



HAL
open science

Gémir en silence. Puissance des engagements hétérogènes d'André Chénier

Yves Citton

► **To cite this version:**

Yves Citton. Gémir en silence. Puissance des engagements hétérogènes d'André Chénier. Littérature et engagement sous la Révolution française, Presses universitaires de Rennes, pp.163-191, 2007. hal-00848161

HAL Id: hal-00848161

<https://hal.science/hal-00848161>

Submitted on 26 Jul 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Gémir en silence. Puissance des engagements hétérogènes d'André Chénier »,
in Laurent Loty (éd), *Littérature et engagement sous la Révolution française*,
Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 163-191

Yves Citton

(Grenoble Universités – UMR *LIRE*)

GEMIR EN SILENCE. LES ENGAGEMENTS HETEROGENES D'ANDRE CHENIER

On pourrait diviser les critiques littéraires en deux tribus. Il y aurait d'un côté ceux, largement majoritaires, qui valident les interprétations à partir d'un *postulat de cohérence* projeté sur le texte qu'ils analysent. Quoiqu'ils ne s'embarrassent généralement guère d'une lourde artillerie théorique pour défendre un point de vue semblant relever de la simple évidence, ils peuvent s'appuyer sur les autorités les plus respectables pour justifier un tel postulat : Umberto Eco, dans *Les Limites de l'interprétation*, distingue ce qui mérite d'être appelé une « interprétation » de ce qui n'est qu'une « utilisation » (anormée) d'un texte par le fait que la première s'astreint à « chercher dans le texte ce qu'il dit en référence à sa propre cohérence contextuelle » ; il précise ce point en s'appuyant sur Saint Augustin lorsque celui-ci « affirme qu'une interprétation paraissant plausible à un moment donné du texte ne sera acceptée que si elle est confirmée – ou du moins si elle n'est pas remise en question – par un autre point du texte » – la cohérence ainsi obtenue (à la fois entre le texte et son interprétation et à l'intérieur du texte lui-même) définissant ce qu'Eco propose d'appeler l'*intentio operis* (par opposition à l'*intentio auctoris* et à l'*intentio lectoris*)¹. Antoine Compagnon, dans les développements qu'il consacre à la mort (et à la renaissance) de l'auteur dans *Le Démon de la théorie*, en arrive lui aussi à faire de la cohérence textuelle « un présupposé fondamental des études littéraires », ce qui lui permet de restituer dans ses droits l'intentionnalité autoriale que remettait en question la tendance la plus radicale du (post-)structuralisme : « le fait de considérer que les diverses parties d'un texte (vers, phrases, etc.) font un tout présuppose que le texte représente une action intentionnelle » (par opposition à la suite de lettres produite par « un singe dactylographe » ou « une machine aléatoire »)².

L'autre tribu, représentée par la déconstruction inspirée de Jacques Derrida et par des pragmatistes américains Richard Rorty ou Stanley Fish – qui sont dans la visière d'Eco comme de Compagnon au moment où ils évoquent ce postulat de cohérence – nous invite au contraire à reconnaître le texte comme *un agencement hétérogène* dont la consistance, toujours problématique, est à la fois menacée de l'intérieur et imposée de l'extérieur³. Pour cette seconde tribu, même si, comme le soutient Compagnon, « la contradiction [avait] pour nature de pouvoir être levée par une cohérence supérieure »⁴, cette cohérence construite par

¹ Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, Paris, Livre de Poche, 1992, p. 29 et 40.

² Antoine Compagnon, *Le Démon de la théorie*, Paris, Seuil, Points, 1998, pp. 86 et 109.

³ Voir par exemple la réponse à Eco que propose Richard Rorty dans « Le parcours du pragmatiste » in Umberto Eco et al., *Interprétation et surinterprétation*, Paris, PUF, 1995, p. 85-99. Voir aussi le classique de Stanley Fish, *Is There a Text in This Class ?*, Cambridge, Harvard UP, 1980.

⁴ Compagnon, op. cit., p. 86. On ne peut bien entendu qu'être d'accord avec l'auteur s'il entend par là que toute connaissance est simplification, et que toute interprétation, dès lors qu'on la conjugue au singulier, vise à

l'interprète se nourrirait non pas du « tout » que font les différentes parties du texte, mais bien au contraire des tensions et des répulsions qui empêchent ces parties de « faire un tout » (harmonieux, non-contradictoire). Pour cette peuplade pragmato-déconstructionniste, l'interprétation ne vise pas une adéquation à un équilibre stable pré-donné de toute éternité par le texte ; la signification se (ré)génère constamment à partir des déséquilibres et des métastabilités dont les textes sont porteurs, suscitant à chaque interprétation la relance de processus d'individuation corrélés et infinis (individuation progressive du texte au fil de ses interprétations, individuation progressive des communautés interprétatives au fil de leurs lectures et de leurs débats).

LES FAUSSES ALTERNATIVES

Pourquoi évoquer ces guerres tribales au seuil d'une réflexion sur la question de l'engagement dans la trajectoire d'André Chénier ? C'est que la façon dont a été discuté l'engagement politique de ce poète a souffert le plus souvent de simplifications aveuglantes. Dira-t-on, avec tous les porte-parole les plus réactionnaires de la Vieille France (des chantes de la Restauration jusqu'à Charles Maurras et à Robert Brasillach) qu'il « périt martyr des lettres et de la liberté, le jour où la *philosophie perfectible*, contre laquelle avait en vain lutté sa raison, l'envoya à l'échafaud »⁵ ? Ce refrain, qui a la vie dure, s'est trouvé d'autant plus répandu qu'il a été repris en chœur par ses adversaires eux-mêmes, puisque nombre d'historiens pro-jacobins ont voulu voir en Chénier « un ennemi irréductible » de la Révolution, acharné à « combattre l'ordre nouveau »⁶. Pour la droite comme pour la gauche, l'affaire a donc longtemps été entendue : André Chénier s'est bel et bien *engagé* dans la lutte *contre* la Révolution, et il en a payé le prix par la mort.

Quelques voix discordantes soulignent pourtant, depuis toujours, que ce contre-révolutionnaire éprouve de surprenantes sympathies pour tout un pan de la Révolution. En 1819, le jeune Victor Hugo, encore royaliste et ultra, peignait déjà le poète en adepte leurré par la funeste brillance révolutionnaire : « Chénier devait être trompé, il le fut : jeunes gens, qui de nous n'aurait point voulu l'être ? Il suit le fantôme, il se mêle à tout ce peuple qui marche avec une ivresse délirante par le chemin des abîmes. Plus tard, on ouvrit les yeux, les hommes égarés tournèrent la tête ; il n'était plus temps pour revenir en arrière, il était encore temps pour mourir avec honneur : plus heureux que son frère [Marie-Joseph, engagé du côté des Jacobins], Chénier vint désavouer son siècle sur l'échafaud »⁷. A partir de positionnements politiques bien différents, un Alain Niderst ou un Raymond Jean perpétuent aujourd'hui cette image (juste) d'un poète pleinement engagé dans la lutte menée par les

une certaine unification ; la question est de ne pas confondre cette nécessité inhérente à *l'approche* avec une propriété présentée par *l'objet* lui-même.

⁵ Article signé Alfred F. dans le *Mercure de France* d'octobre 1819 recensant la première publication des *Oeuvres* d'André Chénier par Latouche, reproduit dans l'excellent recueil édité par Catriona Seth, *André Chénier. Le miracle du siècle*, Paris, Presses Universitaires Paris-Sorbonne, 2005, p. 103.

⁶ Gérard Walter, *André Chénier. Son milieu et son temps*, Paris, Laffont, 1947, p. 7. Avec une toute autre finesse et un discernement bien plus grand – et tout en se refusant à enfermer Chénier « dans la catégorie simpliste et dénigrante de 'contre-révolutionnaire' » – Jean-Marie Goulemot et Jean-Jacques Tatin-Gourier concluent leur (bon) livre récent sur un jugement curieusement similaire, qui finit par percer à travers l'ironie et le second degré : « [La Révolution] n'a pas fait mourir un écrivain porteur d'une oeuvre géniale, sacrifiée avant même d'avoir eu le temps de s'épanouir, mais un adversaire politique, un ennemi du peuple, un polémiste opposé à la marche inéluctable de l'Histoire et du progrès. En cela, et selon sa logique, *elle a raison*. Comme toute révolution, elle condamne ceux qui, n'étant pas avec elle, sont contre elle et la menacent. » (*André Chénier. Poésie et politique*, Paris, Minerve, 2005, p. 183 et 186 – je souligne).

⁷ Victor Hugo, Recension des « *Oeuvres complètes* d'André de Chénier » parue dans *Le Conservateur littéraire* (1819), reproduite in Catriona Seth, *André Chénier. Le miracle du siècle*, *op. cit.*, p. 123-124.

Philosophes *contre* l'Ancien Régime, un poète dont jusqu'à la passion pour le monde antique débouche en fait sur « un appel à la Révolution »⁸. On peut alors (ici aussi, très justement) présenter l'engagement anti-jacobin de l'auteur des textes polémiques de 1792 comme s'investissant toujours, voire plus que jamais, *pour* la Révolution en dénonçant « les risques de dégénérescence bureaucratique que court toute révolution »⁹.

Pour compléter le tableau des différents paramètres selon lesquels ont été portés des jugements critiques sur l'engagement d'André Chénier, citons encore Gérard Walter lorsqu'il confronte le jeune homme à un « choix entre deux solutions : ou bien « s'engager » résolument dans la voie révolutionnaire, comme l'avait fait son frère Marie-Joseph, ou bien se tenir à l'écart de la lutte, en rimant paisiblement à l'instar d'un Le Brun, d'un Parny, d'un Delille, de tant d'autres encore qui traversèrent la Terreur sans être inquiétés à aucun moment »¹⁰.

Voilà donc les grands choix bien mis en place :

(a) *s'engager* dans l'action politique *ou rimer* paisiblement ?

(b) dans le premier cas, *s'engager pour* *ou contre* la Révolution ?

(c) *s'engager* contre les Jacobins *au nom de la Révolution elle-même* ou dénoncer en eux le devenir terroriste *de toute révolution* ?

