Analyse du discours et théorie du discours social

Problématiques, programmes, méthodes

Marc Angenot¹

Résumé: L'histoire des idées englobe deux sortes de démarches, celle des évolutions, des devenirs et celle de la description en coupe temporelle d'un état de la culture intellectuelle, l'étude de la coexistence d'«idées» mises en discours, de «représentations» et de «croyances». Dans ce contexte de synchronie, l'auteur présente la théorie du discours social qui vise à analyser en totalité la représentation discursive du monde telle qu'elle s'exprime dans un état de société. Il définit ensuite les notions fondamentales : hégémonie discursive, charme des discours, champs discursifs, Interdiscursivité, sociogramme, doxa...

Mots-Clé: histoire des idées; discours social; problématiques; société.

Resumo: A História das Ideias abarca dois tipos de percursos, o das evoluções, das possibilidades e a descrição em linha temporal de um estado da cultura intelectual, o estudo da coexistência das “ideias” colocadas em discurso, as representações e as “crenças”. Neste contexto de sincronia, o autor apresenta a teoria do discurso social que visa a analisar, em sua totalidade, a representação discursiva do mundo tal como se exprime em estado de sociedade. Ele define, a seguir, noções fundamentais: sedução dos discursos, campos discursivos, interdiscursividade, sociograma, doxa....

Palavras-chave: história das ideias; discurso social; problemáticas; sociedade.

Esprit du temps et coupe synchronique

L'histoire des idées englobe deux sortes de démarches, que je vois à la fois contraires et complémentaires, aussi légitimes l'une que l'autre : elle est aussi bien celle des évolutions et des devenirs – des diachronies – que celle de la description en coupe temporelle d'un état de choses, d'un état de la culture intellectuelle, l'étude de la coexistence d'«idées» mises en «discours», de «représentations» et de «croyances» en synchronie (ce ne saurait être ici le lieu de creuser cette polysémie confuse et floue qui depuis plus d'un siècle accompagne l'historiographie intellectuelle).

On pourrait revenir sur la vieille notion de *Zeitgeist*, d'«Esprit du temps» ou «Esprit de l'époque», – notion abandonnée dans son usage de jadis, organiciste et élitiste, les prétendues idées d'un temps étant appréhendées comme une sorte de «rencontre au sommet» dans une datcha transcendante, loin des foules, entre les Grands penseurs du moment. La notion, tout idéaliste qu'elle apparaît, serait néanmoins à retravailler en la rapprochant de nombreuses autres non moins floues, celles de «climat intellectuel», de «sensibilité d'époque» et autres formulations intuitives familières aux historiens d'une génération à l'autre. On parle aussi depuis un siècle par un emprunt à la phraséologie académique allemande de la «vision du monde» qui prévaut à une époque, la *Weltanschauung*.

¹ Professeur émérite, *James McGill Professorship* d'étude du discours social, McGill University, Montréal.

Toute étude en coupe synchronique n'est pas tenue à adopter une visée englobante. Michel Foucault pressentant le malentendu (qui n'a pas manqué), souligne d'emblée que, dans *Les mots et les choses*, il ne veut, souligne-t-il, que décrire une «région d'inter-positivité» entre grammaire, économie et histoire naturelle au milieu du 18^e siècle; aucunement dégager ou extrapoler, à travers cette convergence épistémologique sectorielle, un quelconque «Esprit de l'époque», — opération qui lui semblait assez fallacieuse et impossible à mener.²

Toute étude synchronique se met en quête de «dénominateurs communs», d'éléments de cohésion et de coïntelligibilité, en quête des «lieux communs» d'une doxa, lettrée ou populaire, des «lieux» communs aux idées et idéologies qui circulent et s'affrontent. Elle se met en quête de présupposés, de valeurs axiomatiques ou communes, de «cadres» qui s'imposeraient à toute pensée, de paradigmes élémentaires répandus, qui vont permettre de décrire une coexistence et en quelque sorte un *enfermement* dans un état du pensable et du dicible. Elle cherchera à montrer, en dépit de leur autonomie apparente et de la diversité de leurs objets, l'appartenance des idées, des systèmes d'idées à leur époque, à l'époque qui les a vu «naître» et prospérer. Tel me semble le principe fondamental qui guide l'histoire des idées britannique: elle vise la reconstitution rigoureuse du *contexte original*, du «contexte d'époque»: pour comprendre une pensée, une doctrine du passé, il faut les (ré-)immerger en quelque sorte dans l'ensemble de ce qui se disait et se débattait à leur époque, dans le milieu dont ils émanent et parmi ceux qui disputaient du *même* problème — et dès lors de proche en proche dans le discours social global du temps considéré. Pour comprendre une croyance, il faut mettre en contexte les types et paramètres de croyables qui coexistaient vaille que vaille à une époque donnée.³ C'est bien ce qu'a posé jadis comme une évidence Michel Foucault à propos de la pensée de Karl Marx, — proposition reçue naguère avec une surprise interloquée par la jeunesse de gauche, venant d'un penseur qu'elle admirait: le marxisme, formulait-il, nage dans le 19^e siècle «comme un poisson dans l'eau» — en d'autres termes, la pensée de Karl Marx est incapable de «respirer» hors de ces eaux-là. Foucault s'était borné à un geste de profanation élémentaire: restituer Marx et les premiers marxismes à leur *historicité*. Il a choqué avec ce propos peu discutable même s'il ne l'a pas approfondi: le penseur Marx nage, de conserve avec tous les penseurs de son temps, dans le 19^e siècle des Grands récits historicistes, il appartient à ces temps disparus, et seulement à eux.⁴

La théorie du discours social

J'ai consacré à l'approche synchronique de la culture d'idées, de la culture imprimée, plusieurs de mes livres, anciens et récents: je vais donc revenir sur la problématique de ces travaux. Vers la fin des années 1980, je me suis mis en tête élaborer une théorie du *discours social* — le syntagme n'était à personne.... La critique du discours social allait appréhender et analyser en totalité la représentation discursive du monde telle qu'elle s'exprime dans un état de société, production qui présuppose le système complet des «intérêts» dont une société est chargée. Il s'agissait à mon sens de construire une problé-

2 *Archéologie du savoir*, 207.

3 Je songe à Quentin Skinner, notoire historien des fondements de la pensée politique moderne, spécialiste de la Renaissance et de l'Âge classique. Il est le chef de file de ce qu'on désigne comme «l'École de Cambridge» à laquelle on rattache d'autres grands chercheurs, John Greville Agard Pocock et John Dunn.

4 Michel Foucault, *Les Mots et les choses*, 274.

matique et une méthodologie susceptibles de rendre raison de la totalité de ce qui s'écrit, qui s'imprime et se diffuse à un moment donné dans un état de la société «moderne». Je cherchais à considérer dans sa totalité l'immense rumeur de ce qui se dit et s'écrit à un moment donné en embrassant tous les secteurs, toutes les disciplines, tous les «champs» discursifs. Je voulais ainsi donner une consistance théorique à l'objet intuitif dont j'ai parlé au début: la «culture» d'une époque, le *Zeitgeist*. Un *Zeitgeist* non pas conçu comme le phénomène d'une Cause expressive, ni comme le fait d'une élite, d'une poignée de grands esprits qui «exprimeraient» leur temps. (Il est certain toutefois que ce que je définis un peu plus bas comme l'«hégémonie discursive» produit, impose et légitime certaines pensées comme de «grandes pensées» et va faire de certains penseurs l'«incarnation de leur époque».)

L'élaboration de la théorie dont je parle a été appuyée sur un vaste «travail de terrain»⁵. J'ai procédé à l'analyse systématique de la chose imprimée produite en langue française au cours d'une année que j'avais choisie avec quelques bonnes raisons contingentes, l'année mil huit cent quatre-vingt-neuf. *Mil huit cent quatre-vingt-neuf* était simplement à mon sens une année prometteuse, année-charnière de la triste «Belle époque»: c'est tout à la fois l'année du centenaire de la Révolution, l'année de l'Exposition universelle, de la Tour Eiffel, l'année de la résistible ascension et de la chute du Général Boulanger dont la démagogie spopularité met la république en danger, l'année du «Drame de Meyerling» et de bien d'autres événements prégnants.

La notion de synchronie dont je pouvais me réclamer en cherchant à rendre raison d'un état du discours social ainsi délimité est évidemment opposée à celle de la linguistique structurale. La synchronie saussurienne est une construction idéaltypique formant un système homéostatique d'unités fonctionnelles. La synchronie dont je parle forme une *contemporanéité* en temps réel. S'il existe en tout temps, comme j'en fais l'hypothèse, une certaine régulation «systémique» (avec des guillemets) du discours social, une «division du travail», une division réglée des champs intellectuels et des genres discursifs avec leurs dicibles propres, l'étude synchronique fait aussi apparaître des points d'accrochage, des conflits, des formations idéologiques émergentes et d'autres récessives, de l'archaïque et du nouveau et, sur l'échelle des «distinctions», du doxique trivial et du paradoxe distingué, du novateur superficiel et des antinomies profondes, – fugacement de «l'inouï».

L'idée de considérer en totalité ce que dit une société, de répertorier ses dicibles et ses scriptibles, ses «lieux communs» et ses «idées chics» est une idée vieille comme la modernité. Une bonne partie des «prédécesseurs» de l'analyse du discours social est ainsi formée par des gens de lettres. Tout au long des deux siècles modernes, de Gustave Flaubert à Léon Bloy, à Robert Musil, à Nathalie Sarraute, on voit revenir le recensement et l'interrogation accablée des «idées reçues», on voit l'artiste se consacrer à l'«Exégèse des lieux communs». Qu'il s'agisse de Marcel Proust (*Un Amour de Swann* est un épisode que l'on peut dater de la présidence de Jules Grévy vers 1887-88) ou de l'*Homme sans qualité*, ou encore chez Sarraute des *Fruits d'Or*, de *Vous les entendez*, ce sont des romanciers qui ont avec le plus de subtilité écouté et transcrit la vaste rumeur cacophonique des langages sociaux. je dirai plus loin quelques mots du «rôle» des écrits littéraires.

5 J'ai publié alors: *Mil huit cent quatre-vingt-neuf: un état du discours social*. Montréal, Longueuil: Éditions du Préambule, 1989, un vol. de 1.176 pages. qui vient d'être numérisé et rendu accessible en ligne. <http://www.medias19.org/index.php?id=11003>. Accompagné de deux autres ouvrages satellites: *Le Cru et le faisané: sexe, discours social et littérature à la Belle Époque*. Bruxelles: Labor, 1986. Et *Ce que l'on dit des Juifs en 1889. Antisémitisme et discours social*. Préface de Madeleine Rebérioux. Paris, Saint-Denis: Presses de l'Université de Vincennes, 1989.

Le fait de parler *du* discours social au singulier (de ne pas évoquer simplement l'ensemble contingent et autonome *des* discours sociaux) implique qu'au-delà de la division du travail, de la diversité des langages, de la variété des «pratiques signifiantes», des styles et des opinions, le chercheur croit pouvoir identifier des récurrences, des manières de connaître et de signifier le connu qui sont le *propre* de cet état de société et qui transcendent la division des discours : c'est ce que j'appelle *hégémonie*. Ces facteurs de régulation et de prédominance ont été mon objet principal dans les livres sur l'an 1889. Je vois dans les discours, dans les façons instituées de se servir du langage et de subir à travers ses usages imposés l'épreuve sociale de la «servitude volontaire», dans les manières langagières de connaître le monde et de se connaître soi-même sur le marché des Identités sociales, un *ordre propre*, un ensemble corrélé et «co-actif» de faits qui ont une relative autonomie et qui appellent par là la constitution d'un corpus d'instruments d'analyse et d'interprétation. D'où mon insistance première sur l'*Hégémonie* comme entropie et imposition de manière de voir, comme capacité qu'a la société de rendre naturel son arbitraire changeant, de se créer des amnésies et des certitudes et d'illégitimer ce qui est en dehors d'elle et ce qui d'aventure se cherche un langage différent et balbutie sur ses marges.

