciste; que le texte ne veut plus qu'il soit.

Une théorie politique de la lecture refuse donc que l'espace de la lecture où le texte passe de main en main soit uniforme. Certes, cette uniformité a été défendue historiquement, elle est l'objet du projet des *Lumières*, sous la forme d'un espace public universel de libre circulation des écrits. Mais, il suffit de relire ici le pamphlet philosophique de Kant sur les *Lumières* pour s'apercevoir qu'un tel espace public repose en fait sur une différence constitutive entre le privé et le public. La circulation dans l'espace public est délimitée par la possibilité que l'écrit soit lu à l'extérieur de la société des savants et fasse l'objet d'un "usage privé." Tout espace de lecture est donc structuré selon des différences qui ont valeur de lois. Elles déterminent en effet les conditions d'accessibilité au sens du texte, et ont en même temps une portée éthique. Elles définissent les devoirs du lecteur. En effet, nul ne peut être exclu de la destination d'un texte. L'existence même d'un texte fait qu'il pourra toujours passer entre les mains de celui à qui il n'était pas destiné. Un

texte de la littérature gaie pourra toujours tomber entre les mains d'une femme, d'un hétérosexuel, d'un fasciste, ou d'un fils. Une telle possibilité fait partie de son autonomie et révèle une éthique de la lecture comme soumission à la différence qu'il institue. Il y va alors de la théorie de la lecture de montrer comment les conditions d'accès sont à chaque fois différentes et incompatibles dépendamment de la position ici ou là.

Les enjeux et les défis sont désormais clairs. Comment penser le texte comme action politique autonome sur fond d'une différence, elle-même politique, structurante et limitative? La référence à l'autonomie peut surprendre en ce qu'elle résonne d'une manière "si moderne." C'est pourtant de là qu'il faut repartir, en revendiquant sur un "ton" polémique bien postmoderne, que l'hétéronomie de la littérature ne soit pas un reniement de son autonomie. C'est ce qui s'appelle *survivre au politique*. Le concept d'autonomie revoie au geste fondateur de la littérature tel que le pose l'*Athenaeum* et qui donne à la littérature le pouvoir et la tâche de définir par elle-même ses propres conditions d'existence comme discours spécifique (Friedrich Schlegel, fragment 116). Il n'y a pas de raison de penser qu'elle ne soit pas en mesure de définir aussi ses conditions politiques d'existence, si ce n'est que les fins politiques, de par leur contingence, ne peuvent jamais tout à fait devenir propres à la littérature. Le devenir infini par lequel la littérature, pour les Romantiques, surmonte l'arbitraire de sa création, s'essouffle devant la pluralité et l'incommensurabilité des fins politiques en cette époque postmoderne. Pourtant dans la conciliation de l'autonomie et de l'hétéronomie, nous ne sommes pas en manque de concepts. Il y a déjà tout le travail de Jean-François Lyotard autour de la troisième Critique de Kant. Le jugement non-déterminant chez Kant, rappelons-le, est autonome en ce qu'il trouve sa règle par lui-même, et hétéronome en ce que sa règle ne s'applique qu'au cas particulier de son énonciation dont il ne surmonte pas la contingence. C'est sur ce principe-là que Lyotard bâtit sa politique postmoderne. Et c'est aussi à partir de là que l'on peut proposer une théorie politique de la littérature. Ce qui tient lieu d'énonciation du jugement, c'est maintenant l'acte d'écrire par lequel un texte, désormais écrit, a la *possibilité* de passer entre d'autres mains. Mais cet acte ne se manifeste que là où il se rejoue, au moment où le texte passe *effectivement* entre d'autres mains. Alors quelque chose a eu lieu. Et je ne parle pas ici de l'acte de lire, mais de ce dont l'acte de lire résulte. Avoir lieu signifie pour le texte qu'il se pose en tiers entre des pôles, auteur-lecteur, lecteur-lecteur, auteur-lecteurs. Le jeu se joue alors ainsi. Aucun texte ne peut plus anticiper, – c'est-à-dire totaliser, à la mesure du projet moderne –, les questions politiques auxquelles le lecteur le soumettra. Là est la part active du lecteur. Mais le texte répondra en fonction de ce qu'il déploie comme structuration politique de la réception, étant donné que l'acte mis à jour par la lecture n'est que la réitération de l'acte d'écrire qui a toujours déjà eu lieu