Plutôt que de chercher *la* vérité d'une position cohérente d'André Chénier sous cet entrecroisement d'interprétations (doublement et triplement) contradictoires entre elles, comme tout le monde a tenté de le faire depuis deux siècles, la seconde tribu critique évoquée plus haut nous invite à déplacer et à reconfigurer le problème. Contre la simplification voulant que Chénier soit resté à l'écart de la politique jusqu'au bref moment où il s'est « engagé » dans les polémiques de 1790 à 1792, avant d'en être à nouveau écarté contre son gré par la victoire jacobine, j'aimerais faire sentir qu'il a *toujours* été à la fois *passionnément engagé* dans les combats idéologiques de son temps *et résolument décidé à rester en retrait* de la scène où ces combats se sont déroulés. En résistant aux dichotomies et aux catégorisations molaires utilisées jusqu'ici pour la cerner, la trajectoire complexe d'André Chénier nous invite à dépasser la problématique traditionnelle de « l'engagement » (conçue comme une réalité homogène) : son cas particulier fait apparaître cette problématique traditionnelle comme relevant à la fois de *l'illusion rétrospective* (quant aux réalités de 1793) et de *la survivance obsolète* (quant à nos conceptions actuelles des mouvements politiques).

AGIR ET NE RIEN FAIRE

Partons du moment le plus tendu de la contradiction sur laquelle repose « l'engagement » d'André Chénier dans la Révolution française. La première moitié de l'année 1792 connaît le paroxysme de sa rédaction d'articles polémiques anti-jacobins : en six mois, il déploie l'activité la plus fébrile dans les colonnes du *Journal de Paris*, remplissant près d'une centaine de pages de l'édition Pléiade¹¹, contre son frère Marie-Joseph (rallié aux Jacobins), contre Collot-d'Herbois, contre Pétion, contre Brissot, contre le traitement accordé aux Suisses de Châteaueux, etc. S'il est un moment de son existence où André Chénier

⁸ Alain Niderst, « Le matérialisme d'André Chénier » in *Être matérialiste à l'âge des Lumières. Hommage offert à Roland Desné*, Paris, PUF, 1999, p. 231.

⁹ Raymond Jean, *La Dernière nuit d'André Chénier*, Paris, Albin Michel, 1989, p. 7.

¹⁰ Gérard Walter, *André Chénier. Son milieu et son temps*, *op. cit.*, p. 8.

¹¹ André Chénier, *Oeuvres complètes*, éd. Walter, Paris, Gallimard, Pléiade, 1950, pp. 267-357 (noté par la suite OC, 267-357.) On notera que les pages des différentes éditions Pléiade ne correspondent plus au-delà de la page 745.

semble avoir *agi*, s'être pleinement « engagé » dans une *action* politique, c'est bien durant l'année 1792.

Or, lorsque Christoph Martin Wieland lui demande « ce qu'il fait dans ce monde et dans la révolution », Chénier lui répond le 28 octobre de cette même année 1792 :

Ce que je fais dans la révolution ? Rien, grâce au ciel, absolument rien. C'est ce que je m'étais bien promis dès le commencement, sachant déjà que le moment des révolutions n'est jamais celui des hommes droits et invariables dans leurs principes, qui ne veulent ni mener ni suivre des partis, et qui abhorrent toute intrigue. Affligé des maux que je voyais et de ceux que je prévoyais, j'ai, dans le cours de la révolution, publié de temps en temps des réflexions que je croyais utiles, et je n'ai point changé d'opinion. Cette franchise, qui n'a rien empêché, ne m'a valu que beaucoup de haines, de persécutions et de calomnies. Aussi suis-je bien déterminé à me tenir toujours à l'écart, ne prenant aucune part active aux affaires publiques, et me bornant dans ma solitude à faire, pour la liberté, la tranquillité et le bonheur de la république, des vœux qui, à vrai dire, surpassent de beaucoup mes espérances. (OC,800)

Quand à dire *ce qu'il fait dans le monde*, il s'avoue tenté de « répondre, comme à la question précédente, *rien* », mais « comme aux yeux de M. Wieland un loisir employé aux lettres et à l'étude ne saurait passer pour une oisiveté complète », il dit « s'attacher, dans la retraite, à une étude approfondie des lettres et des langues antiques » (OC,801).

La première tribu critique, celles qui identifie interprétation et cohérence, se proposera bien sûr de résoudre cette contradiction (vouée par postulat à n'être qu'apparente). Elle signalera d'une part que beaucoup de choses se sont passées entre le dernier article publié par le Journal de Paris, le 27 juillet 1792 et le 28 octobre où il répond à Wieland – à commencer par les événements du 10 août qui mettent définitivement hors-jeu le parti modérantiste auquel s'était identifié André Chénier. Il n'y a donc pas contradiction mais *évolution* : il s'était bel et bien pleinement engagé dans la première moitié de l'année 1792, puis il fut forcé de se retirer et de devoir, en octobre, avouer qu'il ne peut plus rien faire pour sauver la Révolution de sa dérive funeste.

La seconde tribu, celle des déconstructionnistes situant la vie des textes dans leurs points de fuite et de métastabilité, pourrait toutefois faire remarquer que ni la « retraite » de Chénier, ni sa fierté de « ne rien faire » ne datent du 10 août 1792. On lit en effet dans l'élégie IV,13, que Buisson-Guitton datent de 1787, un éloge particulièrement explicite de l'inutilité poétique qui traverse les nombreux portraits (largement stéréotypés) que le jeune homme aimait à donner de lui et de son statut, bien avant son implication dans les polémiques révolutionnaires :

Quand pourrai-je habiter un champ qui soit à moi ?
Et villageois tranquille, ayant pour tout emploi
Dormir et ne rien faire, inutile poète,
Goûter le doux oubli d'une vie inquiète ?¹²

Bons connaisseurs de l'intégralité de l'œuvre de Chénier, les amateurs de cohérence rétorqueront en citant le début de *l'Essai sur les causes et les effets de la perfection et de la décadence des Lettres*, qui propose une périodisation remarquablement suggestive de l'évolution des rapports entre l'engagement de l'écrivain et l'état de corruption de sa société. On y voit se déployer un mouvement de va et vient en cinq phases : 1° « dans le commencement des républiques, [...] on ne songeait point aux lettres », on avait mieux à faire qu'à écrire : on agissait pour assurer la survie collective ; 2° sitôt que les exigences de la survie laissèrent un peu de place au loisir, « les arts de la paix naquirent en foule », cultivés toujours par des hommes d'action, qui choisissaient de « travailler encore quand les autres se

¹² André Chénier, *Oeuvres poétiques*, éd. Buisson & Guitton, Orléans, Paradigme, 2005, tome I, p. 303 (noté par la suite BG,303)

reposaient », célébrant et orientant la nuit les actes civiques qu'ils performaient durant la journée ; 3° lorsque avarice, mollesse, soif de dominer et inégalités de conditions « eurent perverti le bon ordre et corrompu la République », alors seulement les lettres devinrent un métier à part entière, séparant les écrivains du reste de la population active : « exclus de l'honneur de bien faire, ils se consolèrent dans la gloire de bien dire », « soulagèrent leur bile généreuse sur le papier et firent peut-être quelquefois rougir les esclaves et les oppresseurs » ; 4° « les écrivains, effrayés par le danger ou attirés par les récompenses » finirent toutefois par « vendre leur esprit et leur plume aux puissances injustes », amenant « les esprits généreux » à légitimement « mépriser la littérature » ; 5° il faut attendre que, « la tyrannie s'usant d'elle-même », ces mêmes esprits généreux, « las d'une vie agitée et vide, et ne sachant où paître leur âme avides de connaissances et de vrais honneurs », retournent finalement aux lettres et « prennent quelquefois la plume pour hâter leur résurrection » (OC,622-624).

Outre les espoirs qu'ouvre cette cinquième phase, en notre début de XXI^e siècle, d'un renversement de tendance dans le transfert des vocations entre filières Lettres et MBAs, on voit que Chénier nous donne un modèle permettant d'expliquer de façon cohérente son choix, inlassablement répété, de « vivre toujours loin des affaires, avec [s]es amis, dans la retraite et la plus entière liberté » (OC,624). En « ouvrant les yeux autour de lui, au sortir de l'enfance », et s'apercevant « que l'argent et l'intrigue étaient presque la seule voie pour aller à tout » (*ibid.*), il arrive dans une société dont la décadence est déjà non seulement en phase 3 (séparation du bien faire d'avec le bien dire par corruption de la sphère politique), mais bien en phase 4, de corruption avancée de la sphère littéraire, avilie par une vénalité justement méprisable. Il se voit donc réduit non seulement à *se retirer dans les lettres* (loin de toute carrière politique), mais à *se retirer du monde des lettres lui-même*, à renoncer à toute publication et à composer, dans l'obscurité et pour un petit cercle d'amis, des poésies condamnées à voir le jour lors d'une hypothétique résurrection future des lettres. Si les événements de 1789 ont effectivement donné une nouvelle jeunesse à la société française, cette jeunesse n'aura duré qu'un printemps puisque, lorsqu'il choisit d'intervenir sur le destin de la Révolution en publiant son *Avis au peuple français sur ses véritables ennemis* en août 1790, ce sera pour dénoncer déjà les méfaits des écrits produits par des esprits et des plumes « vendues aux puissances injustes » (caractéristiques de la phase 4).

S'il y a évolution dans l'attitude de Chénier, elle est donc cyclique, et relève plutôt de ce que la première tribu pourrait appeler une *contradiction structurante* : une contradiction qui s'établit bien entre deux tendances opposées, mais qui, par sa persistance même à de multiples niveaux de l'œuvre, en assure par là-même l'unité¹³. L'opposition entre Bien Faire et Bien Dire hante en effet toute la vision du monde du jeune Chénier. Son engagement fervent et absolu dans l'entreprise poétique – son choix de « ne rien faire » (que des vers) – coexiste avec une *infinie nostalgie de l'Action* (non-littéraire). En témoigne ce passage triplement symptomatique de l'élégie III,6 où il reconnaît que s'il avait vécu à l'époque des Romains, il « n'aurait[t] point fait des Arts d'aimer, des poésies molles, amoureuses » :

Des belles voluptés la voix enchanteresse
N'aurait point entraîné mon oisive jeunesse.
Je n'aurais point, en vers de délices trempés,
Et de l'art des plaisirs mollement occupés,
Plein des douces fureurs d'un délire profane,
Livré nue aux regards ma Muse courtisane.