A première vue, la vaste rumeur de ce que diffuse au 19^e siècle, – avant l'ère radiophonique et médiatique, – la *chose imprimée*, le livre, la revue et le journal «qui se jette», donne l'impression du tohu-bohu et de la cacophonie, d'une extrême diversité de thèmes, d'opinions, de langages, de jargons et de styles. C'est à cette multiplicité, cette «hétéroglossie» ou «hétérologie» que la pensée de Mikhaïl M. Bakhtine s'était arrêtée. Au-delà de cette cacophonie apparente toutefois, ma démarche a consisté à rechercher des invariants et des récurrences, des présupposés collectifs, des «lieux communs», – *topoi koïnoi*, c'est le mot d'Aristote dans les *Topiques*, – des dominantes, de l'homogène ou du moins du régulé, des principes de cohésion, des contraintes et des coalescences qui font que le discours social tel que je l'extrapole n'est pas une juxtaposition de formations discursives autonomes, mais apparaît comme un espace d'interactions où des impositions de thèmes interdiscursifs omniprésents et de «manières de voir» et de dire viennent apporter au *Zeitgeist* une sorte d'unité «organique» en fixant les limites de l'argumentable, du narrable, – du pensable. Le discours social, dans sa diversité apparente, occupe et balise cet espace du dicible-pensable. Nous pouvons lui appliquer une formule de Saint-Paul, *In eo movemur et sumus*, en lui nous évoluons et nous sommes ; il est le médium obligé de toute pensée «publique», de toute expression même paradoxale.

Dans le «marché discursif» d'une époque donnée, il y a sans doute des objets thématiques et des formations discursives infiniment divers par leur statut social, leur régime cognitif, leurs destinataires. Il y a les lieux communs de la conversation, les grosses plaisanteries du Café du commerce, les chansons du café-concert, les espaces exotériques (eux-mêmes stratifiés en terme de degrés de «distinction») du journalisme et des doxographes de «l'opinion publique» et de l'«actualité», du *Gaulois* lu par la duchesse de Guermantes au *Petit journal* de son concierge, aussi bien que les formes éthérées et prestigieuses, ou même tout à fait ésotériques et inaccessibles au commun, de la recherche esthétique, de la spéculation philosophique, de la formalisation scientifique. Il y a aussi bien les doctrines politiques et sociales établies qui s'affrontent en tonitruant que les murmures périphériques de groupuscules doctrinaires dissidents que les petites revues satiriques évoquent parfois avec un ébahissement goguenard. Tous ces lieux de discours

sont pourvus en un moment donné d'acceptabilité et de «charmes», ils ont une efficace sociale et des publics captifs dont l'habitus acquis comporte une sensibilité à leurs influences, une capacité de les goûter et d'en renouveler le besoin. L'objet que j'ai cherché à synthétiser n'était donc pas le *tout* empirique de surface, cacophonique et redondant. J'ai voulu extrapoler les règles de production et d'organisation des énoncés, les typologies et les topographies, relever les répertoires topiques et les présupposés cognitifs qui, pour une société donnée, organisent et délimitent le narrable et l'argumentable, si on pose que narrer et argumenter sont les deux modes prédominants du discours.

Autrement dit, ma démarche a consisté d'abord à rechercher des invariants, des «lieux communs», des dominances et des récurrences, de l'homogène et du régulé dans la diversité et cacophonie apparentes, des principes de cohésion, des contraintes et des coalescences qui font que le discours social n'est pas une juxtaposition de formations discursives autonomes, refermées sur leurs traditions propres, mais un espace d'interactions où des impositions de thèmes interdiscursifs et de «formes» viennent apporter au *Zeitgeist* une sorte d'unification organique, fixer entropiquement les limites de l'argumentable, du narrable, du scriptible. Si toute recherche part de l'apparence phénoménale pour chercher à connaître des principes d'engendrement, des règles sous-jacentes, partiellement dissimulées (pas nécessairement en *profondeur*, mais peut-être en cette surface où «les arbres cachent la forêt»), mon premier travail a consisté à repérer ou extrapoler des «répertoires» thématiques où vont puiser tous les écrivains et à faire ressortir les tendances générales, les avatars locaux de formes et de thèmes fondamentaux, la rumeur d'une «basse continue» derrière les variations d'une série de «motifs», la permanence de la *doxa* dans la surprise des paradoxes, l'éternel retour de certains paradigmes, *présuppositions* et constantes dans les désaccords apparents et les individuations, les productions qu'une époque accueille comme «originales» ; en d'autres termes la présence de «lois» tacites et de tendances collectives dans les idiosyncrasies des «opinions individuelles» et des innovations esthétiques qui encombrant banalement les marchés de production symbolique. Il s'agissait donc de faire apparaître des récurrences, des contraintes, des répartitions, des répertoires et des «codes» qui apparaissent en quelque sorte sous-jacents à ce qui parvient à se dire et s'écrire ici et là, un système régulateur qui n'est pas donné d'emblée à l'observation (un *système* – ou peut-être beaucoup mieux et plus modestement, des dispositifs en conflit et des bricolages entropiques qui dans un moment de l'observation semblent arbitrés et régulés).

Quand je parle de constantes et de régulations, je m'empresse d'ajouter qu'un état de culture n'est pas un «système», mais une homéostasie avec des fluctuations et des conflits. Il dégage néanmoins une «atmosphère» engendrée par une agglomération de croyances plus ou moins co-intelligibles, de topoï, de présupposés, idées reçues, stéréotypes, valeurs, mythes, le tout régulé par des présupposés fondamentaux. La cohérence relative de tout ceci découle d'un bricolage régi par le «sens commun» prévalant à l'époque. Le discours social forme, sinon un système du moins un «marché» soumis à des tendances générales, un marché dont les secteurs en interaction sont perméables les uns aux autres et dont les régimes locaux de production du sens s'expliquent en partie par cette interaction et topographie mêmes. Renonçant à l'analyse sectorielle isolée de genres et de champs discursifs déterminés, – littéraire, philosophique, scientifiques, politique, journalistique, – mon analyse prétend décloisonner la recherche, intégrer les «secteurs» discursifs particuliers dans un réseau interdiscursif global, prendre à bras le corps l'énorme masse cacophonique des langages qui viennent à l'oreille de l'homme-en-société et reconquérir

ainsi une perspective totalisatrice. Le chercheur allait pouvoir identifier des récurrences et des dominantes, des manières de connaître et de signifier le connu qui sont le *propre* de cet état de société et qui transcendent la division des discours et faire voir comment, par exemple, certains idéologèmes prédominants en un moment donné reçoivent leur acceptabilité d'une grande capacité de mutation et de relance passant de la presse d'actualité au roman, au discours médical ou scientifique, à l'essai de philosophie sociale etc.

Les pratiques signifiantes qui coexistent dans une société ne sont pas juxtaposées; sans former un tout «organique», elles sont co-intelligibles et interactives, non seulement parce que s'y produisent et s'y imposent des thèmes récurrents, des idées à la mode, des lieux communs, des effets d'évidence et de «cela va de soi», mais encore parce que, de façon plus dissimulée, au-delà des thématiques apparentes et en les intégrant, le chercheur pourra reconstituer des règles et limites générales du dicible et du scriptible, une dialectique et une topique au sens aristotélicien, une gnoséologie déterminant avec ensemble l'acceptable discursif d'une époque. Dans chaque société, avec le poids de sa «mémoire» discursive, avec la cumulation et la rémanence des modèles produits dans le passé, pour des états antérieurs de l'ordre social, l'interaction des discours, les intérêts qui les soutiennent, la nécessité de penser collectivement la nouveauté historique produisent la dominance de certains faits sémiotiques — de «forme» et de «contenu» — surdéterminant globalement l'énonçable et privant de moyens d'énonciation l'impensable ou le *Noch-nicht*, le «pas-encore-dit» qui ne correspond évidemment aucunement avec l'inexistant ou le chimérique. «Représenter» le monde, cela veut dire *aussi* scotomiser, ignorer, laisser dans l'ombre. Vécu des classes inférieures, misères sexuelles, vie onirique des humains ou mutation et remous politiques au Japon: le discours social à la fin du 19^e siècle, à force de parler «de tout», détourne excellemment le regard de ce qui n'est pas «intéressant».

La fonction première des discours sociaux sous l'hégémonie, fonction concomitante à leur *monopole de représentation*, est de produire et de fixer des légitimités, des validités, des publicités (de rendre *publics* des goûts, des opinions, des informations). Complémentairement, elle est d'exclure et de censurer l'impensable. Tout discours légitime contribue à légitimer aussi des pratiques, des statuts, à assurer des profits symboliques (et il n'est pas de profits matériels ni de pouvoirs sociaux qui ne soient accompagnés de symbolique). La chose imprimée même est un instrument de légitimation en un temps où les simples croient sans réserve à ce qui est «écrit sur le journal». Le pouvoir légitimant du discours social est lui aussi la résultante d'une infinité de micro-pouvoirs, d'arbitraires formels et thématiques.

On ne peut avoir n'importe quelle idée, croyance, opinion, entretenir n'importe quel «programme de vérité»⁶ à n'importe quelle époque, dans n'importe quelle culture. À chaque époque, l'offre «intellectuelle» est limitée à un faisceau restreint avec des prédominances, des conflits et des émergences. Les «esprits audacieux» le sont encore à la manière de leur temps. Les idées nouvelles ne sortent pas naturellement de l'Observation et de la Réflexion. Il n'y a certes pas un mystérieux *Esprit de l'époque* qui imprégnerait les humains, mais il y a en tout temps des limites passablement rigoureuses du pensable, limites invisibles, imperceptibles à ceux qui sont *dedans*, avec tout au plus une marge de bricolage et d'altérations. En tout temps règne une hégémonie du pensable (non pas une cohérence, mais une co-intelligibilité), *bulle* invisible dans laquelle les esprits curieux et originaux sont enfermés non moins que les conformistes, nul ne disposant d'un aperçu sur le potentiel futur et les mutations des topiques et des paradigmes disponibles. C'est cette

6 Concept de Paul Veyne.

limitation inhérente que Foucault désignait comme la «rareté» discursive: *tout* n'est jamais dit ni dicible ni concevable – et chaque ensemble discursif est soumis à des contraintes limitatives et raréfactrices notamment en ce qui touche aux règles admissibles de passage d'une «idée», ou pour parler plus rigoureusement d'une proposition à une autre.

Le discours social a le monopole de la représentation de la réalité, cette représentation de la réalité qui contribue largement à *faire* la réalité ... et l'histoire. C'est justement parce que c'est affaire de monopole que le discours social d'une époque donnée semble *adéquat* comme reflet du réel puisque «tout le monde» voit le réel et le moment historique à travers lui et, plus ou moins, de la même façon. La fonction des discours sociaux, fonction concomitante à leur monopole de représentation, est de produire et de fixer des légitimités, des validités, des publicités (de rendre *publics* des goûts, des opinions, des informations, des valeurs). Complémentairement, elle est de refouler et de censurer l'impensable. À la fonction «monopoliste» du discours social se subordonnent des fonctions dérivées de routinisation de la nouveauté, de convivialité nationale, d'identification distinctive des groupes et des milieux, de leurs goûts et de leurs intérêts.

Ce qu'on appelle une «culture» est composé de mots de *passe* et de sujets de *mise*, de thèmes dont il y a lieu de disserter, sur lesquels il faut s'informer et qui s'offrent non seulement aux «médias» mais à la littérature et aux sciences comme dignes de méditation et d'examen. L'hégémonie se présente ici comme une thématique, avec des savoirs vulgaires et des savoirs d'apparat, des «problèmes» préconstruits, des intérêts attachés à des objets dont l'existence et la consistance ne semblent pas faire de doute puisque tout le monde en parle. «Il n'est pas besoin d'épouser les mêmes idées pour respirer le même air. Il suffit qu'on s'accorde à tenir ceci ou bien cela pour réel: ce qui est digne d'être débattu. Par ce choix préalable aussi spontané qu'inconscient s'opère l'essentiel, qui est le partage entre le décisif et l'accessoire.»⁷ Tout débat dans l'opinion «publique» ou en un secteur donné, si âpres que soient les désaccords, suppose un accord préalable sur le fait que le sujet «existe», qu'il «mérite» d'être débattu, – et qu'un commun dénominateur minimal sert d'assise aux dissensions et polémiques. On touche ici à ce qui est le plus perceptible dans une conjoncture, à ce qui étonne ou agace le plus le lecteur d'un autre pays ou d'une autre époque: de tous ces «objets» que l'on nommait, que l'on valorisait, que l'on décrivait et commentait, combien n'apparaissent plus comme étant des réalités connaissables mais, avec le recul du temps, sont réduits au statut de «bibelots d'inanités sonores».