comme acte politique spécifique. Il définit les conditions de possibilité à l'intérieur desquelles une question politique sur les fins peut être posée et recevoir une réponse. Bref, on peut bien choisir par où le texte passe (Genet chez les femmes, Genet chez les gais, Genet en Amérique...), mais jamais ce que le texte produit comme effet du fait de son passage. Comprendre ce qui a eu lieu lorsqu'un texte passe, ce n'est pas décrire les modalités d'un événement, mais s'ouvrir au vide d'un non-lieu. C'est saisir les conditions de possibilité hors desquels *rien n'a eu lieu*. Certes, selon un retournement que la déconstruction derridienne nous appris à exercer, ces conditions sont la plupart du temps l'envers de ce que le texte dit. Si une écriture est trouée par l'impossibilité d'énoncer un désir d'être (désir de femme chez Duras, ou désir d'une identité nominale dans *Passing* de Nella Larsen, ou *Beloved* de Toni Morrison), le lecteur deviendra le seul à pouvoir entendre cette impossibilité comme appel du désir impossible, ou cri du corps non-symbolisé. Il sera alors positionné – s'il a une éthique, bien entendu – dans un lieu indéfini, un point de résistance à la configuration instituée par l'interdit qui a cloisonné l'écriture. C'est pourquoi, on peut dire à la fois que le texte est un acte politique autonome et un acte dont l'effet n'existe à proprement parler que dans la lecture. Du coup, sont aussi caducs les débats opposant la "grande" littérature et la "populaire," l'objet-texte et l'objet-culturel, puisque la spécificité de chaque genre ne se révèle que dans l'après-coup, par les effets spécifiques produits, pourtant dans le cadre des mêmes enjeux politiques.

La politisation de la théorie littéraire ainsi conçue trouve sa place dans l'ensemble des théories de la lecture. Elle rompt avec la tradition herméneutique issue de Heidegger où la "réception" littéraire, structurée par une différence temporelle, ne permet pas de penser un éclatement radical de l'unité de l'expérience vécue. Le temps comme différence ouvre en effet la possibilité d'une telle unité sur fond de la finitude. Il faut aussi se méfier des approches "pragmatiques," dans la mesure où elles s'évertuent à trouver les règles qui rendent la lecture possible, alors que le pouvoir politique du texte réside précisément dans un affrontement entre des conditions extérieures de lecture et celles que le texte pose par son existence. Bref, l'acte que constitue le passage du texte forme toujours un coup d'avance par rapport à son contexte politique. C'est pourquoi je n'ai pas introduit encore le concept de performatif sous-jacent dans celui de l'acte d'écrire/de lire parce qu'il faut, à l'inverse d'une approche pragmatique, penser la performativité littéraire à partir d'un acte qui lui est antérieur, sans quoi on risque de réduire le potentiel de la littérature aux effets essentiellement institutionnels des performatifs. Cette relecture Derrida opère depuis quelques temps déjà. Et je n'irais pas que le désir de réactualiser un acte d'écrire, antérieur et rupture, le plus souvent, avec le dit du texte, participe au geste de la déconstruction. Pourtant, il y a ici un "différend" du même ordre que celui qu'oppose le postmoderne de Lyotard

à la pensée de la déconstruction. Celle-ci reste en son fond politiquement "totalitaire," au sens où déconstruire recouvre la totalité des enjeux et fins politiques, une position que Derrida a réaffirmée récemment dans *Force de loi* ("La déconstruction est la justice," 35). Il en résulte dans la lecture un paradoxe politiquement lourd de conséquences. La déconstruction est "passages de frontières" (selon le titre du colloque de Cerisy de 1982 autour du travail de Jacques Derrida), et la théorie, s'arroge par-là le privilège du texte dont les effets politiques spécifiques ne sont plus alors reconnus. Au *Glas* qui fait résonner dans l'homosexualité de Genet l'indécidabilité de toute castration (177, 193), il faut renvoyer en écho la voie/voix homosexuelle qui, par cette castration toujours retournée, ouvre à la jouissance d'un corps (bien homosexuel, mais "à la Genet") dont l'écriture seule assure l'ouverture.