¹³ Antoine Compagnon précise que la contradiction relève elle aussi du principe de cohérence « puisque la contradiction a pour nature de pouvoir être levée par une cohérence supérieure » (*Le Démon de la théorie, op. cit.*, p. 86). On verra plus loin que cet optimisme hégélien sur la cohérence de toute (?) contradiction est un postulat qui, même s'il était métaphysiquement vraisemblable, n'en serait pas moins méthodologiquement discutabile.

J'aurais, jeune Romain, au Sénat, aux combats,
 Usé pour ma patrie et ma voix et mon bras.
 Et si du grand César l'invincible génie
 A Pharsale eût fait craindre enfin la tyrannie,
 J'aurais su, finissant comme j'avais vécu,
 Sur les bords africains, défait et non vaincu,
 Fils de la liberté, parmi ses funérailles,
 D'un poignard vertueux déchirer mes entrailles. (GB,276)

D'abord, le poète affirme ne s'absorber dans l'écriture que faute de pouvoir s'investir dans l'Action – ce qui caractérise le destin des écrivains dès la troisième phase de sa périodisation historique, « exclus de l'honneur de bien faire, ils se consol[ent] dans la gloire de bien dire »¹⁴. Ensuite, il suggère que sa retraite en poésie est elle-même un échec : opérée afin de préserver une intégrité incompatible avec la corruption du monde de l'Action, sa production d'élégies amoureuses et d'Arts d'aimer ne fait qu'exposer le caractère « courtisan » de sa Muse ; en conséquence, il semble écrire de la poésie amoureuse dans le dégoût de la poésie amoureuse. Enfin, et de façon plus originale, il s'avère ne pouvoir imaginer une Action possible que sous la forme du suicide vertueux : il est en effet révélateur de tout un état d'esprit originellement défaitiste que, loin de se déployer sous les traits d'un Périclès ou des Gracques, l'idéal de l'engagement rêvé par Chénier consiste ici, à l'image de Caton d'Utique, en une mise en scène de sa propre mort – mise en scène qui hantera toute son oeuvre, depuis ses premiers essais de traduction avec un Xanthus fauché par le fer en pleine jeunesse (BG,111), et jusqu'aux poèmes de St Lazare où il se peint écrivant ses vers au pied de la guillotine (OC,193-195).

Pour assurer son triomphe, la première tribu montrera alors que la contradiction entre Agir et Écrire (s'engager dans la transformation politique de sa société ou ne rien faire que des vers, en inutile poète) n'en est en fait pas une. L'impasse même sur laquelle semble ici buter Chénier indique en réalité ce qui sera sa porte de sortie : faire de la mise en scène versifiée de sa mort une action politique. Tout paraît alors se mettre en place de la façon la plus intelligible et la plus harmonieuse. On sait, au moins depuis la belle étude de Jean Starobinski, que la figure d'Alcée représente une personnification idéale de la poésie chéniériste : quittant « ses amours / Ses Muses et ses bois, et ses fraîches Naïades », le poète-héros prend « Le bouclier, l'épée, et la lance, et le dard » pour aller exterminer la tyrannie qui « Sous un glaive pieux meurt honteuse et punie » ; alors, « Tout trempé de sueurs, et tout poudreux encor, / Couvert de son armure, il prend sa lyre d'or » et rassemble le peuple, qui « Admire son génie égal à sa vertu / Et l'écoute chanter comme il a combattu » (BG,124-125). Si Alcée représente en effet « la condition idéale, mais révolue, du poète », l'Action Littéraire dont il fit briller le modèle – celui d'un chant poétique « capable de susciter la *fusion* du groupe social »¹⁵ – n'est plus désormais accessible que par la célébration d'un suicide.

On explique dès lors facilement le sommet de lyrisme atteint par l'ode célébrant le sacrifice de Charlotte Corday : « Seule tu fus un homme, et vengeas les humains ! / Et nous, eunuques vils, troupeau lâche et sans âme, / Nous savons répéter quelques plaintes de femme, / Mais le fer pèserait à nos débiles mains. » La Puissance supérieure de cette femme tien à une leçon plus d'actualité que jamais à l'heure où nous redécouvrons la vieille pratique des attentats-suicides : « tout puissant qu'est le crime, / Qui renonce à la vie est plus puissant que lui. » (OC,180). En rédigeant ce poème du fond de son cachot, le prisonnier de St Lazare semble nous dire que plus puissante encore sera la parole qui fera briller l'exemple du

¹⁴ Sur ce topos du complexe de l'Action comme structurant toute une culpabilisation de la conscience littéraire, voir mon ouvrage *Impuissances. Défaillances masculines et pouvoir politique de Montaigne à Stendhal*, Paris, Aubier, 1994.

¹⁵ Jean Starobinski, « André Chénier et la personnification de la poésie », *Revue de l'Université de Bruxelles*, n° 4 (1979), pp. 284 & 287.

sacrifice de soi, et lui suscitera des émules (hier par la voie imprimée, aujourd'hui par les images télévisées). En chantant l'exemple du suicide héroïque de Charlotte Corday, en ayant travaillé des ses premiers vers à mettre en scène sa retraite spectaculaire d'un monde corrompu par la logique vénale du spectacle, en tirant son inspiration du fantasme de son expiration, André Chénier aurait donc réussi à « dépasser » la contradiction entre son désir d'Agir par un « glaive pieux », et sa condamnation à n'être armé que d'une plume inutile. En produisant une documentation versifiée de son martyr (de poète *retiré*, puis de poète *persécuté*), il parvient malgré tout – et *in extremis* : merci la Terreur! – à faire Oeuvre de poésie¹⁶.

Tout cela comporte sans doute plus d'une petite part de vérité, mais – aux yeux de la seconde tribu, au moins – compacte l'hétérogène de l'expérience chénieriste dans un cadre trop bien totalisant pour ne pas en écraser les richesses. Ce que chantent les derniers vers, ce n'est nullement une résolution au martyr, mais au contraire une soif désespérée de persévérer dans l'être : « Je ne veux point mourir encore. / Qu'un stoïque aux yeux secs vole embrasser la mort : / Moi je pleure et j'espère » (OC,185). Ou plutôt, ce n'est ni (la victoire de) l'un ni (celle de) l'autre, mais la tension irréconciliable entre une infinie lassitude devant les réalités politiques humaines, dont le cours désespérant ne peut que nous pousser à souhaiter une retraite définitive, et une infinie soif de survie, qui nous engage presque malgré nous à préférer vivre dans la honte que mourir pour la gloire. Le lyrisme des derniers vers – ainsi que d'une bonne partie des écrits précédents – vient de cette contradiction en tant qu'elle ne saurait être dépassée, résolue, totalisée dans une réconciliation d'ordre supérieur.

Certes, c'est en quelque sorte le plan d'une belle dissertation en trois parties qu'ébauche Chénier dans sa réflexion froide sur les rapports entre Action et Écriture : « Bien faire est ce qui peut le plus rendre un homme grand ; bien dire n'est pas non plus à dédaigner ; et souvent un bon livre est lui-même une bonne action » (OC,622). Mais toute la beauté, toute la vie de ses poèmes pré-funèbres viennent justement de la chaleur que la contradiction dramatiquement irrésolue suscite en lui :

Quelle Thémis terrible aux têtes criminelle,
 Quels pleurs d'une noble pitié,
 Des Antiques bienfaits quels souvenirs fidèles,
 Quels beaux échanges d'amitié
 Font digne de regret l'habitable des hommes ?
 La peur fugitive est leur Dieu ;
 La bassesse ; la feinte. Ah ! lâches que nous sommes
 Tous, oui, tous. Adieu, terre, adieu.
 Vienne, vienne la mort ! – Que la mort me délivre !
 Ainsi donc mon cœur abattu
 Cède au poids de ses maux ? Non, non puissé-je vivre !
 Ma vie importe à la vertu. [...]
 S'il est écrit aux cieus que jamais une épée
 N'étincellera dans mes mains ;
 Dans l'encre et l'amertume une autre arme trempée
 Peut encor servir les humains. (OC,194)

Le cas d'André Chénier prendra donc une valeur exemplaire pour les peuplades critiques parties en guerre contre le postulat de cohérence imposé sur l'œuvre littéraire. S'il

¹⁶ On sait que, dans son dernier article publié dans le *Journal de Paris* le 27 juillet 1792, Chénier se met en scène dans les cachots de ses persécuteurs, ne cessant pas d'en appeler à la justice et à l'humanité, et annonçant aux tyrans déguisés sous le nom de patriotes qu'il « mourra content » (OC,357). Deux mois et demi auparavant, il écrivait dans un article-réponse à son frère Marie-Joseph, il écrivait : « c'est dans les cachots, c'est sur les échafauds que la vertu, la probité, la constance, savourent la volupté d'une conscience orgueilleuse et pure. Leur supplice est même à leurs yeux un véritable succès » (OC,334).

ne nous a légué qu'un chantier, que des bribes de poèmes, qu'un corps à jamais morcelé de vers et de proses hétéroclites que nul éditeur ne pourra jamais remembrer en une unité totalisante et harmonieuse, cela est certes dû, historiquement à sa mort précoce, ainsi qu'au parti pris de retraite qui l'a fait garder ses feuillets dans son portefeuille plutôt que d'en donner une édition de son vivant. Mais la façon dont on le voit revenir, parfois à des intervalles, sur tel fragment pour l'enrichir, le corriger, les réorienter, l'accoupler ou le fondre dans un projet nouveau, tout cela nous dit bien que non seulement toute mort, mais toute publication sont par définition toujours « précoces » (de même que tout écrit est toujours un peu pré-funèbre). Comme le souligne justement Marc Escola dans la rubrique consacrée aux « textes possibles » du site *Fabula*¹⁷, l'achèvement, la complétude, la totalisation font problème pour toute oeuvre littéraire, vouée à fuir vers des devenirs virtuels en chacun de ses points (lesquels ne sont figés que par la loi d'une mort/publication subies le plus souvent comme une extériorité).