À celui qui est immergé dans les discours de son époque, les arbres cachent la forêt. À assister aux débats acharnés en politique, aux confrontations d'esthétiques antipathiques l'une à l'autre, à percevoir les spécialisations et les spécificités, les talents et les opinions, la pression de l'hégémonie reste cachée. Ce qui est caché est le «système» sous-jacent et il faut que ce système soit *tu* pour que les discours possèdent leurs charmes et leur crédibilité.

L'hégémonie ce n'est aucunement la dominance quantitative, laquelle rendrait plus «audibles» à la fin du 19^e siècle les poncifs du café-concert et la grosse blague des revues populaires que les subtils débats de la *Revue des Deux Mondes*. L'hégémonie est un ensemble de mécanismes unificateurs et régulateurs qui assurent à la fois la division du travail discursif et ses hiérarchies, et un degré d'homogénéisation des rhétoriques, des topiques et de la *doxa* transdiscursives. Ces mécanismes imposent sur ce qui se dit et s'écrit de l'acceptabilité et stratifient des degrés et des marques de légitimation et de distinction. L'hégémonie se compose donc des règles canoniques des genres et des discours

7 Régis Debray, *L'Emprise*, p. 82.

(y compris leur marge des variances et déviations acceptables), des préséances et des statuts des différents discours eux-mêmes, des normes du bon langage (y compris, encore, le contrôle des degrés de distinction langagière, du haut style littéraire au tout-venant de l'écriture journalistique «concierge» comme disaient les lettrés), des formes acceptables de la narration, de l'argumentation et plus généralement de la cognition discursive et du répertoire des thèmes qui s'«imposent» à tous, mais de telle sorte que leur traitement ouvre le champ de débats et de dissensions eux-mêmes régulés par des conventions de forme et de contenu. Les différents genres établis du discours social parlent à un destinataire implicite, lui aussi légitimé, et il n'est de meilleur moyen de le légitimer que de lui donner droit de regard sur ceux qui n'ont pas droit à la parole, «sur le dos» desquels cela parle: les fous, les criminels, les enfants, les femmes, les plèbes paysannes et urbaines, les sauvages et autres primitifs.

L'effet de «masse synchronique» du discours social surdétermine la lisibilité (le mode de lecture et d'interprétation) des textes particuliers qui forment cette masse. L'interlisibilité assure une entropie herméneutique qui fait lire les textes d'un temps (et ceux de la mémoire culturelle) avec une certaine étroitesse interprétative; celle-ci scotomise la nature hétérologique de certains écrits, elle aveugle à l'inattendu et tend à réduire le nouveau au prévisible. C'est en quoi les «idées nouvelles» risquent de passer inaperçues parce qu'elles sont abordées dans des cadres préconstruits qui offusquent ce qui se prêterait ici et là à une lecture *différente*.

La chose imprimée même est un instrument de légitimation en soi en un temps où les gens simples croient sans réserve à ce qui est «écrit sur le journal». Le discours social, dans l'unité et la cohérence relatives de son hégémonie, renferme un principe de communion, de convivialité. Il re-présente la société comme ensemble intelligible (en dépit de menaces angoissantes repérées par les «observateurs») et comme *convivium* doxique, et même les affrontements polémiques, savants ou triviaux, même les dissensions y contribuent. Le discours social produit une certaine interprétation commune de la conjoncture, il lui confère un sens dont débat le chœur des doxographes. Le discours social est toujours là, comme médiation, interposition du collectif préconstruit dans les rapports entre les humains. C'est ce que Flaubert a voulu faire sentir en narrant la première rencontre d'Emma Bovary et de Léon à l'Auberge d'Yonville-l'Abbaye: l'immersion totale des sentiments, des sensations, des désirs «individuels» dans l'aliénation du cliché romantique et des idées reçues vers 1830.

Les sociologues de la fin du 19^e siècle percevaient bien, mais ils exprimaient dans leur langage d'époque, quelque chose de nouveau pour eux: comment la grande presse, la publicité, les doctrines politiques et sociales produisaient non seulement de la croyance, mais aussi de la «suggestion», de l'«hypnotisme» social. Le sociologue G. Tarde:

N'est-ce pas encore par suggestion que procède le journaliste qui dirige, comme il s'en vante, l'esprit public? - Son rôle ne consiste-t-il pas à servir tous les matins en pâture à ses abonnés une série d'idées à lui, toutes faites, toutes préparées, des clichés à effet, qui deviennent ainsi l'aliment nécessaire à tous ceux qui se nourrissent de sa prose, qui suivent ses idées et qui au moment du vote sont orientés dans un sens voulu par lui? - Ces affiches multicolores qui s'étalent sur les murs, ces prospectus de toutes espèces qui nous annoncent sous les formes les plus cauteleuses les produits merveilleux de telle ou telle industrie, les panacées qui guérissent tous les maux, ces programmes mirifiques de candidats adressés à leurs électeurs, ne sont-ce pas autant de suggestions répétées qui s'adressent d'abord à la vue et finissent fatalement par pénétrer jusqu'à l'esprit?⁸

8 Tarde, *L'opinion et la foule*, 122.

Les discours sociaux, par delà la multiplicité de leurs fonctions, *représentent* donc le monde social, ils l'objectivent et, en permettant de communiquer ces représentations, déterminent cette convivialité langagière qui est un facteur essentiel de la cohésion sociale. Ce faisant, ils routinisent et naturalisent les processus sociaux. Ainsi, la *doxa* publique de 1889 sert-elle à routiniser la nouveauté inquiétante: grèves ouvrières, femmes à bicyclette (sujet d'angoisse à exorciser) ou suicide-à-deux (le Drame de Meyerling)...

Les charmes des discours

Tout discours, tout énoncé élisent un destinataire socialement identifiable, ils lui présentent un «intérêt» et confortent ses «mentalités» et ses croyances. Ce qui se dit dans une société n'a pas seulement du sens (sens qui peut être enjeu de partis ou d'interprétations antagonistes), mais aussi des *charmes*. La société fonctionne «au discours». On ne peut dès lors jamais dissocier *ce* qui est dit, la *façon* dont c'est dit et dont c'est interprété, le *lieu* d'où cela est dit, les *fins* que cela sert, les *publics* à qui cela s'adresse. Étudier les discours sociaux, c'est chercher aussi à connaître les dispositions (actives) et les goûts (réceptifs) face à ces discours. C'est chercher à mesurer l'énergie investie et les enjeux, l'«à-propos» de chaque texte.

La réflexion sur le discours social doit englober une appréciation sociologique des dispositions et des goûts face au texte hermétique de Mallarmé comme à celui bien traditionnel de François Coppée, à la propagande anticléricale de *La Lanterne* ou aux pamphlets antisémites de Drumont. Charmes du discours? C'est ici le lieu d'objectiver l'intuition du chercheur qui travaille avec un recul historique. Le sens littéral des textes qu'il dépouille ne lui échappe pas, mais leurs charmes se sont curieusement évanoués: les «blagues» des journaux ne le font plus rire, alors que les grandes scènes pathétiques du cinquième acte des drames à succès le font plutôt sourire. Les grandes tirades argumentées des doctrinaires, des penseurs, semblent s'appuyer sur des arguments sophistiques, pauvres, spécieux. On en voit bien la structure démonstrative, mais elles ont cessé de convaincre. Les passages de romans dont on devine qu'ils étaient censés procurer une impression de réalisme audacieux, ne laissent apercevoir que leur trame idéologique et l'artifice de leurs procédés. Autrement dit, avec le recul d'une ou deux ou trois générations, le discours social pris dans son ensemble ne marche plus; son efficace doxique, esthétique, éthique semble s'être évanouie. Avec ledit recul du temps, le lecteur se perçoit comme une sorte de mauvais esprit, qui n'est pas ému par ce qui est censé pathétique, pas émoustillé par ce qui est censé libertin, pas amusé par ce qui avait pour fonction de désopiler. Ce lecteur voit bien que ce n'est pas dans l'immanence d'un texte ou d'un passage que peut s'expliquer cette curieuse perte d'efficacité «perlocutoire». Le *charme* est quelque chose de plus que l'*acceptabilité* et les *compétences* (de production et de déchiffrement) que le texte requiert. L'exemple des «blagues» est le plus parlant. Le lecteur d'aujourd'hui voit bien où cela faisait rire, mais lui ne rit pas, il ne rit plus: les présupposés de ces blagues lui paraissent trop niais ou trop odieux, quelque chose bloque la stimulation comique, bien que la capacité d'en déchiffrer la logique ne pose pas de problème. Le charme, ce peut être le «retentissement», le «prestige» comme l'émotion; le charme des discours est inséparable de leur *valeur*, éthique, informative, esthétique, fixée en un moment donné sur le marché socio-discursif. Cette valeur est à son tour inséparable de la «lecture correcte» requise par le texte au moment de son apparition.

Les discours qui en un moment donné ont quelque succès, à prestige vulgaire ou lettré, font penser à de la magie où, la croyance perdue pour nous laisserait à nu les singerie des

rituels. Émile Durkheim comme Gabriel Tarde, évoqués plus haut, ont été fascinés par cette capacité des nouveaux discours médiatiques et politiques d'«imprégner une âme», si bien disait-il «que le lecteur habituel devient l'homme de son journal». Il n'est pas de discours qui ne soit produit, communiqué et actualisé en des circonstances socialement spécifiques. Il ne faut pas seulement décrire les institutions, les champs de production, les types d'agents producteurs d'une part; de l'autre, des publics, des goûts, des dispositions, des destinataires dotés de ces dispositions diacritiques qui permettent de faire des *distinctions* entre des *manières de dire* différentes, des arts de parler distinctifs.

Champs discursifs et division du travail

Le discours social est divisé en *champs* (prenons ce mot pratique) et ces champs eux-mêmes forment un «système» de genres contigus, de répertoires thématiques et de «styles», le tout formant ce que je désigne comme une *topographie*. Chacune de ces entités discursives peut se caractériser par une *axiomatique* propre, un *champ* (où elle s'insère et trouve ses antagonistes éventuels), un *statut* culturel, des *attaches* institutionnelles, une fonction dans la circulation des idéologèmes comme *dispositif intertextuel* spécifique, une *idéologie immanente* qui lui confère mandat et légitimation, une *tradition* propre, des *intervenants* attirés avec leurs prestiges particuliers et leurs habiletés. L'unité d'un champ donné est celle d'un *marché discursif* autonome, c'est à dire un espace d'échange, de concurrences et de migrations d'énoncés, un espace de contiguïtés attestées par les affrontements mêmes qui s'y expriment, par des concurrences reconnues dans l'hostilité par les agents, collectifs et individuels, qui y opèrent. Chaque champ discursif dispose d'enjeux communs et constitue une communauté conflictuelle qui exploite des thèmes et des stratégies, exige des droits d'entrée, procure une homologation des produits et maintient un certain cloisonnement destiné à préserver l'identité canonique de la production. Chacun confère un statut aux agents qui y opèrent, lesquels forment une sorte de compagnonnage conflictuel autour d'enjeux communs. Les champs ne sont pas en effet des collectivités harmonieuses, mais des espaces concurrentiels où des idées «se posent en s'opposant», où des pratiques se heurtent à d'autres pratiques, des thèses à des thèses antagonistes. Vu de l'extérieur, tout champ est un dispositif de raréfaction et de censure: il fixe ce qui y est nommable et inacceptable, approprié et inapproprié, «dans les formes» et inconforme. C'est à ce niveau que se détermine aussi ce qui pourra passer des «influences étrangères» et comment celles-ci (darwinisme, wagnérisme, roman russe, psychologie allemande de l'inconscient,⁹ théâtre ibsenien...) seront filtrées, nationalisées.