Les travaux anglo-saxons sur la colonisation dans la littérature sont une référence obligée de toute polarisation de la théorie. L'introduction au livre *The Location of Culture* de Bhabha est exemplaire du pouvoir de la littérature de déplacer les frontières que la politisation de la culture a mises en place. Il resterait cependant à préciser comment ce déplacement affecte le, ou les lecteurs, en modifiant leur lieu. La méthodologie d'Eve Kosofsky Sedgwick, développée dans le cadre d'une analyse de l'homophobie, est précieuse en ce qu'elle ouvre la voie à une politisation du savoir et de l'aveuglement du sujet. En effet, le lecteur n'est jamais seul, il est toujours structurellement un parmi d'autres, et son savoir ou son aveuglement que l'on peut caractériser en termes psychanalytiques, notamment lacaniens, comme le choc de son inconscient de sujet contre l'étrangeté du texte, ont aussi un sens nécessairement politique dans la mesure où ils seront, soit partagés, soit réservés, produisant ainsi des "sociétés" de lecteurs.

Il faut désormais s'attacher à ceci: les effets produits dans le passage du texte sont de l'ordre du corps. Le projet d'une théorie politique de la lecture devient ici proprement excitant. Il trouve sa nouveauté dans son potentiel exploratoire. Il n'est aucunement nécessaire de réduire le passage du texte de main en main, de corps en corps, à des effets topographiques d'espace et de frontières, de dedans et de dehors, de savoir et d'aveuglement. Lorsque le texte passe, il crée des liens privilégiés, ou des liens d'exclusion entre des corps, produisant ainsi, autour de son événementialité des corps communs ou des corps collectifs, que l'on peut parfois nommer, parfois non, en raison de leur nouveauté ou de leur hétérogénéité. La théorie pour penser une telle incorporation par le texte (et du texte dans un corps de lecteurs) est encore à faire, elle s'appuie sur la potentialité, qu'a le texte comme acte, de forcer la confrontation matérielle de ceux qui sont ainsi liés. Reprenant dans la littérature ce dont la philosophie contemporaine a fait son objet dans le travail de réflexion sur la communauté, elle bénéficie en plus de l'immense pouvoir exploratoire de la littérature, en mesure de penser et de faire exister des formes

toujours singulières de corps communs. Certaines voies ont été déjà explorées par la littérature – il faudrait que la théorie le reconnaisse. Voici quelques exemples, non pas d'"allégories de la lecture," mais de mises en acte de l'écriture par elle-même: l'écriture comme contamination, l'écriture comme acte sexuel. Le texte est contaminé, la lecture est contamination, et un corps partagé se constitue dans la transmission de la maladie-texte, corps silencieusement subversif, ou ouvertement politique, qui est politique, simplement parce qu'il se met à exister comme corps commun, en marge, ou en opposition aux formes déjà instituées d'incorporation. Ou encore, l'écriture comme acte sexuel. Alors le texte est l'actualisation d'un rapport à caractère sexuel. Des corps se rencontrent, révèlent leurs failles et leur dépendance, le désir se reconnaît, la jouissance passe, et, là encore, un corps commun est créé et devient une entité politique spécifique, agissant sur l'organisation pré-existante de la sexualité. Il en est ainsi du travail de la littérature sur l'inceste ou la transgression, sur les rapports différés, en suspens ou impossible, sur le déplacement des ségrégations sexuelles (liées aux genres et aux identités), un travail qui révèle son sens seulement là où l'écriture est considérée dans sa performativité. Bien entendu, là où *cela* ne passe pas, ni le sexe, ni la maladie, là où le lecteur reste impénétrable ("*untouchable*"), indifférent, vierge, ou politiquement immunisé, tout reste en l'état. Mais cette possibilité est constitutive des incorporations, toujours partielles et circonscrites. Dans la théorie politique de la lecture, il ne s'agit pas d'abolir les différences en faveur d'une incorporation universelle ou neutre, mais de repérer les enjeux politiques de leurs déplacements, violations, ou effacements dans le sillage du texte. L'incorporation, du corps écrit dans le corps des passeurs-passants, prendra alors autant de formes que les textes voudront bien lui donner.

Université du Québec à Montréal