S'il est difficile de répondre à toute question binaire concernant « l'engagement » d'André Chénier, cette difficulté est donc peut-être liée au fait qu'on ne peut même pas dire avec confiance qu'il nous ait légué une « oeuvre ». L'ambition littéraire, les pulsions sensuelles, les passions politiques, les rivalités fraternelles, les frustrations sociales ont tiraillé son écriture et sa trajectoire existentielle dans une infinité de directions contradictoires dont on se demande au nom de quoi il faudrait leur postuler un principe d'unité et de conciliabilité supérieur. Est-il vraiment légitime de demander à Chénier (et à travers lui à n'importe quel autre auteur) dans quel sens il a investi son engagement politique, alors qu'on voit les réalités multiples dont il participe le tirailler dans tant de directions différentes ? Ne faut-il pas dès lors s'inspirer du morcellement de l'oeuvre pour interpréter le morcellement des comportements ? Retiré mercredi, engagé vendredi ? Pourfendeur de tyrans en juillet, poète inutile en janvier ? C'est peut-être au-dessous des positionnements politiques ou littéraires cohérents qu'il faut aller chercher les pistes qui se sont frayées sous l'emprise de tels tiraillements.

SENS (POLITIQUE) ET SENSIBILITE (ESTHETIQUE)

Comme l'a bien montré Alain Niderst, André Chénier s'est inscrit dès ses premiers pas dans ce que les Lumières proposaient de plus radical en matière philosophique : le néospinozisme des Helvétius, Diderot, et d'Holbach. Même si un tel positionnement n'est guère original parmi les écrivains de l'époque révolutionnaire, il situe toutefois l'auteur de l'*Hermès* au sein d'un mouvement profondément engagé dans le bouleversement actif de l'ordre moral, social et politique caractérisant l'Ancien Régime. Outre les critiques renouvelées des méfaits des religions instituées, des tyrannies absolutistes, des illusions providentialistes et des vaines crédulités, on voit la dénonciation des injustices sociales prendre de plus en plus de poids dans son écriture dès la seconde moitié des années 1780, au point de prendre d'ores et déjà des accents que nous associons rétrospectivement davantage avec l'époque du Victor Hugo socialisant qu'avec celle de la période (pré-)révolutionnaire. A la suite de la visite des prisons de Vincennes, qui semble avoir eu lieu en 1785, il rédige un texte vibrant d'indignation où se lit déjà en filigrane l'inspiration épique de la *Melancholia* hugolienne :

¹⁷ « Existe-t-il des oeuvres que l'on puisse dire achevées ? Loin de constituer l'exception (décès de l'auteur, abandon d'un brouillon ou mutilation accidentelle du manuscrit), il se pourrait bien que l'inachèvement soit l'une des lois paradoxales de la création littéraire, et l'un des traits constitutifs de la "littéarité" des oeuvres. » Marc Escola, « Existe-t-il des oeuvres que l'on puisse dire achevées? », disponible sur le site http://www.fabula.org/atelier.php?Textes_possibles (consulté le 9 janvier 2006).

Tranquilles dans vos maisons, occupés de vos plaisirs, enveloppés de votre crédit ou de votre obscurité, vous ne vous souciez guère si des hommes, si des hommes innocents, sont en proie à des misères dont vous vous croyez à l'abri. Quoique près de vous, ils sont loin de vos yeux. [...] Osez les contempler pâles, blêmes, défigurés, mal vêtus, sans linge, rongés de vers avant d'être tout à fait morts, tantôt assis et noyés dans les larmes, tantôt errants, se frappant le front, agités des convulsions du désespoir, tantôt peut-être s'aidant des pieds et des mains pour grimper jusqu'aux grillages de fer qui les séparent du jour afin de voir un peu de ciel. [...] Voilà quels gouffres vous environnent et peuvent vous engloutir à votre tour. Vous vivez parmi ces tombeaux, vous marchez sur ces précipices, et vous n'allez guère d'aucun côté chercher vos plaisirs ou vos intérêts sans faire trembler sous vos roues et sous les pas de vos chevaux quelqu'une de ces maisons tyranniques où l'innocence implore la mort. (OC,699-701)

Quelques années plus tard, l'*Hymne à la justice* reprendra le motif du « riche indifférent, dans un char promené », qui « De ces gouffres secrets partout environné / Rit avec les bourreaux, s'il n'est bourreau lui-même », tout en insérant cette peinture des geôles dans le tableau plus large de « la plaintive misère, / La mendicité blême et la douleur amère » qui couvrent la pauvre France (OC,163). On dira sans doute qu'il n'y avait rien alors de particulièrement radical à placer une telle dénonciation sous les auspices des Trudaine, Turgot et autre Malesherbes, explicitement évoqués par le même poème : on aurait beau jeu de montrer que durant toute sa brève carrière, Chénier a été – personnellement et idéologiquement – proche du milieu des hauts magistrats (trop) prudemment réformistes, dont le programme était assez peu extrémiste pour tenter périodiquement les velléités réformatrices de Louis XVI. S'il fréquente les Trudaine et partage leur vision politique, André Chénier n'en garde pas moins un constant sentiment de gêne envers l'ethos qui accompagne inmanquablement la fortune et la puissance. Dès ses premières oeuvres, il aime à dresser des contrastes émouvants entre « l'indigence timide » (BG,121)¹⁸ et la dure indifférence du riche aveugle aux souffrances qui l'entourent. *Le Mendiant* développera sur toute une longue scène de tragédie, convenue mais puissante, cette confrontation entre une richesse honteuse et une noble misère – bien résumée par le vers « J'ai honte à ma fortune en regardant la tienne » (OC,42). Loin de lui faire assimiler les habitus de ses amis les frères Trudaine, sa fréquentation de ces milieux privilégiés lui donne un sentiment qui, s'il serait anachronique d'y voir l'embryon d'une « conscience de classe », ne l'inscrit pas moins dans une tradition critique radicale qui l'inscrit dans la filiation des Meslier, Deschamps et autres Rousseau. C'est en effet sur le plan de l'*éthique* qu'il mesure l'abîme le séparant des « grands », comme cela apparaît clairement dans les associations libres auxquelles il se livre durant l'expérience d'écriture automatique de la Hood's Tavern londonienne le 3 avril 1789 :

Ces grands, même les meilleurs, font remarquer cette haute opinion qu'ils ont d'eux mêmes. [...] Ils sont bons si durement ! Ils mettent tant de prix à leurs sensations et à celles de leurs pareils, et si peu à celles de leurs prétendus inférieurs. [...] Ils plaignent [ceux-ci] d'une manière si indifférente et si distraite ! comme les enfants qui n'ont point de peine à voir mourir une fourmi, parce qu'elle n'a point de rapport à leur espèce. (OC,749)

Est-ce « s'engager » que de dénoncer l'indifférence des grands et des heureux aux souffrances des petits et des misérables ? Est-ce « prendre parti » que d'écrire des vers contre « un fisc avare », contre « corvée, impôts, rongeurs tributs, taxes pesantes », contre « vingt brigands, revêtus du nom sacré du prince », ou n'est-ce que répéter des lieux communs ? Est-ce être un prophète de la Révolution que d'appeler en 1787 la « sainte Egalité » à « renverser les verrous, les bastilles funèbres » (OC,163) ? L'engagement se mesure-t-il au risque pris par l'écrivain ? Faut-il considérer comme une « lâcheté » le fait que Chénier n'ait

¹⁸ Pour un autre poème traitant de ce même thème, voir BG,312.

pas publié l'*Hymne à la justice* (pas plus qu'aucune de ses autres oeuvres poétiques, à deux exceptions près), ou faut-il mesurer la portée réelle de son geste au fait qu'il se soit apparemment senti menacé par les mesures répressives de l'Avocat général Séguier ? On comprend à quel point de telles questions (binaires) sont oiseuses, et vouées à caricaturer le comportement de Chénier, plutôt qu'à saisir la finesse de ses enjeux.

Contentons-nous pour le moment de relever un point que l'on verra revenir souvent dans nos analyses ultérieures : comme le montrent conjointement les deux longues citations précédentes sur l'indifférence des privilégiés (détournant leurs regards des victimes du système pénitentiaire ou incapables de comprendre les souffrances des infortunés), Chénier nous invite à penser la politique en termes de *sensibilité* plutôt qu'en termes d'action. Avant de pouvoir décider de s'engager dans telle ou telle action, il faut préalablement en avoir *senti* la nécessité : ce sera une constante de ses écrits que de déplorer la pachydermie de la majorité de ses contemporains, qui s'abandonnent à l'inertie faute d'avoir *perçu* l'horreur inhérente à la situation présente. Préalablement aux questions de l'*action* politique, se posent donc des questions sur la sensibilité, la capacité à percevoir – des questions relatives à l'*aisthesis* : quelques décennies seulement après que Baumgarten ait proposé ce néologisme, c'est donc dans le domaine de l'esthétique que Chénier nous invite à situer sa réflexion politique.

Jacques Rancière a forgé un précieux concept pour nous aider à penser l'articulation entre esthétique et politique, celui du *partage du sensible*, qu'il définit comme « ce système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives »¹⁹. A la lumière de cette notion, on voit que les questions politiques des droits et des devoirs, des privilèges, des places dans l'ordre social, des modalités d'accès à la parole, des définitions des rôles sexuels, de la distribution des parts, et plus généralement les questions relevant de ce qui se fait et de ce qui ne se fait pas, d'où et quand telle chose peut se faire ou non, tout cela s'articule à des catégorisations non tant abstraites (être citoyen, étranger, rationnel) que *sensibles*. La vie politique de chaque époque et de chaque société est rendue à la fois possible et problématique par un commun constitué d'attentes sensibles partagées : un esclave ne se présente pas au forum, un roi ne se lève pas lorsque entre un valet, une femme ne devient pas académicienne, un ouvrier ne cite pas Kant, deux homosexuelles ne s'épousent pas l'une l'autre, un sans-papier ne vote pas, un chimpanzé ne se porte pas partie civile. Les formes, les bruits, les odeurs composant la *Gestalt* sensorielle à travers laquelle on identifie chacune de ces catégories d'êtres les voue à certaines places, dont ils ne sauraient sortir sans causer un scandale insoutenable. Jacques Rancière propose d'appeler *police* l'ordre communément partagé ainsi que les institutions qui maintiennent chacun à sa place, et *politique* les processus de subjectivation qui remettent en question ce partage commun du sensible et qui réclament une part pour des êtres qui en étaient jusque-là privés (la « part des sans-parts »).