La logique de ces systèmes est totalement historique: rien n'est par nature d'ordre «littéraire» plutôt que d'un autre ordre. C'est l'arbitraire culturel de 1889 qui fait que «le Salon» de peinture, la critique d'art est un genre littéraire de plein droit, de même qu'avec Édouard Drumont, le pamphlet antisémite appartient bel et bien au système littéraire. Un champ est un marché symbolique où des pratiques vont s'échanger et des capitaux s'accumuler selon une fixation immanente des «prix». Ces espaces structurés, avec leurs agents propres, où se déplace de l'énergie sociale et où agissent des forces d'un genre déterminé, se déploient autour d'appareils et d'institutions donnés.

Il convient de transposer une notion économique classique en parlant de *division du travail discursif*. Rien de ce qui se dit et s'écrit dans une société ne peut se dire identi-

9 C'est à dire celle de Wundt bien avant Freud.

quement partout. Ce qu'écrit un philosophe ou un essayiste, il ne pourrait le «traduire» en vaudeville ou en élégie! La division du travail discursif impose en principe un interdit qui est celui «du mélange des genres»: ne pas politiser la littérature, ne pas faire de la politique une mystique, ne pas poétiser le discours philosophique; à chacun son métier. Cependant, de multiples transgressions de cette règle peuvent s'observer. Sans que les secteurs discursifs soient des vases communicants, entre eux s'établiront des «capillarités», des vecteurs de perméabilité; des «chicanes» contrôleront divers points de passage.

Pour prolonger l'image territoriale, on peut noter en certains lieux des points d'accrochage, parcourir des zones floues qui sont plus ou moins *res nullius* ou en condominium, par exemple vers 1889 certains «terrains» situés entre la littérature et le journalisme (du côté de la chronique, de la satire, de la critique d'art) et assister à de véritables conflits inter-sectoriels. On signalera par exemple l'âpre dispute entre philosophie (posédante) et médecine (prétendante) pour s'annexer le secteur de bon rapport de la psychologie, en voie d'être modernisée en «psychologie expérimentale». *Les clivages* mêmes qu'une société reçoit comme plus ou moins évidents et immuables ont une histoire qui les relativise. À commencer par le paradigme topographique le plus fameux et de plus longue durée de la France: droite/gauche. En termes de topographie politique, l'idée (que perpétuent bien des travaux académiques) d'un affrontement séculaire entre des idées de droite et de gauche par essence, séparées par une opposition nette depuis les Lumières et les Anti-lumières, est un de ces mythes manichéens que toute analyse contredit totalement. Ce qui était classé progressiste à un moment donné devient réactionnaire et *vice-versa*. Le retour à la terre, fantasme hautement «réac» du temps du Régime de Vichy, est valorisé et reformulé comme progressiste, des soixante-huitards aux écolos... Contre toute essentialisation intemporelle, il faut faire l'histoire des avatars, des glissements-recyclages de certaines idées entre droite et gauche, et même extrême droite et extrême gauche en moyenne durée.

Interdiscursivité

L'interdiscursivité tient à une nécessité primordiale de la mise en discours même: thématiser c'est mettre en connexion un objet doxique avec d'autres déjà-là, déjà parlés, jugés, évalués. C'est ce que j'ai essayé de montrer dans *Le Cru et le Faisané*:¹⁰ on ne peut parler du sexe en 1889, – des «aberrations sexuelles», des «vénalités», des «assouvissements» et des «ruts» pour évoquer le langage d'époque – qu'en le faisant travailler sur d'autres idéologèmes qui sont alors actifs: la décadence des mœurs, la lascivité juive, les monstres en soutane, l'imperfectibilité de la race noire, les stupres paysans, l'anonymat urbain, les à-vau-l'eau sociaux... Dès lors, toute formation discursive appelle en synchronie une herméneutique interdiscursive. L'hystérie (selon le Dr Charcot et l'École de la Salpêtrière) parle, dès qu'on en pousse l'exégèse, d'autre chose que d'un désordre neuropathologique, de même que les discours de la polissonnerie boulevardière parlent d'autres choses aussi que d'Eden prostitutionnel et de chronique du demi-monde. «Une» idéologie ne se renferme jamais sur elle-même; tout se tient, tout se connecte et les configurations de sociogrammes suggèrent des parcours, invitent à explorer des secteurs doxiques contigus, toute analyse exige la maîtrise subliminale du système thématique global que forme le discours social.

¹⁰ Bruxelles: Labor, 1986.

On introduira ici le concept de *migrations* pour décrire la diffusion de certaines «idées», «valeurs» et procédés rhétoriques d'un genre discursif à l'autre, d'un champ à un autre, avec l'adaptation de ces entités migrantes à la logique du champ d'arrivée et à son héritage de formes propres. Ainsi, du «médical» en 1889 se trouve absorbé, intégré et adapté aux thématiques littéraires; des formes littéraires, romanesques notamment se trouvent empruntées par le journalisme ou par l'écriture scientifique; des sujets d'actualité en migrant du journalisme à des secteurs plus «ésotériques», subissent un avatar philosophique ou artistique ou savant. Tout genre du discours est alors un dispositif interdiscursif, perméable à la migration d'éléments venus de discours contigus qu'il adapte à son *telos* propre et partageant des stratégies avec des discours parents. La définition interne d'un genre du discours doit être complétée par une approche de celui-ci en tant que dispositif intertextuel, en contiguïté avec d'autres formations discursives dont il sélectionne, absorbe, intègre et altère certains idéologèmes, certains micro-récits et certains schémas persuasifs.

Petit exemple: «Struggle for Life» – En 1889, l'idéologème de «la lutte pour la vie» est un axiome dans les sciences naturelles (entendu de façons différentes par les diverses écoles post-lamarckiennes qui peinent à comprendre l'épistémologie non-téléologique de Charles Darwin); il procure un micro-récit largement exploité par les genres romanesques et dramatiques; il est devenu un moyen d'exégèse de l'«actualité» pour le journaliste. Il a sa variante libérale et sa variante socialisante. Il est polyvalent, versatile, sous l'apparence de l'identité, mais il impose aussi une certaine logique. Il n'est pas dépourvu toutefois de contenu minimal et possède des «atomes crochus», une virtualité de se connecter avec tel et tel autre idéologème disponible. Dès lors, parce qu'il n'est ni un simple instrument qui permettrait de «penser ce qu'on veut», ni une monade à libre combinaison, il incline celui qui en use à certaines connexions, à certaines mises en relation, il a dans une conjoncture donnée, une valence qui prédétermine en partie l'usage qu'on peut en faire. Joubert comparait les pensées à des monnaies qui circulent dans la société, passant de cerveau en cerveau. La valeur d'échange des images, des idées et des opinions prime, dans le discours social, sur leur valeur d'usage.

Dans le même ordre d'idées, on pourra identifier des synergies: plusieurs secteurs discursifs, plusieurs styles de thématisation convergent dans leur efficacité et ne produisent que par leur coopération une évidence hégémonique. Prenons le cas, facile à esquisser en quelques lignes, de la misogynie façon «Belle époque»: des galanteries mufles du libertinage boulevardier aux diatribes positivistes de la médicalisation de la femme, aux avertissements des gens graves sur l'absurdité d'une émancipation contre nature, à la «production» des petites filles par les manuels scolaires, un grand nombre de dispositifs hétérogènes engendrent un noeud gordien d'idéologèmes intriqués – en stricte logique contradictoires parfois – mais qui sont coopérants et produisent ce que nous nommerons un sociogramme global. Le discours social ne tend pas vers de l'homogène, mais produit des hétérogénéités réglées et efficaces où diverses positions trouvent à contribuer.

Sociogramme

Claude Duchet, le fondateur de la sociocritique des textes, définit ce qu'il entend par sociogramme dans les termes suivants: «Ensemble flou, instable, conflictuel, de représentations partielles, centrées autour d'un noyau thématique, en interaction les unes avec

les autres.»¹¹ Claude Duchet voit bien que l'objet essentiel qui s'offre à l'analyste des discours n'est pas d'abord ces grandes constructions doctrinaires auxquelles on a attribué le nom d'idéologies, pas plus que l'unité opératoire ne peut être ramenée d'emblée à des propositions élémentaires – maximes, idéologèmes, slogans, images – qui s'isoleraient de façon autonome dans l'univers des représentations discursives. L'objet premier pour l'analyste, ce sont ces convergences interdiscursives par lesquelles, dans l'hétérogénéité, dans l'antagonisme latent sinon la cacophonie, les différents discours et les différentes idéologies thématisent, figurent et interprètent simultanément certains aspects de la vie sociale. D'où ce modèle du sociogramme où, à partir d'un noyau thématique, divergent des vecteurs de représentations-interprétations portés par la logique des différents discours, le tout formant un ensemble instable, ne cessant de se transformer par dynamique interne et en phagocytant des éléments empruntés à des thématisations contiguës; ensemble dont les éléments sont porteurs d'enjeux et de débats; ensemble dont enfin les limites sont floues, dont les «frontières» ne sont aucunement étanches.

Illustration rapide : Le sociogramme de la prostituée. – Dans *Le cru et le faisan*, j'ai étudié l'ensemble des mises en discours qui, en 1889, dans les lettres et dans les discours des publicistes et dans les disciplines savantes, opèrent sur «la prostituée». On a noté bien souvent l'omniprésence de l'«amour vénal» comme thème romanesque et poétique, omniprésence qui va s'exacerbant dans le dernier tiers du 19^e siècle. Reprenons synthétiquement la description des vecteurs porteurs de représentations de la prostitution. On signalerait d'abord, hors du domaine de la chose imprimée, le secteur de l'oralité masculine, de la «conversation de fumoir», drainant des mythes, des anecdotes et des impensés avec tout l'investissement interactionnel de savoirs semi-clandestins, cyniques et gratifiants. Dans les discours d'appareil, en position de pouvoir et de légitimité savante, il y a le discours qui assume désormais la médicalisation et de la déviance criminelle et du sexe et, au point de convergence, celle du sexe prostitué. Le discours médical se prolonge dans celui de tous les surveillants de l'ordre dont le bras séculier est la police des mœurs. Les débats entre réglemmentaristes et anti-réglemmentaristes (soucieux de ne pas abaisser le pouvoir d'État dans une sorte de proxénétisme honteux) s'affrontent sur ce vecteur et l'articulent à divers principes éthiques et politologiques. Le criminologue, promoteur d'une «science» en émergence, impose avec Cesare Lombroso le concept de «prostituée-née», sorte de «bête humaine» atavique en régrès dans le progrès culturel et moral. La criminologie, construite sur l'analogie criminel/sauvage et criminel/enfant pervers, conçoit, à partir de là, la courtisane comme femme-enfant et femelle primitive, retrouvant selon sa logique propre deux topoï éculés de la fascination «littéraire» qu'exerce l'éternel féminin. Le paradigme de Lombroso est toutefois contrebattu par d'autres argumentations étiologiques qui remontent au début du siècle industriel et qui mobilisent des savoirs hétérogènes, sur l'ordre sexuel, la femme éternelle, les nécessités de la vie sociale, la nature des identités et des sensibilités de classe. Sur un tout autre vecteur, moins assuré de ses prérogatives vertueuses, mais tout aussi dynamique et éminemment producteur de représentations, il y a la vaste presse «boulevardière» où la philosophie de la parisianité chante l'apothéose de la cocotte, de l'horizontale, de la vie de noce et du libertinage

11 Cl. Duchet, «La mise en texte du social», *Balzac et la Peau de chagrin*. Paris: SEDES, 1979. 79-92. Et «Positions et perspectives», *Sociocritique*. Paris: Nathan, 1979. 3-9. «Idéologie de la mise en texte», *La Pensée*, 215: 1980. 95-108. Voir encore: Duchet, introd. *Le réel et le texte*. Paris: Colin, 1974. Sur ma propre définition du concept, voir Marc Angenot et Régine Robin. «L'Inscription du discours social dans le texte littéraire», *Sociocriticism*, vol. I, # 1: 1985. p. 53-82.

distingué. Toute proche, on trouve la littérature «bien écrite» du lyrisme aphrodisiaque faisant. La prostitution est construite aussi selon une logique du sensationnalisme dans le journalisme d'information où le thème de fait-divers de la fille éventrée, de l'Affaire Pranzini à Jack l'Éventreur, mêle en une suprême «expiation» la libido et le sang érotisé. Sur les périphéries, le contre-discours socialiste et anarchiste construit l'image d'une double exploitation par le hideux bourgeois des fils et filles du Peuple, «chair à usine, viande à plaisir». L'écrivain en recevant «du dehors» ces éléments sociogrammatiques, reçoit et exploite aussi ceux qui composent les traditions propres aux belles-lettres et qui établissent une «phylogénèse» des possibilités thématiques littéraires. Le topos de la prostituée vertueuse (Fleur-de-Marie, Fantine) s'est, depuis le moment romantique, dégradé dans le roman-feuilleton «populaire», *Chaste et flétrie*¹² etc. Le réalisme balzacien a fait de la fille vénale l'allégorie du «mystère» de la société bourgeoise. Baudelaire a fait de la prostituée la figure d'une esthétique anti-naturelle, du charme de l'infamie.