En appliquant le vocabulaire ranciérien sur le discours anti-jacobin développé par André Chénier entre 1790 et 1792, on le voit se situer très clairement du côté de la « police », pour étouffer ce que l'époque pouvait comporter comme revendication potentiellement « politique ». Il se pose avant tout comme un défenseur de « l'ordre public » (OC,218) ; ses appels constants à « terminer cette lente anarchie qui nous fatigue » (OC,260) disent bien son but, qui est explicitement d'*achever la Révolution*. En pleine conformité avec ce que nous attendre la conceptualisation ranciérienne encore²⁰, Chénier dévoue une énergie considérable

¹⁹ Jacques Rancière, *Le Partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000, p. 12.

²⁰ « Le peuple, ce n'est rien d'autre que la masse indifférenciée de ceux qui n'ont aucun titre positif – ni richesse, ni vertu – mais qui pourtant se voient reconnaître la même liberté que ceux qui les possèdent. [...] La masse des hommes sans propriétés s'identifie à la communauté au nom du tort que ne cessent de lui faire ceux dont la qualité ou la propriété ont pour effet naturel de la rejeter dans l'inexistence de ceux qui n'ont "part à rien" » (Jacques Rancière, *La Méésentente, Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995, pp. 27-28).

de ses textes polémiques à concentrer le problème politique sur la bonne définition à donner du mot « peuple » :

Je ne conçois pas comment tant de personnes, et même des législateurs, se rendent assez peu compte de leurs expressions pour prodiguer sans cesse ces noms augustes et sacrés de *peuple*, de *nation*, à un vil ramas de brouillons qui ne feraient pas la centième partie de la nation : mercenaires étrangers à toute honnête industrie, inconnus et invisibles tant que règne le bon ordre, et qui, semblables aux loups et aux serpents, ne sortent de leurs retraites que pour outrager et nuire. (OC,228)

Qu'il les traite de « multitude aveugle, ignorante » (OC,212), de « hordes de brigands », de « petits nombres de cannibales » (OC,313), de « poignée de bandits et d'imbéciles » (OC,351) ou qu'il refuse d'identifier « le véritable peuple français » avec quelques « centaines d'oisifs attroupés dans le recoin d'une ville, et s'intitulant les citoyens de cette ville » (OC,346-7), dans tous les cas, la cible principale qu'il vise à travers le mouvement jacobin, c'est la « *populace*, c'est-à-dire cette partie du peuple qui n'a ni propriété, ni domicile, ni industrie, devient l'arme de qui veut s'en servir » (OC,231), « cette dernière classe du peuple, qui, ne connaissant rien, n'ayant rien, ne prenant intérêt à rien, ne sait que se vendre à qui veut la payer » (OC,200), « presque tous gens sans aveu, sans propriété, sans famille, sans aucun intérêt à quelque gouvernement que ce puisse être » (OC,347).

Derrière la dichotomie séparant le (bon) peuple de la (mauvaise) *populace*, on voit souvent surgir un problème de répartition des espaces et des temps. La *populace*, ce sont les sans-parts sur le travail desquels repose l'ordre social qui les condamne à rester silencieux et invisibles, mais qui sont perçus comme troublants pour la police dès lors qu'ils s'avisent de sortir des lieux de production pour investir la place publique et y réclamer une part du commun²¹ :

Si, comme le veulent [les perturbateurs séditieux], la plus nombreuse partie de la nation conservait ce goût et cette habitude des attroupements tumultueux et des soulèvements contre tout ce qui ne lui plairait pas, que deviendraient les travaux et l'industrie qui, seuls, peuvent faire acquitter les impôts, c'est-à-dire soutenir la fortune publique ? [...] n'est-il pas évident que, d'une part, les ouvriers et les journaliers de tout genre qui ne vivent que d'un travail constant et assidu, se livrant à cette oisiveté tumultueuse, ne pourraient plus gagner de quoi vivre ; et bientôt, aiguillonnés par la faim et par la colère qu'elle inspire, ne pourraient avoir d'autre idée que d'aller chercher de l'argent dans les lieux où ils croiraient qu'il y en a ? (OC,213 – voir aussi OC,318-319)

Georges Buisson, après avoir relevé la « remarquable continuité de pensée entre le jeune poète des années 80, ennemi résolu du despotisme, et le polémiste libéral », a sans doute raison d'affirmer que « ni ce ton altier qu'affectionne le poète dans ses vers d'inspiration élevée, ni ses opinions en matières politique et sociale n'impliquent un mépris foncier pour le peuple, auquel il a conscience d'appartenir en tant que roturier »²². Il n'empêche qu'on peut reconnaître dans ses dénonciations obstinées et obsessives de la *populace un tropisme démophile* qui constitue depuis toujours une forme de réaction typique à tout effort

²¹ « Les artisans, dit Platon, ne peuvent s'occuper des choses communes parce qu'ils n'ont pas le temps de se consacrer à autre chose que leur travail. Ils ne peuvent pas être ailleurs parce que le travail n'attend pas. Le partage du sensible fait voir qui peut avoir part au commun en fonction de ce qu'il fait, du temps et de l'espace dans lesquels cette activité s'exerce. Avoir une telle « occupation » définit ainsi des compétences et des incompétences au commun. Cela définit le fait d'être ou non visible dans un espace commun, doué d'une parole commune, etc. » (Jacques Rancière, *Le Partage du sensible*, op. cit., p. 13).

²² Georges Buisson, « André Chénier et le peuple avant 1790 », *Revue française d'histoire du livre*, N° 66-67, 1990, pp. 100 & 110.

d'approfondissement de la démocratie réelle²³. Ce sont bien les « sans-parts » – ceux qui n'ont (pu accumuler) ni propriété, ni savoir, ni compétence particulière, ni intérêt investi de façon privée – que l'auteur des pamphlets anti-jacobins dénonce au titre infamant de cette populace, qu'il veut renvoyer à sa place propre (naturelle : le champ ou l'atelier), non sans se montrer conscient au passage de ce que leur présence indue sur la place publique pourrait conduire au triste résultat de leur faire trouver l'argent là où il se trouve.

Est-ce à dire pour autant qu'André Chénier s'est engagé dans la contre-Révolution (ne serait-ce qu'«objectivement», comme on aimait à le dire jusqu'à récemment, et sans que cela n'implique forcément un « mépris foncier » subjectif) ? A-t-on eu dès lors raison de le cataloguer parmi les auteurs « réactionnaires » ? Un autre philosophe post-marxiste, Alain Badiou, pourrait nous inciter à répondre par l'affirmative, pour autant qu'on projette sur Chénier le concept de « thermidorien » (concept auquel son auteur donne toutefois une valeur philosophique et non historiographique). Chénier répond bien, par avance, à cette catégorie, que Badiou illustre à travers des citations de Boissy d'Anglas, et qu'il définit par trois traits : (a) « pour un thermidorien, le *pays* n'est pas, comme il l'est pour le patriote jacobin, le lieu possible des vertus républicaines. Il est ce qui contient une propriété » ; (b) « la *loi* n'est pas, comme pour le jacobin, une maxime dérivée du rapport entre les principes et la situation. Elle est ce qui protège, et singulièrement ce qui protège la propriété » ; (c) « l'*insurrection* ne saurait être, comme elle l'est pour un jacobin, quand l'universalité des principes est piétinée, le plus sacré des devoirs. Car la revendication principale et légitime du propriétaire est la tranquillité »²⁴.

André Chénier colle d'assez près à ce portrait du thermidorien, en particulier lorsqu'il énonce comme principes fondamentaux « qu'il ne peut y avoir de société heureuse sans ordre public » et que « l'ordre public est l'unique sauvegarde des biens et des personnes » (OC,218), lorsqu'il déplore que « se manifestent journellement des sentiments et même des principes qui menacent toute les fortunes et toutes les propriétés » (OC,274), ou lorsqu'il affirme que là où « la constitution donne un moyen légal de réformer une loi que l'expérience a montrée fautive, l'insurrection contre une loi est le plus grand crime dont un citoyen puisse être coupable » (OC,219).

Sauf que, si l'on redescend du concept philosophique vers la situation historique, le jeune homme n'a connu de Thermidor que 7 journées seulement, que Robespierre sera renversé deux jours après son exécution – et que rien ne prouve que, dans l'hypothèse où il aurait passé ce cap au lieu d'échouer sur son seuil, il se serait rallié aux principes et aux agissements des Thermidoriens. On peut en effet présenter l'engagement polémique d'André Chénier dans la Révolution française sous un jour très différent de celui que nous apportent les éclairages de Rancière et de Badiou, et voir en lui non tant un démophobe que *le héraut d'un peuple encore à inventer*.

²³ Sur cette démophobie, et sur ses formes actuelles, voir Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005. « La démocratie, pour ceux qui ne la supportent pas, est le gouvernement de la canaille, de la multitude, de ceux qui n'ont pas de titres à gouverner. Pour eux, la nature veut que le gouvernement revienne à ceux qui ont des titres à gouverner : détenteurs de la richesse, garants du rapport à la divinité, grandes familles, savants et experts » (Jacques Rancière, Entretien avec Jean-Baptiste Marongiu, *Libération*, 6 janvier 2006).

²⁴ Alain Badiou, « Qu'est-ce qu'un thermidorien ? » in *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 144.

RETRAITE ET MACHINE MAJORITAIRE

On se souvient que Gilles Deleuze, dans ses derniers textes, reconnaissait pour fonction à la littérature « d’inventer un peuple qui manque [...] un peuple à venir encore enfoui sous ses trahisons et ses reniements »²⁵. Certes Chénier vomit abondamment sur la « populace ». Pas besoin de lui chercher ni des circonstances atténuantes, ni des justifications : il ne s’agit ni de le juger (coupable ou innocent) ni de le classer (dans la colonne de droite ou dans celle de gauche). Il s’agit de comprendre ce qui pouvait aussi – en plus d’une certaine démophilie – motiver ses positionnements politiques et esthétiques. Et Deleuze nous permet dans ce cadre d’entrevoir la possibilité d’un rejet du peuple *actuel* (dans son état majoritaire donné) qui n’implique aucun « mépris foncier », mais qui s’articule au désir de contribuer à l’invention d’un peuple encore *virtuel*, dont l’advenue à l’être est bloquée par des facteurs historiques contingents. Aux dichotomies molaires opposant le peuple à une élite, et poussant le démocrate radical à devoir reconnaître que le peuple a toujours raison, cette approche permet de substituer une articulation plus fine qui distingue entre des *élites* occupées à maintenir l’hégémonie de leurs privilèges et des *minorités* travaillant à faire advenir des peuples virtuels, à promouvoir des devenirs émancipateurs et à déjouer les facteurs d’oppression qui séparent actuellement les individus et les communautés humaines de leur puissances propres.