La doxa et les arguments fondés sur l'opinion

Le matériau de la rhétorique et de la dialectique chez Aristote, le point de départ des raisonnements de l'orateur, la source de leurs prémisses, c'est une chose irréductiblement sociale et historique, la *doxa*. La doxa peut se décrire comme un répertoire de croyances et de *lieux*, de propositions très générales, admises par l'Opinion, majeures des raisonnements particuliers et propres à ce que nous appelons un état de société. La doxa ne recèle ni la fausseté patente, ni la vérité démontrable, mais quelque chose de moyen, d'incertain, d'inférieur au véridique et à l'évidence syllogistiques et pourtant d'indispensable à la vie sociale: le *probable*. La doxa est de l'ordre de la prédominance combinée au prestige. Le vraisemblable, '*eikōn*', définit Aristote, est «ce qui paraît vrai soit à tous les hommes soit à la majorité, soit aux sages et parmi les sages, soit à la majorité soit à la plupart, soit aux plus illustres, [et dans ce dernier cas,] pourvu que cela ne soit pas contraire aux opinions généralement reçues.»¹³ La notion se trouve ainsi circonscrite par deux critères faibles: l'argument *ad populum* conjoint à l'argument d'autorité, tous deux en conflit latent et arbitrés de façon indécise. L'orateur antique devait avoir répertorié et intériorisé ces idées répandues et admises parmi ses concitoyens, ces idées qui circulaient sur l'Agora. À partir d'elles, en y sélectionnant celles qui l'arrangeaient et en leur donnant les coups de pouce nécessaires pour y accommoder sa thèse, il pouvait faire valoir son point de vue et paraître convaincant à un auditoire prédisposé.

Le *probable* désigne en d'autres mots chez le Stagirite le statut cognitif des inférences faites à partir du répertoire des lieux, *topoi*, des schémas de raisonnement qui permettent de répondre à un certain *genre* de questions, ces questions qui font que la vie quotidienne n'est précisément pas justiciable de la démonstration scientifique ni de l'équation logique: si le salaire minimum devrait être relevé; pourquoi Jérôme ne trouve pas de boulot avec tous ses diplômes; pourquoi le chômage est constamment plus élevé en France qu'au Canada; si Joséphine devrait quitter son désagréable petit ami; si le pacifisme inconditionnel est une attitude intelligente et soutenable? Au contraire des questions «scientifiques», et en dépit de la possibilité de m'en rapporter à des experts (du chômage, de la psychologie, de la politique etc.), ce sont, ontologiquement, des questions qui demeureront sans réponse certaine et indubitable. Si je ne puis envisager de rechercher de certitude démonstrati-

12 Roman de Pierre Decourcelle.

13 *Topiques*, I, i, 7 et I, x, 7.

ve ou expérimentale sur ces cas, il est rationnel d'opter pour la logique du probable parce qu'il n'y en a pas d'autre de disponible.

L'étudiant de la doxa qui est celle d'un temps et d'un lieu – mais les Anciens ne perçoivent pas cette historicité, — se met en quête de dénominations, de taxinomies, de cohésion et de co-intelligibilité, en quête de présupposés, de valeurs partagées et de «cadres» de pensée, paradigmes élémentaires qui vont permettre de décrire une coexistence; la doxa permet de montrer, en dépit de leur autonomie apparente, l'appartenance des idées dispersées et conflictuelles à leur époque, à l'époque qui les a vu «naître» et prospérer. L'histoire rhétorique est l'étude de la variation historique et sociologique des types d'argumentations, des moyens de preuve, des méthodes de persuasion. Je donne à «raisonnable» un sens relatif: le terme se rapporte à l'ensemble des schémas persuasifs qui ont été acceptés quelque part et en un temps donné ou qui sont acceptés en tel ou tel milieu, dans telle ou telle communauté idéologique comme sagaces et convaincants alors même qu'ils sont tenus pour «aberrants» en d'autres secteurs ou d'autres temps.

Les proverbes contribuent au répertoire topique ou plutôt ils expriment certains topoï sous forme imagée. Toutes les formules de la sagesse anonyme, maximes, proverbes, dictons, sentences, apophtegmes, relèvent de cette autorité doxique qui «formalise» l'expérience humaine. Aristote tenait les proverbes et dictons pour de bons moyens de persuasion procurant certaines majeures légitimes des enthymèmes.¹⁴ Le gnomique est d'autant plus pratique à exploiter à toutes fins que, notoirement, la sagesse des nations se contredit. C'est un jeu qui remonte à l'âge classique, sinon à l'Antiquité, de mettre en regard des proverbes qui se contredisent. Certains par exemple célèbrent les vertus de l'audace, d'autres non moins péremptoires, celles de la prudence : “Qui n'essaie rien, n'a rien” vs “Dans le doute, abstiens-toi”.

L'Autorité dans le présent contexte s'entend non pas d'un individu identifié par sa réputation, d'un penseur reconnu, d'un savant ou d'un sage respectés, mais de la masse plus ou moins unanime, de la plupart des gens, de l'Opinion. Or depuis la Renaissance, tous les penseurs qu'on peut appeler à ce titre «modernes», contredisant sur ce seul point frontalement Aristote, ont fait de l'adhésion à une idée parce que c'est celle du plus grand nombre *le sophisme* par excellence auquel les gens d'esprit et de réflexion doivent se soustraire. C'est précisément à cette indépendance critique qu'ils se reconnaissent et se distinguent avantageusement du vulgaire. Car la plupart des gens pensent, avec Aristote : *ha men pollois dokei tauta ge einai phamen* [ce qui semble juste à beaucoup, nous disons que c'est vrai] «et il n'est pas d'opinion, si absurde qu'elle soit, dont les hommes ne s'emparent avec empressement dès qu'on a pu les persuader que cette opinion est communément reçue. L'exemple agit sur leurs pensées comme sur leurs actes.»¹⁵

Rôles et emplois

Un «moment» culturel peut être abordé comme la distribution d'une pièce «bien ficelée» à la Scribe, avec ses grands rôles, ses «emplois», ses figurants et ses doublures. Les positions de prestige acquises dans les différents champs et dans l'opinion cultivée en général résultent de la logique hégémonique, des valeurs et thèmes «d'époque». Chaque rôle incarne une idiosyncrasie thématique et un style particulier. Chaque position est occupée par un seul individu, elle est faite pour lui, il se l'est appropriée. Il peut avoir

14 *Rhétorique*, 1394a, p. 22-26.

15 Arthur Schopenhauer, *L'Art d'avoir toujours raison, ou: Dialectique éristique*.

d'éventuels *challengers* cependant, et des *alter ego* ou des *ersatz* subalternes (jouant le même rôle à un degré moins raffiné ou moins prestigieux).

Les grandes positions de prestige dans la culture d'une époque, particulièrement celle du Grand Penseur, du Grand Philosophe, titulaire éponyme de la "pensée" de son temps, ne sont pas sous le contrôle du champ philosophique comme tel. On se rappelle la façon dont Antonio Gramsci conçoit la notion de Grand Penseur – il pensait à Benedetto Croce – et la position-clé qu'il occupe dans la structure qu'il dénomme idéologique globale. Les «grands esprits» du moment sont littéralement irremplaçables parce qu'ils étaient tellement «de leur temps»! Leur succès, leur influence, leur prestige deviennent en partie inexplicables à la génération suivante. La postérité est souvent cruelle pour ces gens dont le prestige a été énorme. Ce prestige est proportionnel à l'oubli qui les ensevelit, après quelques mois de regrets posthumes unanimes. Ils étaient de leur époque, de leur temps. Seul Renan en 1889 fait exception, ce qui suggère que sa pensée, quoique bien «de son époque», était d'une autre qualité. Le discours social comporte des emplois fixes: pas seulement deux ou trois grands maîtres à penser (rôles qui peuvent être tenus par un personnel posthume), mais d'autres emplois de la scène doxique, jusqu'à des seconds et troisièmes rôles, des utilités et des doublures. On pourrait les nommer, à la façon de la tradition comique avec ses père noble, ingénue, jeune premier, coquette, valet, barbon... Il y aurait, amusons-nous un moment, le Collimateur idéologique (qui met en parallèle les rayons divergents du prisme doxique), l'Énonciateur de paradoxes, le Pervers de service, le Cicerone de l'évasion hors du siècle, l'Arbitre des élégances, le Bourru bienfaisant, les Promoteurs de modes intellectuelles et toutes sortes de propriétaires d'Idées fixes, – rôles sectoriels par essence. Ce qui définit ces «doxosophes» (ainsi que Pierre Bourdieu les a dénommés), c'est leur pouvoir symbolique, un charme à eux qui opère et qui s'impose et qui, avec le «recul», est intégralement dissipé. Ils se définissent par la capacité qu'ils ont eue de se faire applaudir, citer, discuter, prendre en considération par leurs contemporains et de disparaître, pour la plupart, dans le néant du rococo, du passé, de l'illisible une génération plus tard.

Composantes du fait hégémonique

Je vais récapituler à la fin de cette partie; simplement énumérer en les dissociant artificiellement les grands éléments qui composent le fait hégémonique ou plutôt (car ces éléments ne sont pas dissociables) les différents points de vue sous lesquels ce fait peut être abordé.

La langue légitime

Le langage n'est pas pris ici comme *code*, système de règles abstraites. Ce dont il faut parler c'est de ce «français littéraire» qui se désigne aussi comme «langue nationale». Les Anglais parlent de Queen's English. Cette langue-là est inséparable des savoirs d'appareils, idiomatismes, phraséologies et tropes légitimants (et de leurs modes d'emploi). La langue officielle-littéraire, naturellement acquise par les rejetons de la classe «lettrée», est conçue comme faite de ces forces qui transcendent le plurilinguisme (l'hétéroglossie) d'une société de classe et «unifient et centralisent la pensée littéraire-idéologique». Je suis d'accord avec le vieux Bakhtine: «Nous n'envisageons pas la langue comme un système de catégories grammaticales abstraites, mais comme un langage

idéologiquement saturé, comme une conception du monde, voire comme une opinion concrète, comme ce qui garantit un *maximum* de compréhension mutuelle dans toutes les sphères de la vie idéologique».

La langue légitime détermine, sans discriminer directement, l'énonciateur *acceptable*, «imprimable» notamment. Ce français littéraire n'est pas un code homogène, mais une subtile stratification de distinctions où les effets de reconnaissance tiennent au moindre détail. La *Revue des Deux Mondes* qui, seule, maintient mordicus en 1889 l'orthographe ancienne «enfants», «jugemens» etc. sait combien ce *détail* flatte la délicatesse de ses lecteurs.

La topique commune

Je suis remonté à Aristote qui a beaucoup à apporter à la théorie du discours social en appelant *topique* l'ensemble des «lieux» (topoi) ou présupposés irréductibles du vraisemblable social tels que tous les intervenants des débats s'y réfèrent pour fonder leurs divergences et désaccords parfois violents *in praesentia*, c'est-à-dire tout le présupposé-collectif des discours argumentatifs et narratifs. Cette acceptabilité correspond en partie à ce que les anciennes rhétoriques appelaient selon le cas l'«opinable» ou le «vraisemblable», si nous concevons ces statuts pragmatiques comme des réalités historiques transitoires, produites dans l'effet de masse du discours social lui-même.