Reconsidérés sous cette lumière, les écrits polémiques de Chénier visent moins à dénoncer la populace, qu’un certain « art d’entretenir la multitude dans les obscurité d’une agitation dont elle ignore la cause, et dont, par conséquent, il devient facile de diriger les effets » (OC,333). Un tel changement de perspective entraîne un double déplacement dans la cible des attaques de Chénier : ce qu’il vise, ce n’est pas tant les « sans-part » eux-mêmes que (a) ceux qui manipulent la populace sous l’emprise de leurs passions personnelles (*les Jacobins*) et (b) la logique de circulation des informations et des affects qui structure la sphère publique (*la machine majoritaire*). L’identification de cette seconde cible a de quoi nous intéresser davantage, dans la mesure où elle nous permettra de mieux comprendre les enjeux de l’attitude du poète et du polémiste face à la question de l’engagement.

Comme j’ai tenté de le montrer ailleurs²⁶, un enjeu central de la campagne anti-jacobine qu’il mène entre 1790 et 1792 dénonce autant les modalités de propagation des idées et des comportements politiques que le contenu des slogans qui y sont diffusés. Ce qu’il décrit, ce sont des mécanismes (relevant de modèles électriques, magnétiques ou de résonances vibratoires²⁷) par lesquels sont mises en mouvement les masses du corps social. Au sein de ces mécanismes, il croit distinguer une volonté délibérée, de la part des chefs jacobins, d’instaurer « une espèce de système général propre à empêcher le retour de l’ordre et de l’équilibre » (OC,201). Poursuivant le travail analytique très fouillé que Rousseau avait entrepris dans les *Dialogues* en dénonçant la vaste entreprise de manipulation de l’opinion publique menée par le complot de « ces Messieurs », Chénier apporte ainsi sa pierre à la compréhension du fonctionnement de cet organisme alors tout nouveau qu’est la sphère publique (d’ores et déjà constituée sur les bases d’une société du spectacle). Les sans-part de la populace y jouent le rôle le plus visible dans la mesure où se comportent comme des électrons libres : sans attache stable, ils sont affectés d’un coefficient d’agitation maximal qui

²⁵ Gilles Deleuze, « La Littérature et la vie » in *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 14.

²⁶ Voir mes deux articles « André Chénier et la dynamique constituante des affects », in Jean-Noël Pascal (éd.), *Lectures de Chénier*, Presses universitaires de Rennes, 2005, pp. 31-46 et « André Chénier entre l’abeille et la harpe éolienne : enjeux poétiques et cosmopolitiques de l’imitation inventrice », à paraître dans les actes du colloque *Ferments d’Ailleurs*, Grenoble, ELLUG, 2008.

²⁷ « Ces Sociétés, se tenant toutes par la main, forment une espèce de chaîne électrique autour de la France. Au même instant, dans tous les recoins de l’Empire, elles s’agitent ensemble, poussent les mêmes cris, impriment les mêmes mouvements, qu’elles n’avaient certes pas grand’peine à prédire d’avance. Leur turbulente activité a plongé le gouvernement dans une effrayante inertie. » (OC,275)

en fait l'instrument de tous les démagogues : « comme la plupart des hommes ont des passions fortes et un jugement faible, dans ce moment tumultueux, toutes ces passions étant en mouvement, ils veulent tous agir, et ne savent point ce qu'il faut faire, ce qui les met bientôt à la merci des scélérats habiles » (OC,206).

A cette agitation tumultueuse dont le chaos fatigue la France et épuise la Révolution, Chénier oppose la tâche de constituer « un bon esprit public » (OC,207). Or le principal obstacle à la constitution de ce bon esprit public, c'est la réalité (alors absolument nouvelle et inédite) qu'il dénonce dans sa deuxième prise de parole politique : *l'esprit de parti*. C'est dans ce nouvel objet politique qu'est le parti que se réunissent les deux cibles constamment visées par les écrits polémiques de Chénier : les Jacobins ne sont dangereux que parce qu'ils sont organisés en *un parti* ; la machine majoritaire ne s'emballe que parce que les opinions individuelles sont pré-canalises au sein de *partis*, qui fonctionnent comme des courroies de transmission ou des attracteurs stochastiques amplifiant de façon exponentielle, incontrôlable et destructrice l'agitation propre aux croyances personnelles.

Arrêtons-nous un bref instant pour faire mesurer la prégnance de la notion de parti au sein de notre catégorie moderne d'«engagement». Même si nous avons depuis une vingtaine d'années pris une distance considérable envers la problématique qui avait dominé la plupart du XXe siècle, où ce terme s'articulait à partir du rapport entre des intellectuels et le PC, il nous reste difficilement concevable de penser l'engagement en dehors de cette forme d'organisation très particulière (et nullement universelle) qu'est le parti politique, dont l'existence est solidaire d'une certaine forme de système politique : il ne peut avoir la forme que nous lui connaissons qu'au sein de démocraties libérales médiatisées, telle que la possibilité en émerge justement avec l'apparition des premiers journaux à la fin du XVIIIe siècle. A travers la forme-parti, nous retrouvons la question de la cohérence à partir de laquelle s'est lancée notre réflexion : peut-il y avoir un parti voire un post-parti du type ATTAC) qui ne prétende pas à une certaine cohérence idéologique ?

Pour comprendre l'engagement politique d'André Chénier, il faut donc non seulement se replacer dans un contexte où cette forme d'organisation n'a rien d'évident et relève d'une nouveauté encore mal maîtrisée, mais il faut aussi mesurer les implications de *son opposition* obstinée à cette nouvelle forme d'organisation. Ce qu'il répète dans tous ses écrits polémiques, c'est non seulement que les partis sont dangereux, mais aussi qu'il se refuse à s'associer en quelque manière que ce soit avec aucun d'eux : « je n'ai jamais fait secte, même avec les gens que j'estime » ; « nul esprit de parti ne peut opérer en moi cette *conviction intime* que l'on reconnaît pouvoir seule me porter à énoncer une opinion » (OC,316). Peu importe ici que cette conception atomiste de la politique puisse aussi le rapprocher aussi bien de la démocratie radicale imaginée par Rousseau que du libéralisme individualiste qui a motivé la loi Le Chapelier. Ce qui compte pour nous, c'est de comprendre que sa forme d'engagement à lui a consisté à refuser de s'engager dans tout mouvement collectif qui ressemblerait à un parti – ce qui complique singulièrement ce que nous devons dès lors entendre sous la catégorie de l'engagement.

Celle paraît présupposer, dans son acception commune, que l'on s'engage du côté d'un combat (sinon d'un parti) *déjà existant* : le tropisme sartrien nous fait comprendre que nous n'avons pas le choix de ne pas choisir, nous sommes embarqués, nous choisirions un camp par notre silence même, donc, tant qu'à faire, autant nous situer consciemment et explicitement de ce côté-ci plutôt que de ce côté-là. La prétention de Chénier à être au-dessus ou à côté des partis et des sectes peut dès lors passer pour naïve ou irréaliste. Mais elle peut aussi indiquer la voie d'une autre conception de la politique (associée pour nous à la

philosophie deleuzienne²⁸) : les interventions politiques qui comptent le plus ne sont pas celles qui se bornent à choisir dans des alternatives déjà données, mais à rejeter leurs présupposés communs, à faire appel à un « dehors », à un « extérieur » pour faire advenir un virtuel masqué et obstrué par les alternatives déjà mises sur la table. Or ce travail d'invention du virtuel demande ce que Deleuze appelait des « vacuoles de solitude et de silence »²⁹, des positions de dégageant et des moments de désengagement nécessaires à se désobnubiler des questions qui monopolisent l'actualité.

Pour le coup, on voit dès lors se mettre en place une grande cohérence entre sa *participation en retrait* face à un monde littéraire qu'il nourrissait silencieusement de textes poétiques confinés à son portefeuille ou à un étroit cercle d'amis, et son *intervention déagée* dans les polémiques révolutionnaires dans lesquelles il s'investit passionnément, mais pour en critiquer les modes d'engagement dominants. La façon dont il s'inscrivait dans le schéma en cinq phases de la décadence (et de la résurrection) des Lettres signale que, là aussi, il ressent le besoin de se dégager de la machine spectaculaire vénale qui a colonisé la vie littéraire – une machine qui paraît répondre elle aussi à des mécanismes de masses et à des comportements oscillatoires affectant la société d'ondulations périodiques :

Pour moi, ouvrant les yeux autour de moi au sortir de l'enfance, je vis que l'argent et l'intrigue étaient presque la seule voie pour aller à tout ; je résolus donc, dès lors, sans examiner si les circonstances me le permettraient, de vivre toujours loin de toutes affaires, avec mes amis, dans la retraite et dans la plus entière liberté. (OC,624)

« Je veux être la comète qui erre... et poursuis sa course excentrique... » (OC,708). Une comète peut-elle « s'engager » dans quoi que ce soit ? Qu'il revendique comme ici une position de retrait solitaire, ou qu'il s'imagine une micro-communauté idéale réduite au cercle d'amis de trois poètes, comme dans l'épigramme I,14 (l'épître à Le Brun et Brazais), Chénier semble déterminé à ne sculpter son être social que sous la forme de la *singularité* et de la *minorité*. Aux machines majoritaires que forment les partis politiques et les jeux de la renommée littéraire, il oppose une hygiène de la déconnexion. C'est en me retirant, en bloquant les canaux qui me relient à ces machines, et qui me contrôlent en m'orientant selon leurs flux, c'est donc *en me désengageant* que je me mets en position de pouvoir faire acte créateur, de pouvoir appréhender un virtuel que les bruits de l'actualité noient de leur permanente saturation : « c'est surtout dans les moments de réformes et d'innovations que celui qui veut demeurer sage et conserver son jugement sain et incorruptible doit penser, méditer, réfléchir seul, ne s'attacher qu'aux choses et négliger absolument les personnes » (OC,229). C'est donc en m'isolant (temporairement) des masses que je peux espérer inventer ce peuple qui manque³⁰. Ce retrait lui-même est pourtant bien une forme d'engagement à son service : « Écrire pour ce peuple qui manque... (« pour » signifie moins « à la place de » que « à l'intention de »)³¹.