Que cette topique soit la condition essentielle de la production discursive et du débat, c'est ce que Péguy dans *Notre Jeunesse* rappelle pertinemment: «Les uns et les autres, écrit-il, [dreyfusards et antidreyfusards] autant qu'il me souviennne, nous avons un postulat commun, un *lieu commun*, c'est ce qui faisait notre dignité, commune, c'est ce qui faisait la dignité de toute la bataille (...) et cette proposition commune initiale, qui allait de soi, sur laquelle tout le monde était, tombait d'accord, dont on ne parlait même pas tant elle allait de soi, qui était sous-entendue partout (...), c'était qu'il ne fallait pas trahir, que la trahison, nommément la trahison militaire, était un crime monstrueux...» — On sait que le drame de Péguy c'est qu'en 1906-1907 ce sont maintenant ses «amis», à la gauche du Parti socialiste SFIO, qui récusent ce *topos* et l'évidence de ce «lieu commun».

La topique produit l'opinable, le plausible, mais elle est aussi présupposée dans toute séquence narrative, elle forme l'ordre de véridiction consensuelle qui est condition de toute discursivité, qui sous-entend la dynamique d'*enchaînement* des énoncés de tous ordres. Certes, cette topique comporte des «lieux» transhistoriques, quasi-universels: «il faut traiter de même façon des faits semblables» (règle de justice), «qui veut la fin veut les moyens» ... Sans solution de continuité, elle englobe des implicites et des présupposés propres à telle époque, à telle société. Déjà la rhétorique classique décrivait en un continuum les lieux communs quasi-logiques et les maximes générales du vraisemblable, portant sur des thèmes sociaux sémantiquement pleins (l'honneur, le respect, la patrie, les femmes, l'amour maternel etc...).

Il n'y a en effet pas de rupture de continuité entre tous les préconstruits argumentatifs plus ou moins étoffés sémantiquement qui forment le répertoire du probable et que nous nommerons la *doxa*. La *doxa* c'est ce qui va de soi, ce qui ne prêche que des convertis, mais des convertis ignorant des fondements de leur croyance, ce qui est impersonnel mais cependant nécessaire pour pouvoir penser ce qu'on pense et dire ce qu'on a à dire. Cette *doxa* forme un système malléable où un *topos* peut «en cacher un autre» de sorte que les faiseurs de paradoxes sont encore retenus dans la doxologie de leur temps.

On peut parler de la *doxa* comme commun dénominateur de toute l'opinion sociale, répertoire topique le plus ordinaire d'un état de société, mais on peut aussi aborder la

doxa comme stratifiée, selon les savoirs et les implicites propres à telle ou telle quantité et composition de capital culturel. Il y a alors une *doxa* de haute distinction pour les «aristocrates de l'esprit» comme il y a une *doxa*-concierge pour le journal à un sou, et encore plus bas de la *doxa* pour «pauvres d'esprit» mêlée de dictons et de proverbes et comprenant pas mal d'«allodoxies» du reste. On peut encore (c'est un autre ordre de stratification) appeler *doxa* le présuppositionnel des discours exotériques (de l'opinion «publique», du journalisme) par opposition aux fondements plus réfléchis du «probable» dans les discours ésotériques, comportant un coût élevé de spécialisation (sciences, philosophies). *Doxa* dénote alors l'ordre de l'implicite trivial, du *trivium*, du langage des carrefours. Ces trois acceptions (*doxa* commune, *doxa* stratifiée en distinctions, *doxa* vs présupposés des savoirs institués) ne doivent pas conduire au choix d'une d'entre elles: il s'agit ici (comme pour les degrés de la langue littéraire) de percevoir simultanément les dissimulations et les dénominateurs communs.

Une gnoséologie

Si tout acte de discours est aussi nécessairement acte de connaissance, il faut poursuivre au-delà d'un répertoire topique pour aborder la *gnoséologie*, c'est-à-dire, un ensemble de règles fondamentales qui décident de la fonction cognitive des discours, qui modèlent les discours comme opérations cognitives.

Cette gnoséologie correspond aux manières dont le «monde» peut être schématisé sur un support langagier (manières dont le fond est la «logique naturelle»), ces *schématisations* formant la précondition des jugements (de valeur, de choix). Cette gnoséologie que nous posons comme un fait de discours, indissociable de la topique, correspond à ce qui s'est appelé parfois les «structures mentales» de telle classe ou de telle époque, ou encore de façon plus floue des «pensées» (pensée sauvage, pensée animiste, pensée mythico-analogique...). On pourrait dire «épistémé», à la difficulté près que ce terme paraît renvoyer d'emblée à des savoirs institués, à des «disciplines». Si du côté des sciences on peut identifier une épistémé dominante en 1889 (moniste-expérimentale-analytique-évolutionniste), celle-ci pourrait n'être qu'un avatar d'une gnoséologie exotérique générale.

Nous avons donc cherché donc à identifier une gnoséologie dominante avec, encore un coup, ses variations et ses ésotérismes; à dégager des bases cognitives qui permettraient de comprendre synoptiquement les discours de presse, certaines pratiques littéraires, certaines démarches scientifiques et d'autres formes instituées de cognition discursive. Cette gnoséologie dominante qui sert de «mode d'emploi» aux topiques, je l'ai décrite et définie pour la fin du XIX^e siècle comme le «romanesque général». J'ai posé qu'il opère dans tout le discours social au 19^e siècle une gnoséologie narrative «réaliste» qui, loin d'être le propre du roman, s'est réalisée certes dans le roman, avec son statut ambigu de fiction imaginative, comme elle se réalisait aussi dans le réquisitoire de l'avocat général, dans la chronique du publiciste, dans l'œuvre du mémorialiste, dans la leçon de clinique du médecin etc. Je proposais d'appeler cette gnoséologie le «romanesque général». J'illustre la thèse par des exemples très divers, très hétérogènes: du fait divers à l'étude de cas en psychopathologie, du drame de Meyerling¹⁶ à la chronique politique et aux travaux

16 Le 30 janvier 1889 à l'aube, le comte Hoyos découvre au rendez-vous de chasse de Meyerling près de Vienne les corps de Rodolphe de Habsbourg, héritier de la couronne impériale, et d'une jeune fille de 17 ans, sa maîtresse, Marie Vetsera. J'ai publié une étude sur l'interprétation par le discours social français de cet événement que la *doxa* invita à lire en signe des temps in *Vienne au tournant du siècle*, Latraverse et Moser, dir., Montréal: Hurtubise/ Brèche, 1988.

de criminologie de l'École de Lombroso, cette complétude dramatique comme manifestation d'un caractère et d'un «type» humain prend des formes très diverses, mais dans un cadre cognitif constant toutefois. Le regretté Charles Grivel avait noté en 1974: «Le Texte général est encombré de romanesque.» C'est cette intuition que je développe. — Je reviens plus bas sur la question de coupures cognitives et mentalitaires.

Fétiches et tabous

La configuration des discours sociaux est marquée par la présence particulièrement repérable (à la façon d'une nova au milieu d'une galaxie) d'objets thématiques marqués par les deux formes du «*sacer*», de l'intouchable chez les anthropologues: les fétiches et les tabous. Ces intouchables sont connus comme tels: ils tentent donc les transgresseurs et les iconoclastes, mais un mana les habite dont témoignent toutes sortes de vibrations rhétoriques à leur abord. La Patrie, l'Armée, la Science sont du côté des fétiches ; le Sexe, la Folie, la Perversion sont du côté des tabous. Un grand nombre d'audacieux soulèvent ici le voile d'Isis et s'attirent par leur courage novateur l'approbation des *happy few*. Ici encore, il faut voir qu'un tabou peut en cacher un autre et, aux libertins littéraires notamment, on a envie de dire: encore un effort si vous voulez être *vraiment* audacieux.

L'esprit de censure est de tous les temps mais ses cibles n'ont cessé de varier. Volonté de censure c'est à dire justification vertueuse et civique, légitimation de l'interdit porté sur certaines idées, opinions, sur certaines formes d'expression, volonté de répression — complémentaiement, suspicion et blâme à l'égard de l'ancienne exigence de liberté d'expression sans réserve, réclamée depuis l'aube des temps modernes, par l'artiste, l'écrivain, le savant et l'érudit.¹⁷

L'esprit de censure en plein essor de nos jours ne peut se séparer de l'analyse de ces faits d'*orwellisation* du langage (interdiction de mots suspects et imposition de vocables et de périphrases correctes) auxquels le journalisme semble ramener la «rectitude politique», mais sur la logique profonde desquels il y a peu de choses.

Égocentrisme et ethnocentrisme

L'hégémonie peut encore s'aborder comme une *norme pragmatique*, définissant en son centre un énonciateur légitime s'arrogeant le droit de parler sur des «altérités» déterminées par rapport à lui, — Français, adulte, mâle, lettré, urbanisé, en pleine entente avec le jeu des thématiques dominantes. Les genres canoniques du discours social parlent à un destinataire implicite, lui aussi légitimé, et il n'est de meilleur moyen de le légitimer que de lui donner «droit de regard» sur ceux qui n'ont pas droit à la parole, «sur le dos» desquels cela parle: les fous, les criminels, les enfants, les femmes, les plèbes paysannes et urbaines, les sauvages et autres primitifs.

17 La volonté de censure, l'imposition de censures venaient, dis-je, autrefois de l'État ; ce sont désormais des groupes organisés de la société civile qui imposent, au bout de campagnes soutenues, à l'État lui-même, des législations censurantes. Dans les pays comme la France, où se sont multipliées ces dernières années les législations imposant une ou plusieurs «vérités historiques» qu'il est délictueux de contester, ce sont de tels lobbies qui ont imposé au Législateur, tout d'abord la Loi Gayssot, 1992, dirigée contre les négationnistes de la Shoah, puis la loi reconnaissant le génocide arménien, puis l'article de loi, retiré ensuite sous la pression de lobbies adverses indignés, appréciant le caractère «positif» des entreprises coloniales, puis la loi Taubira sur le caractère de crime contre l'humanité de la traite négrière — loi qui fut invoquée récemment contre le livre monumental d'Olivier Pétré-Grenouilleau, *Traites négrières*, Gallimard, 2004 (mais cette poursuite, absurde et ridicule, a été retirée depuis).

Du point de vue de cette pragmatique, on peut voir comment l'hégémonie se présente à la fois comme discours *de omni re scibili*, et comme allocution distinctive, identitaire, sélective, produisant les moyens de la discrimination et de la distinction, de la légitimité et de l'illégitimité.

L'hégémonie est alors à voir comme un «égocentrisme» et un ethnocentrisme. Elle engendre ce *Moi* et ce *Nous* qui se donnent «droit de cité» idéologique, en développant *ipso facto* une vaste entreprise «xéno-phobe» (classiste, sexiste, chauviniste, raciste) autour de la confirmation inlassable d'un sujet qui juge, évalue, classe et assume ses droits. Toute doxa montre du doigt et rejette comme étrangers, a-normaux, inférieurs certains êtres et certains groupes – le traitement réservé à ces entités forcloses du doxocentrisme: les racismes, chauvinismes, xénophobies, sexismes, et cette chose sans nom parce que trop répandue qu'est le mépris-dégoût des groupes dominés, ne sont alors que des cas sectoriels d'un mécanisme absolument fondamental. On perçoit ici que l'hégémonie résulte d'une pression logique qui conduit à harmoniser, à rendre co-pensables divers idéologèmes issus de lieux différents et n'ayant pas les mêmes fonctions: si pour une doxa donnée ce qui se dit des criminels, des alcooliques, des femmes, des nègres, des ouvriers et d'autres sauvages finit par prendre un air de famille, c'est que ces énoncés deviennent d'autant plus efficaces qu'ils se valident par ressemblance et analogie.

Répertoire thématique

Tout débat en un secteur donné, si âpres que soient les désaccords, suppose un accord préalable sur le fait que le sujet «existe», qu'il «mérite» d'être débattu, – et qu'un commun dénominateur sert d'assise aux polémiques. Ce qu'on appelle une «culture» est composé de sujets de *mise*, de thèmes dont il y a lieu de disserter, sur lesquels il faut s'informer et qui s'offrent à l'opinion, à la littérature et aux sciences comme dignes de méditation et d'examen.

L'hégémonie se présente ici comme une thématique, avec des savoirs d'apparats, des «problèmes» partiellement préconstruits, des intérêts attachés à des objets dont l'existence et la consistance ne semblent pas faire de doute puisque «tout le monde en parle». On touche ici à ce qui est le plus perceptible dans une conjoncture, à ce qui étonne ou agace le plus le lecteur d'une autre époque: de tous ces objets que l'on nomme, que l'on valorise, que l'on décrit et commente, combien n'apparaissent plus comme étant des objets connaissables et déterminés mais, avec le recul du temps, sont réduits au statut d'abolis bibelots d'inanités sonores. Ces thématiques ne forment pas seulement un répertoire de sujets obligés; elles s'organisent à mon sens paradigmatiquement; il se dégage de la multiplicité des discours autorisés, malgré les compartimentations, les genres, les écoles, une *Weltanschauung*, une vision du monde, un tableau-récit de la conjoncture avec un système de valeurs, des prévisions pour l'avenir et des impératifs immanents d'action (et de réaction).

On cherchera donc à montrer les linéaments d'un paradigme socio-herméneutique général. On verra émerger une série de *prédicats* censés caractériser tous les aspects de la vie sociale et qui se diffusent avec insistance, autant dans les «lieux communs» du journalisme que dans les aires distinguées de la parole artistique, philosophique ou savante, qui occupent une position dominante, refoulent les énoncés incompatibles et se construisent les uns par rapport aux autres comme coïntelligibles, partiellement redondants, isotopiques, c'est-à-dire qu'ils forment masse comme «vision du monde». On décrira donc ces axiomes explicatifs permettant de disserter de toutes choses et dominant en «basse continue» la rumeur sociale.

Ce paradigme ne se réalise pourtant pas sous forme d'une philosophie ou d'une doctrine identifiées; avec certaines capacités de mutation, il est à la fois partout et nulle part; les idéologies du moment en fournissent des versions successives ou des variantes.

Pour l'époque qui m'a occupé, je distingue cette vision du monde diffuse sous la forme d'une double corrélation isotopique que j'ai identifiée comme paradigme de la *dé-territorialisation* et *vision crépusculaire* du monde. Ce paradigme regroupe en isotopies des complexes de prédicats anxigènes de l'à vau-l'eau imminent: dissolution du moi, fin d'une race, fin d'un monde, fin d'un sexe (féminin), invasion des barbar(i)es et aussi fin du sens, fin du vrai, fin du stable.

Dominantes de pathos

La traditionnelle histoire des idées tend volontiers à transformer le *pathos* dominant des discours d'un temps en des «tempéraments» et des «états d'âme» soudain advenus collectivement aux grands penseurs et artistes et à leur «génération». Revenons encore à Aristote et à sa théorie des «pathé» dans la *Rhétorique*. «Phobos», la crainte, est défini comme cet effet de discours qui engendre «un sentiment douloureux diffus, causé par la (figuration) d'un danger imminent qui causerait destruction ou malheur». Je reste aristotélécien en voyant dans l'*angoisse* le grand effet de pathos de la vision du monde fin-de-siècle, un dispositif qui n'est pas sans rapport avec le concept weberien (de portée plus large) d'*Entzauberung*, désenchantement. Les modernes ont perdu d'anciens repères: l'*angoisse* est le trait dominant de l'homme moderne qui se représente lui-même égaré dans un monde méchant, ébranlé, condamné, considérant le spectacle d'une société qui a perdu ses assises, «un malaise général, une inquiétude fébrile, contenue ou violente, tourmente les sociétés sur tous les points de la terre».¹⁸ Les traditions sont usées, les croyances antiques abolies, les mœurs dégénèrent, les maux dont la société est affligée s'étendent inexorablement, en revanche le nouvel ordre social n'est pas dégagé ni établi.

Tactiques d'originalité et dissidences ostentatoires

Dire que tel caractère ou telle contrainte discursive est dominante à une époque donnée ne revient pas à exclure qu'elle n'entre en composition avec de multiples stratégies qui la contestent, l'antagonisent, en altèrent les éléments. Ainsi, cas bien connu, il y a en 1889 une censure sur le sexuel et sa représentation (je n'en esquisserai pas les caractères en quelques lignes). Ce qui est évident est que c'est cette censure même qui permet au libertinage «bien écrit» de Catulle Mendès, à l'apologie boulevardière des cocottes et du Paris des plaisirs dans le *Gil-Blas*, aux audaces sombrement sublimées du roman naturaliste novateur de s'exprimer, d'acquérir du prestige pour certains et de thématiser d'une certaine manière, à la fois dissidente et «de son temps», ses transgressions. L'hégémonie, ce que je désigne par ce terme, c'est à la fois le sexe censuré/refoulé et son cortège même de transgressions et d'«audaces».

Une première précaution s'énonce comme une règle du «malin génie» qui dirait à peu près ceci: tout ce que les contemporains ont perçu comme nouveau, original, audacieux, inouï (et tout ce que nous percevons comme tel pour notre temps et notre culture) risque de ne l'être aucunement, pour la raison même que ce faux inouï ne se perçoit si bien comme inouï que parce que les conditions de son marketing sont établies *a contrario* – au-

18 Nus, Eugène. *Les grands mystères: vie universelle, vie individuelle, vie sociale*, p. 364.

trement dit qu'il s'agit d'un inouï immédiatement intelligible contribuant à la récurrence de la *doxa* dans les variations. L'hégémonie peut être perçue comme un processus qui fait indéfiniment boule de neige, qui étend son champ de thématiques et de cognitions dominantes en imposant des «idées à la mode» de sorte que les désaccords criants, les mises en question radicales, les recherches d'originalité et de paradoxe s'inscrivent encore pour la plupart d'entre elles en référence aux éléments dominants, en confirment la dominance alors même qu'ils cherchent à s'en dissocier ou à s'y opposer. *Dans l'hégémonie tout fait ventre.*

La configuration des discours sociaux est marquée par la présence repérable (à la façon d'une nova au milieu d'une galaxie) d'objets thématiques marqués par les deux formes du «sacer», de l'intouchable et du sacré: les fétiches et les tabous. Ces intouchables sont connus: ils tentent donc les transgresseurs et les iconoclastes, mais un mana les habite dont témoignent toutes sortes de vibrations rhétoriques à leur abord. La Patrie, l'Armée, la Science sont en 1889 du côté des fétiches ; le Sexe, la Folie, la Perversion sont du côté des tabous. Un grand nombre d'audacieux soulèvent ici le voile d'Isis et s'attirent par leur courage novateur l'approbation des *happy few*. Ici encore, il faut bien voir qu'un tabou peut en cacher un autre et, aux libertins littéraires notamment, on a surtout envie de dire: encore un effort si vous voulez être *vraiment* audacieux. Dire que tel caractère ou telle contrainte discursive, tel interdit ou tabou s'imposent à une époque donnée ne revient pas à exclure que la censure établie n'entre en composition avec de multiples stratégies qui la contestent, l'antagonisent, en grignotent les limites. Je l'ai esquissé plus haut: Tout ce que les contemporains ont perçu comme nouveau, original, audacieux, inouï (et tout ce que nous percevons comme tel pour notre propre temps et notre culture) risque de ne l'être aucunement, pour la raison même que ce faux inouï ne se perçoit bien comme inouï que parce que les conditions de son marketing sont établies – autrement dit qu'il s'agit d'un inouï immédiatement intelligible contribuant à la récurrence de la *doxa* dans ses variations.

Il convient donc de chercher à distinguer les ruptures réelles qui feraient coupure doxique et se rendraient incompatibles avec les dominantes de l'époque et les ruptures ostentatoires et superficielles qui contribuent à l'idéologie même de l'*originalité*. De sorte que le romancier «scandaleux» peut ne faire que confirmer en sous-main les poncifs les plus éculés, que le chroniqueur à paradoxes ou le fougueux pamphlétaire peuvent, à leur insu il se peut, rester pleinement dans la dépendance des idées qu'ils attaquent, n'en présenter qu'un cas de figure, certes imprévu, mais fondamentalement compatible avec le «système» établi.

Ainsi, les doctrines et discours qui affichent leur opposition, leur dissidence, qui s'énoncent comme «révolutionnaires» (du côté des socialistes, des libertaires) ou comme fermement réactionnaires (du côté des catholiques enfermés dans la citadelle du *Syllabus*) ne sont pas réellement, de bout en bout, dans leur gnoséologie et leur topique, incompatibles avec les formes et thèmes dominants qui prévalent. La dissidence affichée peut dissimuler une certaine perméabilité aux thèmes dominants dont sa rhétorique cache et dénie la pénétration.

À travers un mouvement constant, où de la *doxa* s'engendre le paradoxe, où l'originalité se fabrique avec du lieu commun, où les querelles politiques, scientifiques, esthétiques ne se développent que par l'action sous-jacente d'enjeux communs et en s'appuyant sur une topique occultée par la vivacité même des débats; à travers aussi les fonctions «locales» de chaque discours, fonctions d'interpellation, de légitimation, charmes et psychagogies diverses, à travers ces diversifications et ce «bougé», c'est la régulation hégémonique qui opère.

Pour quiconque ouvre la bouche ou prend la plume, le discours social est en effet *toujours déjà là* avec ses manières de dire, ses codes, ses pré-construits. Il va falloir se faire entendre à travers ces voix multiples ces phrases disponibles et toutes faites, ces interprétations imposées, cette *facticité* omniprésente. Nul ne peut se flatter de parler dans un vide, mais toujours en réponse à quelque chose. On songera à cet «et ego...», moi aussi j'ai quelque chose à dire, si perceptible chez les «jeunes poètes» symbolistes, résolus à produire coûte que coûte de l'inouï.

Tout paradoxe bien identifié s'inscrit dans la mouvance d'une *doxa*. Tout débat ne se développe qu'en appuyant sur une topique commune les conflits des argumentateurs opposés. Dans toute société, la masse des discours – divergents et antagonistes – engendre un *dicible global* au-delà duquel il n'est possible que par anachronisme de percevoir le «noch-nicht Gesagtes», le pas-encore dit (pour transposer Ernst Bloch).

Innovations et transgressions: *novum* et contre-discours

Il convient donc de chercher à distinguer les rares ruptures réelles qui se rendent incompatibles avec les dominantes de l'époque **et** les ruptures ostentatoires et superficielles qui contribuent à l'idéologie même de l'*originalité*. Le romancier «scandaleux» peut ne faire que confirmer en sous-main les poncifs les plus éculés, le chroniqueur à paradoxes ou le fougueux pamphlétaire peuvent, à leur insu, rester pleinement dans la dépendance des idées qu'ils attaquent, n'en présenter qu'un cas de figure, certes imprévu, mais fondamentalement compatible avec le «système» établi.

Il n'y a jamais eu d'émergence tout armée d'un langage neuf dans la tête de quiconque; il n'y a pas, dans l'histoire des discours et des idées, de ruptures (épistémologiques ou autres) franches et irréversibles. Par la nature même des choses, toute rupture est d'abord un glissement de sens mal perceptible, une érosion mal balisée, un balbutiement maladroît. Par *maladroit* j'entends: qui tâtonne pour se trouver un langage *autre*, qui ne formule un paradigme hétérodoxe qu'au prix d'un certain aveuglement au potentiel de sa logique nouvelle et qu'en appuyant bien souvent sur des constructions admises par l'époque sans mesurer le conflit interne que suscite la coexistence du légitimé et de l'inouï. Ce qui peut se repérer occasionnellement dans un état de culture ce sont certains écrits – identifiés comme «littéraires» ou non – qui secouent l'entropie des idées reçues ou qui leur tendent un miroir déformant. Ce qui peut se repérer encore ce sont certains textes aussi qui cherchent à donner un langage à ces «choses» que les discours établis ne verbalisent pas – suivant le principe profondément sociologique que ce qui ne se dit pas n'existe pas. Ces textes *critiques* intéressent évidemment l'historien au plus haut point si le fait discursif doit en effet s'analyser à la fois comme répétition, redondance, compulsion à redire du déjà-dit, comme pré-jugé et mé-connaissance *et* comme glissements subreptices, comme ironisation, et finalement émergence de logiques autres. L'essentiel, je le répète et ce n'est pas simple, consiste à ne pas confondre ces nouveautés et ruptures authentiques avec ce qu'offre à tout moment en abondance le marché de la Nouveauté culturelle et littéraire, avec ses «retapages», ses révolutions ostentatoires et ses effets de mode, son «toc» conformiste ou anti-conformiste et son décrochez-moi-ça de l'identité ethnique, sociale et sexuelle.