Chénier s'est-il trompé ? Les devenirs émancipateurs n'étaient-ils pas à chercher, en 1792, du côté des minorités jacobines, voix des sans-part, plutôt que des élites représentées

²⁸ Voir par exemple les publications récentes de Maurizio Lazzarato, en particulier *Les Révolutions du capitalisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004, ainsi que les réflexions rassemblées par la revue *Multitudes*, disponibles en accès libre sur <http://multitudes.samizdat.net>.

²⁹ Gilles Deleuze, « Les intercesseurs » in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990/2003, p. 177.

³⁰ Dans un article splendide et tout à fait original, Gauthier Ambrus oppose ainsi « l'isolisme de la lecture » promu par André Chénier (et par sa poésie) aux effets de masses produits à la fois par le spectacle théâtral et par la machine de propagande jacobine, les deux faisant intersection en la personne de Marie-Joseph, le frère tragédien à succès pleinement « engagé » quant à lui dans le parti des Jacobins. Voir Gauthier Ambrus, « André Chénier, tragédien » in Pierre Frantz & François Jacob (éd.), *Tragédies tardives*, Paris, Champion, 2002, pp. 124-168 (en l'occurrence, p. 167).

³¹ Gilles Deleuze, « La littérature et la vie », op. cit., p. 15.

par ses amis Trudaine ? Au contraire : n'a-t-il pas eu raison de dénoncer dès sa première publication de 1790 les logiques passionnelles qui conduiraient les futurs Jacobins vers les dérives de la Terreur ? Son engagement anti-jacobin a sans doute été motivé par autant de bonnes raisons que de mauvaises, de même que son attitude face à la machination majoritaire a été minée par quelques contradictions majeures. En même temps qu'il place la sagesse et santé du jugement dans la réflexion autonome, en même temps qu'il dénonce les machination majoritaires qui canalisent, agrègent et grègarisent les opinions individuelles, tous ses écrits politiques appellent inlassablement les Français à *l'unanimité*. Son *Avis au peuple français*, ses *Réflexions sur l'esprit de parti* et tous les articles qui les suivront semblent en effet avoir pour but principal d'unir la France au sein d'un accord non seulement majoritaire, mais universel. La forme-parti semble moins dangereuse en ce qu'elle homogénéise des opinions diverses qu'en ce qu'elle oppose cette opinion homogénéisée à celle d'autres partis : « cette désunion, cette division de partis sont imprudentes et dangereuses ; et la paix et l'unanimité sont aussi conformes à l'intérêt qu'à la dignité nationale » ; pour être dans toute sa force, un « grand peuple » doit être « calme et bien uni, et ne faisant pour ainsi dire qu'un seul homme » (OC,205-206) – tel devrait être le résultat final du « bon esprit public ».

Affleure pourtant ici ou là une certaine conscience de ce que cet appel à l'unanimité a d'irréaliste et de contradictoire, comme est contradictoire la pratique d'écrire des textes *si violemment polémiques* pour appeler à la *paix* civile : « Quelques citoyens honnêtes gémissent de voir une aversion insurmontable diviser ceux qui aiment leur patrie et ceux qui la déchirent et disent l'aimer. Ces citoyens veulent des choses impossibles ; car quelle alliance peut-il y avoir entre la franchise, l'industrie, les mœurs publiques, et l'hypocrisie, la fainéantise et tous les vices qu'elle entraîne ? » (OC,315).

Certains (parmi les peuplades de notre seconde tribu) trouveront sans doute symptomatique que ce soit sur cette volonté (désespérée) de cohérence et d'homogénéité des opinions que s'avèrent de la façon la plus patente les contradictions et les déchirements qui ont marqué l'engagement politique d'André Chénier. Ici aussi, on pourrait superposer cet écartèlement politique à un grand écart esthétique, qui traverse tout le projet poétique de l'auteur (raté) d'*Hermès*. Toute une partie de son oeuvre et de sa théorisation poéticienne est encore ancrée dans une conception *classique* du modèle, selon laquelle l'art doit imiter une Beauté à valeur universelle, éternelle et normative, articulée sur un nœud complexe de convenances (entre tel genre, tel objet de représentation, tel ton, tel public). On fait habituellement, à juste titre, de Chénier l'un des représentants les plus typiques du *néoclassicisme*, sur la base du début de *L'Invention* où il avertit le futur poète de ne jamais « Blessé la vérité, le bon sens, la raison » et d'embellir la Nature elle-même en rassemblant des traits imités du réel en une Perfection idéale, surnaturelle, propre à la création artistique :

C'est le fécond pinceau qui, sûr dans ses regards,
Retrouve un seul visage en vingt belles épars,
Les fait renaître ensemble, et, par un art suprême,
Des traits de vingt beautés forme la beauté même. (OC,124)

On distille la diversité pour en extraire une essence de Beauté qui ne peut qu'entraîner une adhésion unanime. On est bien sûr ici en plein dans la logique de l'étalon unique, à prescription supposée universelle, qui définit selon Deleuze le fait majoritaire.

On sait pourtant que le *néoclassicisme* (en général³², mais cela est particulièrement vrai de la poésie de Chénier) résulte de nombreuses interférences entre cet idéal classique et des poussées vers la conception *moderne* du modèle, qui mise au contraire sur la singularité, le

³² Voir le bel article de Michel Delon, « Existe-t-il un néoclassicisme en littérature ? », in Jean Dagen et Philippe Roger, *Un siècle de deux cents ans ?*, Paris, Desjonquères, 2004, p. 315-327.

hors-norme, l'inclassable, voire le monstrueux³³. Derrière leurs formes respectueuses de la tradition et leurs thèmes convenus, les poèmes de Chénier visent en effet une naïveté, une authenticité, une adéquation au tragique de l'expérience vécue qui les attirent vers des horizons (discrètement) transgressifs. Parce que, contrairement aux jeux superficiels de la poésie galante qu'il abhorre, le jeune homme s'efforce d'*engager* toute sa personne et toutes ses contradictions intimes dans l'écriture de ses élégies ou dans les cris de ses derniers iambes, on voit le modèle se déplacer d'une Beauté idéale, universelle et abstraite, vers une réalité singulière, torturée, morcelée et énigmatique. Le fait que la plupart de ses oeuvres soient demeurées inachevées, fragments non-unifiés, jaillissements incohérents, nous invite et nous aide à reconnaître la modernité qui travaille en profondeur cette écriture apparemment figée dans un classicisme de surface. Et la perspective imminente de la guillotine donne bien entendu plus d'urgence encore à une voix que les normes de convenance classique ne retiennent pas plus de déverser un fiel d'une acidité inégalée que d'octosyllabiser le geste de « Lécher le cul du bon Marat » (OC,188). Mais, indépendamment de ces circonstances somme toute extérieures, c'est bien son engagement total dans son entreprise d'écriture qui, en minant les formes visées par ses ambitions de classique, peut encore nous faire vibrer à sa lecture – engagement total qui relève déjà bien davantage du régime de la « Littérature » instauré par le XIXe siècle que de celui des « Belles-Lettres » dominant au XVIIIe.

Isolement politique d'une voix qui s'épuise à inviter les Français à l'unanimité ; singularisation poétique d'une voix qu'un engagement littéraire total pousse à ébranler les normes de l'étalon classique qu'elle visait originellement. C'est bien à la dynamique de ses déchirements que se nourrit la puissance propre de la pensée et de l'œuvre chéniéristes. Reste pour conclure à essayer de préciser brièvement sous laquelle de ses formes multiples et contradictoires, la volonté d'engagement du poète dans son époque s'est exprimée de la façon la plus suggestive.

GEMIR EN SILENCE : L'ENGAGEMENT PAR L'AFFECT

Les événements révolutionnaires, et l'importance du rôle qu'y joue la sphère publique captée par la machine majoritaire, ont démontré à Chénier que l'opposition entre la plume et le glaive, entre Écrire et Agir était obsolète : « Tout ce qui s'est fait de bien et de mal dans cette révolution est dû à des écrits » (OC,206). La plume permet donc d'agir. Mais quelle forme d'action permet-elle ? Une autre citation du début de l'*Essai* suggère une réponse intéressante : « Souvent un auteur sage et sublime, étant la cause lente de saines révolutions dans les mœurs et dans les idées, peut sembler avoir fait lui-même tout ce qu'il fait faire de bien » (OC,622). Les livres *font faire* tout ce qui se fait de bien ou de mal, non pas directement, comme un commandant qui donnerait un ordre, mais *en causant lentement de saines révolutions dans les mœurs*. S'il faut parler d'engagement politique de Chénier à travers son écriture, c'est sans doute à ce niveau-là qu'il faut le situer.

Mais comment faire agir la littérature, comment opérer ces saines révolutions dans les mœurs lorsque canaux d'expression sont monopolisés par une machine majoritaire qui entraîne société vers le chaos et l'auto-destruction ? Lorsque l'injustice triomphe, lorsque le chaos règne, lorsque toute parole minoritaire conduit à l'échafaud, que faire et que dire ? Placé dans des situations aussi extrêmes, « il ne resterait à l'homme de bien que *le pouvoir de*

³³ Avant de faire de Chénier le lieu d'une « fusion dynamique de poussées en sens contraire », Édouard Guittou évoque à juste titre « un lyrisme quasi biologique [qui] prolifère à partir du moment où l'inspiration se personnalise au point d'épouser les contours d'un moi irréductible à tout autre » (article « Poésie en France » in Michel Delon (éd.), *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, p. 884).

gémir en silence » (OC,713). Arrêtons-nous sur cette formule, qui superpose au moins trois significations possibles.

Gémir en silence : on peut d'abord y entendre le paradoxe d'un silence qui s'entend, ou d'un son silencieux. Gémir se situe sur la limite minimale de la capacité d'expression, là où il suffirait de sentir la douleur et la frustration pour qu'elles s'extériorisent d'elles-mêmes, sans besoin du moindre effort d'articulation ou de formulation. Le gémissement relève du bruit, du corps animal, antérieur à une sphère politique réservée aux corps parlants. Il serait ainsi la forme la plus pure, la plus naturelle, la plus « naïve » de l'élégie, genre dans lequel Chénier s'est si adéquatement et si durablement reconnu.

Mais on peut aussi dissocier l'instance d'où émane le gémissement de celle qui reste silencieuse : *mon* gémissement sera alors un cri dans ce désert que constitue le silence général *d'autrui*. En même temps qu'une plainte, il prendra alors la valeur d'une accusation dirigée contre l'acceptation passive avec lesquels tout le monde se soumet à une situation dont il faudrait se plaindre. C'est sur ce gémissement accusatoire du silence général que roule l'autoportrait à la troisième personne que Chénier a esquissé dans un moment de désespoir : « Il est las de partager la honte de cette foule immense qui en secret abhorre autant que lui, mais qui approuve et encourage, au moins par son silence, des hommes atroces et des actions abominables » (OC,745).

On peut enfin solliciter la curieuse propriété du gémissement de laisser ouverte la question de savoir si l'on se plaint soi-même (je gémiss sous l'effet de mon mal de dents) ou si l'on compatit à la douleur d'autrui (je gémiss sur vos malheurs). Le gémissement est ainsi le lieu d'une fusion entre ma condition et celle d'autrui, le lieu d'une mise en commun des affects. Telle est bien l'une des constantes les plus caractéristiques de l'engagement chéniériste : qu'il dénonce les injustices faites aux indigents, aux prisonniers de Vincennes, aux victimes des brutalités commises par la soldatesque, il se montre toujours engagé dans le monde où se commettent ces actes, dont il se sent affecté au même titre que les victimes elles-mêmes. Gémir sur l'injustice faite à autrui ne va jamais chez lui sans gémir sur sa propre douleur de devoir vivre dans un monde où se commettent de pareils crimes.

Si l'image dominante qui nous est restée d'André Chénier l'identifie largement au poète de St Lazare, où la voix du gémissement est couverte par les cris de rage déversant leur fiel enflammé sur les responsables de l'infamie qui allait lui trancher la tête, il me semble plus représentatif d'inscrire l'ensemble de son projet poétique sous cette rubrique trivalente d'un « gémir en silence ». Même si son oeuvre fuit de toutes parts, et même si – comme on a essayé de le montrer au cours des pages qui précèdent – ces fuites sont constitutives de ce qui fait la richesse et le dynamisme de cette oeuvre, on sent dès les premiers textes une même volonté de ne pas se taire, une même impossibilité intérieure de garder le silence face aux impressions qui nous viennent de l'extérieure. Il est significatif qu'un de ses premières imitations-traductions-adaptations insère une dimension de honte et de souffrance à ce qui n'était chez Sappho qu'un simple poème amoureux :

La mer en ce moment se tait ; les vents se taisent.
Mais l'amour, mais, ô dieux ! la honte, la douleur
Ne se taisent jamais dans le fond de mon cœur. (BG,114)

L'intime engagement de Chénier dans son monde (plutôt que dans tel ou tel parti) nourrit *une écriture de la souffrance*, qui marque une transition encore hautement instable entre les Lumières et le Romantisme. De ses oncles les Philosophes, il conserve l'ambition de réveiller ses contemporains, de contribuer à leur auto-émancipation, de nourrir en eux une saine indignation, qui est pour toute une tradition philosophique la passion politique par excellence, celle qui renverse les gouvernements. Dès la troisième phase du schéma proposé par l'*Essai*, les Lettres prennent pour tâche principale, en société corrompue, de « faire rougir

les esclaves et les oppresseurs » (OC,623). Des premiers préludes poétiques chantant la dignité du poète (BG,124-130) jusqu'au derniers articles polémiques, le message reste le même : « ce n'est pas le temps de se taire », « élevons enfin tous ensemble une forte clameur d'indignation et de vérité » (OC,345). Cet appel au réveil indigné relève d'une telle nature incantatoire que l'écrivain va, dans ses notes préparatoires, jusqu'à en donner la formule pure, vide encore de tout contenu (les points de suspension sont de l'auteur), prête à recevoir tout ce qu'y verseront les diverses infamies du moment :

O Français... serez vous toujours endormis?... on... et vous le souffrez... on... et vous le souffrez?... Souffrez-le donc et soyez toujours vils, soyez lâches, soyez malheureux, soyez à jamais opprimés... (OC,704)

De même que le gémissement confond par compassion celui qui éprouve la douleur avec celui qui la regarde, de même cet emploi du mot *souffrir* fait-il coïncider la victime (qui souffre de l'injustice) et le témoin (qui souffre qu'on la commette). L'engagement de Chénier tient justement à ce que ces deux sens soient pour lui à la fois contradictoires et indissociables. Indissociables, parce que ce que je souffre sans mot dire qu'on fasse à autrui aujourd'hui, j'aurai demain à en souffrir moi-même les conséquences demain ou après-demain : c'est moi qui à jamais serai malheureux et opprimé tant que durera ce sommeil de la conscience. Contradictaires, parce que le silence indifférent ou lâche de celui qui souffre l'injustice faite à autrui tient à ce qu'un manque de sensibilité l'empêche de souffrir dès aujourd'hui, en la personne d'autrui, ce que l'on fait subir au monde qu'il partage avec lui.

Le nœud ainsi établi entre souffrance et sensibilité reçoit sa formulation la plus élaborée dans l'épisode d'écriture automatique de la Hood's Tavern, qui prend à ce moment la forme d'un dialogue digne de Diderot :

On s'accoutume à tout, même à souffrir. – Oui, vous avez raison, cela est bien vrai. – Si cela n'était pas vrai, je ne vivrais pas, et vous qui parlez, vous seriez peut-être mort aussi ; mais cette funeste habitude vient d'une cause bien sinistre ; elle vient de ce que la souffrance a fatigué la tête et a flétri l'âme. Cette habitude n'est qu'un total affaiblissement : l'esprit n'a plus assez de force pour peser chaque chose et l'examiner sous son juste point de vue, pour en appeler à la sainte nature primitive, et attaquer de front les dures et injustes institutions humaines ; l'âme n'a plus assez de force pour s'indigner contre l'inégalité factice établie entre les pauvres humains, pour se révolter à l'idée de l'injustice, pour repousser le poids qui l'accable. Elle est dégradée, descendue, prosternée ; elle s'accoutume à souffrir, comme les morts s'accoutument à supporter la pierre du tombeau ; car ils ne peuvent pas la soulever. (OC,748)

On voit la tension qui dynamise cette problématique : il faut apprendre à tolérer la souffrance pour ne pas mourir par surexposition, il faut se tanner la peau pour ne pas succomber à la première piqûre ou au premier froid venu ; mais la pachydermie risque toujours d'entraîner une autre forme de mort par insensibilité et manque de réaction. Le gémissement s'inscrit entre ces deux dangers de mort, et contribue à les réduire tous deux : d'une part, comme en jouant le rôle de soupape de sécurité, il aide à tolérer une souffrance qui menacerait sans lui d'écrasement ou d'implosion ; d'autre part, il participe d'une culture de la sensibilité (à entendre au sens de cultivation) : contre une souffrance qui désensibilise, la poésie gémissante doit re-sensibiliser.

Faisons le point, pour conclure, sur le déplacement que cette pratique du gémissement a fait subir à la notion commune d'engagement. Au lieu d'être obnubilé par la catégorie (piégée) de l'*Action*, nous sommes passés dans le registre des *passions* et des *affects*. Le livre porte ses effets « en causant lentement de saines révolutions dans les mœurs » : Chénier est engagé dans son époque par ses affects, et il influence ses contemporains et ses neveux en reconfigurant leur sensibilité, c'est-à-dire leur capacité-à-être-affectés. Traversé de

contradictions, il croit peut-être que les plumes, comme les glaives, peuvent « faire » « la Révolution », mais il sait aussi qu'elles se bornent le plus souvent à « causer lentement » « des révolutions » (au pluriel) qui se situent moins dans les palais que dans ce siège des affects et des mœurs que vise toute son oeuvre poétique, le « cœur ».

En guise d'ouverture finale, on pourrait suggérer que la plupart de ce qui a été esquissé ici sur les formes d'engagement que manifeste l'oeuvre d'André Chénier pourraient se retrouver chez bon nombre d'autres écrivains de l'époque, et en particulier chez les auteures qui ont perfectionné entre 1750 et 1800 le genre du roman sentimental (le plus souvent sous forme épistolaire). La plus brillante d'entre elles, Isabelle de Charrière, est traversée de tensions remarquablement similaires à celle qu'on a vu travailler l'écriture de Chénier. L'anachronisme que constitue le fait de se demander si ce dernier était un « écrivain engagé » apparaît parfaitement lorsqu'on traduit la question en cherchant à savoir si la romancière était « féministe ». Ce n'est qu'à partir du moment où la dimension politique de la littérature a été envisagée à la lumière de la notion de « minorité » qu'est apparu ce que l'oeuvre de cette femme retirée dans sa vacuole du Jura neuchâtelois, qui aimait à accueillir les émigrés français, pouvait avoir de « révolutionnaire » : non pas au sens de La Révolution qui a fait tomber les pierres de la Bastille en juillet 1789, mais au sens de révolutions multiples dans les mœurs qui restent encore largement à accomplir. Révolutions dont la dynamique tient bien moins de l'action (d'un appel aux armes) que d'un travail lent sur notre sensibilité. Avec Chénier comme avec Charrière, l'engagement est à comprendre non tant comme articulation à un programme explicitement politique que comme branchement sur la puissance des affects. Tous deux contribuent à définir l'entreprise « littéraire » comme déploiement d'un hétérogène sensible, irréductible aux catégorisations politiques existantes.

NOTICE BIOGRAPHIQUE :

Yves Citton est professeur de littérature française du XVIII^e siècle à l'université Stendhal-Grenoble³, après avoir enseigné pendant douze ans à l'université de Pittsburgh (USA). Il a publié une quarantaine d'articles sur différents aspects de la littérature et de la pensée des Lumières (Rousseau, Diderot, Potocki, Crébillon, histoire du discours économique, histoire du spinozisme), ainsi que *Impuissances* (Aubier, 1994), *Portrait de l'économiste en physiocrate* (L'Harmattan, 2001) et *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières* (à paraître en 2007).