Mon travail sur l'hégémonie devait me conduire à percevoir tout de même parfois des lieux où *ça bouge*; à identifier de la nouveauté «vraie», un *novum* au sens d'Ernst Bloch où tout à coup le «pas-encore-dit» se frayerait un chemin et se fabriquerait un

langage neuf dans l'entropie du «déjà-là»; des points où s'opérerait une rupture critique que l'on risque en tout temps de confondre avec un simple «coup» audacieux, permis par les «règles du jeu» qui prévalent. Il convenait de chercher à distinguer l'émergence occasionnelle d'un *novum* authentique, d'actes indiscutables de rupture, du processus courant décrit ci-dessus par lequel les «débats» publics s'acharnent en confirmant par la bande une topique, des valeurs, des intérêts, des tactiques discursives communs aux antagonistes; par lequel l'originalité, cognitive, exégétique ou stylistique, ne se pose et ne prend de valeur que par l'hommage implicite qu'elle rend aux manières de voir et aux manières de dire qui sont déjà imposées.

Quiconque prétend «juger son temps» et veut percevoir les tendances de l'époque doit chercher à discriminer entre ces leurres, ces remises au goût du jour et l'occasionnelle critique de «vraie» rupture. Il ne peut le faire qu'en se souvenant que les paradoxes superficiels et spectaculaires sont les plus acclamés, car l'hégémonie procure les moyens d'en goûter le charme et l'intérêt, alors que les innovations «prometteuses», à la recherche d'un langage et d'une logique propres, risquent de faire moindre impression, de ne pas être entièrement dégagées d'ailleurs des thèmes et formes établis; le *nouveau* vient dans le discours social sur des pattes de colombe.

Périphéries, dissidences

Je prends *dissidence* au sens banal: «état d'une personne qui, en raison de divergences doctrinales, se sépare d'une communauté religieuse, politique, philosophique» (*Trésor de la Langue française*). La périphérie du «système discursif» en 1889 comme elle l'est aujourd'hui est occupée par toutes sortes de groupuscules qui opposent aux idées et aux valeurs (pré-)dominantes leur science, leur historiosophie, leur herméneutique sociale et même (au moins de façon embryonnaire) leur esthétique, groupes dont l'axiome fondamental est de mettre de l'avant cette rupture radicale dont ils se flattent. Il y a à signaler par exemples, en 1889, les fouriéristes, les adeptes positivistes de la Religion de l'humanité, les spirites, les théosophes et autres sectes occultistes, les colinsiens ou socialistes-rationnels sur lesquels j'ai écrit un livre, *Colins et le socialisme rationnel*; il y a les divers partis socialistes/révolutionnaires en chicane dont je parle plus haut. Il y a aussi les féministes, les partisans/res de l'«émancipation des femmes» dont les thèses et les propos paraissent d'une inénarrable cocasserie lorsqu'ils sont rapportés par les chroniqueurs établis.

Cependant, l'hégémonie pèse encore sur la logique de ces périphéries. Non seulement parce qu'elles ne sont pas aussi imperméables qu'elles se flattent de l'être, mais aussi parce que l'hégémonie possède un pouvoir d'agglomération, une force de gravité énorme qui produit à sa périphérie un éclatement groupusculaire, un fractionnement fatal. Elle semble fonctionner comme le fait Jupiter à l'égard des petites planètes ou astéroïdes trans-martiens! Son énorme masse rend difficile l'*accrétion* des entités périphériques. De façon mécanique, pourrait-on dire, l'hégémonie favorise le fractionnement des périphéries et ce fractionnement multiple répond encore à sa logique même. C'est ainsi qu'on peut expliquer pour une part la *dislocation* des socialismes et des féminismes en sectes et chapelles innombrables qui, tout en reconnaissant des enjeux communs, épuisent une bonne part de leurs énergies en querelles et dénonciations et en divergences doctrinaires. Les partisans de l'émancipation des femmes vers 1889-1890 sont tronçonnés en six ou sept groupes (et revues) incapables de compromis sur les degrés de radicalité dans la tactique, groupes où il est facile de percevoir comment la critique du «masculinisme» est en interférence constante avec le retour du refoulé quant au «rôle naturel» de la femme et, par réaction, avec sa dénégation volontariste.

Les dissidences, secouées à hue et à dia, semblent alors fatalement poussées vers l'intolérance et le dogmatisme, moyens de résister qui ne font qu'aggraver les fractionnements. J'appelle *effet d'hégémonie* ce qui rend insatisfaisants, inadéquats, problématiques, un peu ridicules aussi souvent, les langages des périphéries, telle la propagande socialiste au siècle passé: d'un côté celle des collectivistes, de l'autre celle des anarchistes. La première est mélodramatique, «noblement» pathétique et épique. Les «martyrs de l'exploitation capitaliste» se voient interpellés dans un style ampoulé, particulièrement éloigné du langage ordinaire de l'ouvrier: «Les sbires de Dame Thémis [...] ont étalé au grand soleil leurs turpitudes, leurs malpropretés et leurs discordes se montrant dans toute leur laideur et leur corruption¹⁹». Les compagnons anarchistes, de leur côté, n'ont pas tort de penser et de dire que ces grands mots, ces tropes et ces métaphores ne sont pas la langue de la grande foule travailleuse, qu'il faut «parler sans mages au populo» pour dire en langue «populaire» au brave ouvrier votard qu'il est un gogo: «Dans une quinzaine de jours y aura de nouveau bouffe-galette à l'Aquarium: ils ne seront ni moins tripoteurs ni moins crapules que ceux qui viennent de déguerpir²⁰». Qui ne voit que l'élection de ces deux langages, qui portent deux stratégies de lutte et d'interprétation antagonistes, se renvoient l'un à l'autre leurs apories et leurs inconvénients? L'imposition de la langue légitime, même doublement déniée, s'exerce sur le contre-discours socialiste révolutionnaire, qui ne peut s'adresser au peuple en un quelconque langage qui soit *déjà* celui du prolétariat émancipé.

Discordances cognitives : la notion de non-contemporanéité

La *contemporanéité* des discours sociaux doit être perçue comme une réalité incertaine, partiellement hétérogène, où s'inscrit l'histoire même des discours particuliers, leur relative autonomie, leurs traditions propres et leur rythme d'évolution. En d'autres termes encore, si la recherche va, *d'abord*, essayer de montrer ce que je viens de désigner comme *hégémonie*, si elle doit viser à faire ressortir une unité générale du dicible, une complémentarité discursive, une coïntelligibilité des thématiques, des affrontements ritualisés et, en quelque sorte, fonctionnels, elle va également et dialectiquement prendre en considération – dans ce qui, logiquement, est un deuxième temps – les failles de ce quasi-système, les glissements qui s'opèrent, les ruptures, les incompatibilités apparues entre formes établies et variations émergentes.

Si l'hégémonie tend à rendre coïntelligibles et co-acceptables les différents discours légitimes, il doit pouvoir être possible cependant de repérer, sur les «marges» peut-être, des pratiques discursives qui tout en étant chronologiquement contemporaines, sont non seulement antagonistes, mais plus encore «impossibles», les produits de démarches cognitives, de «gnoséologies» incompatibles qui manifestent dans une coexistence trompeuse la contemporanéité de discours «non-contemporains». La notion d'*Ungleichzeitigkeit* à laquelle je me rapporte vient d'Ernst Bloch dans son ouvrage de 1934, *Erbschaft dieser Zeit*²¹: elle s'appliquait à ce qu'il percevait d'«anachronique», de pulsions pré-modernes dans les idéologies et les «attitudes mentales» des Nazis: «Tous ne sont pas présents dans le même temps présent, écrivait-il. Ils n'y sont qu'extérieurement ... Ils portent avec eux un passé qui s'immisce ... Des temps plus anciens que ceux d'aujourd'hui continuent à vivre dans des couches plus anciennes.»

19 Jean Volders, dans *Le Peuple*, Bruxelles, 21 mai 1889, p. 1.

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

21 Berlin, 1934.

Je termine avec une image qui est suggestive de toute ma réflexion: le récit de la rencontre de Don Quichotte et des Marchands.²² Il fait voir la discordance cognitive entre humains qui se rencontrent sur une *même route* comme l'objet par excellence de l'ironie romanesque à la naissance même du genre. Don Quichotte met en demeure des marchands qui ont croisé sa route de confesser que Dulcinea del Toboso est la plus belle et plus gente dame de l'univers. Les marchands, interloqués par ce bravache, mais qui ne veulent pas faire d'histoire et appartiennent à une «mentalité» que nous appelons moderne, mercantile et pratique, font remarquer au noble chevalier que s'il exhibait un camée ou un portrait de la gente dame, ils pourraient juger sur pièce. À quoi, l'homme de la Manche, indigné, réplique avec feu que s'il leur montrait un portrait de Dulcinée, ils n'auraient évidemment aucun mérite à admettre le fait et qu'il leur convient de reconnaître les charmes de la dame sur sa parole. Une logique de l'honneur féodal de l'archaïque Don Quichotte s'oppose, dans ce dialogue de sourds avec cette «coupure» mentalitaire, à une logique «expérimentale» qui en est l'opposé. Cet épisode comique est présenté par Cervantès, à l'orée de la modernité, comme la rencontre de deux univers mentaux non-contemporains, *ungleichzeitig*, qui demeureront absurdes et choquants l'un pour l'autre.

Références

- DEBRAY, Régis. *L'Emprise*. Paris : Le Débat-Gallimard. 2000.
- DUCHET, Claude. *La mise en texte du social*. Balzac et la Peau de chagrin. Paris: Sedes, 1979, p. 79-92.
- _____. Positions et perspectives. *Sociocritique*. Paris: Nathan, 1979, p. 3-9.
- _____. Idéologie de la mise en texte. *La Pensée*, n. 215, oct. 1980, p. 95-108.
- FOUCAULT, Michel. *Les Mots et les choses ; une archéologie des sciences humaines*. [s.l.]: Gallimard, 1966.
- GOMEZ-MORIANA, Antonio. Discourse Pragmatics and Reciprocity of Perspective: The Promise of Juan Haldudo ("Don Quijote", I, 4) and of Don Juan. *Sociocriticism*, 4:1 (7), 1988, p. 87-109.
- NUS, Eugène. *Les grands mystères: vie universelle, vie individuelle, vie sociale*. Paris: Noiro, 1866.
- POUGET, Émile. *Le Père Peinard*. Paris : Ed. Garnier, 1889.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *L'Art d'avoir toujours raison, ou: Dialectique éristique*. Strasbourg: Circé, 1990. Trad. Henri Plard.
- VEYNE, Paul. *Les Grecs ont-ils cru à leur mythe?*. Paris: Seuil, 1983.
- VOLDERS, Jean. *Revue Le Peuple*. Bruxelles, 1889.

Recebido em: 27/09/2017 Aceito em: 24/10/2017

22 Antonio Gómez-Moriana en a fait une subtile analyse.. «Discourse Pragmatics and Reciprocity of Perspective: The Promise of Juan Haldudo ("Don Quijote", I, 4) and of Don Juan», *Sociocriticism*, 1988, 4:1 (7), 87-109. [En espagnol dans la *Nueva Revista de filología hispánica*, XXXVI-2: 1988].