

GÉMIR EN SILENCE : PUISSANCE DES ENGAGEMENTS HÉTÉROGÈNES D'ANDRÉ CHÉNIER

Yves CITTON

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

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

(par opposition à la suite de lettres produite par « un singe dactylographe » ou « une machine aléatoire »)².

L'autre tribu, représentée par la déconstruction inspirée de Jacques Derrida et par des pragmatistes américains comme Richard Rorty ou Stanley Fish – qui sont dans la visière d'Eco comme de Compagnon au moment où ces derniers évoquent leur postulat de cohérence – nous invite au contraire à reconnaître le texte comme *un agencement hétérogène* dont la consistance, toujours problématique, est à la fois menacée de l'intérieur et imposée de l'extérieur³. Pour cette seconde tribu, même si, comme le soutient Compagnon, « la contradiction [avait] pour nature de pouvoir être levée par une cohérence supérieure⁴ », cette cohérence construite par l'interprète se nourrirait non pas du « tout » que font les différentes parties du texte, mais bien au contraire des *tensions* et des *répulsions* qui empêchent ces parties de « faire un tout » (harmonieux, non-contradictoire). Pour cette peuplade pragmato-déconstructionniste, l'interprétation ne doit pas se rendre adéquate à un équilibre stable pré-donné de toute éternité par le texte ; la signification se (ré)génère constamment à partir des déséquilibres et des métastabilités dont les textes sont porteurs, suscitant à chaque interprétation la relance de processus d'individuation corrélés et infinis (individuation progressive du texte au fil de ses interprétations, individuation progressive des communautés interprétatives au fil de leurs lectures et de leurs débats).

Les fausses alternatives

Pourquoi évoquer ces guerres tribales au seuil d'une réflexion sur la question de l'engagement dans la trajectoire d'André Chénier ? C'est que la façon dont a été discuté l'engagement politique de ce poète a souffert le plus souvent de simplifications aveuglantes. Dira-t-on, avec tous les porte-parole les plus réactionnaires de la Vieille France (des chantres de la Restauration jusqu'à Charles Maurras et à Robert Brasillach) qu'il « périt martyr des lettres et de la liberté, le jour où la *philosophie*

² Antoine Compagnon, *Le Démon de la théorie*, Paris, Seuil, coll. « Points », 1998, p. 86 et 109.

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

⁴ Compagnon, *op. cit.*, p. 86. On ne peut bien entendu qu'être d'accord avec l'auteur s'il entend par là que toute connaissance est simplification, et que toute interprétation, dès lors qu'on la conjugue au singulier, vise à une certaine unification ; la question est de ne pas confondre cette nécessité inhérente à l'*approche* avec une propriété présentée par l'*objet* lui-même.

perfectible, contre laquelle avait en vain lutté sa raison, l'envoya à l'échafaud⁵ ? Ce refrain, qui a la vie dure, s'est trouvé d'autant plus répandu qu'il a été repris en chœur par ses adversaires eux-mêmes, puisque nombre d'historiens pro-jacobins ont voulu voir en Chénier « un ennemi irréductible » de la Révolution, acharné à « combattre l'ordre nouveau⁶ ». Pour la droite comme pour la gauche, l'affaire a donc longtemps été entendue : André Chénier s'est bel et bien *engagé* dans la lutte *contre* la Révolution, et il en a payé le prix par la mort.

Quelques voix discordantes soulignent pourtant, depuis toujours, que ce contre-révolutionnaire éprouve de surprenantes sympathies pour tout un pan de la Révolution. En 1819, le jeune Victor Hugo, encore royaliste et ultra, peignait déjà le poète en adepte leurré par la funeste brillance révolutionnaire :

« Chénier devait être trompé, il le fut : jeunes gens, qui de nous n'aurait point voulu l'être ? Il suit le fantôme, il se mêle à tout ce peuple qui marche avec une ivresse délirante par le chemin des abîmes. Plus tard, on ouvrit les yeux, les hommes égarés tournèrent la tête ; il n'était plus temps pour revenir en arrière, il était encore temps pour mourir avec honneur : plus heureux que son frère [Marie-Joseph, engagé du côté des jacobins], Chénier vint désavouer son siècle sur l'échafaud⁷. »

À partir de positionnements politiques bien différents, Alain Niderst ou Raymond Jean perpétuent aujourd'hui cette image (juste) d'un poète pleinement engagé dans la lutte menée par les Philosophes *contre* l'Ancien Régime, un poète dont la passion pour le monde antique débouche en fait sur « un appel à la Révolution⁸ ».

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

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

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

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

On peut alors (ici aussi, très justement) présenter l'engagement anti-jacobin de l'auteur des textes polémiques de 1792 comme s'investissant toujours, voire plus que jamais, *pour* la Révolution en dénonçant « les risques de dégénérescence bureaucratique que court toute révolution⁹ ».

Pour compléter le tableau des différents paramètres selon lesquels ont été portés des jugements critiques sur l'engagement d'André Chénier, citons encore une fois Gérard Walter lorsqu'il confronte le jeune homme à un

« [...] choix entre deux solutions : ou bien "s'engager" résolument dans la voie révolutionnaire, comme l'avait fait son frère Marie-Joseph, ou bien se tenir à l'écart de la lutte, en rimant paisiblement à l'instar d'un Le Brun, d'un Parny, d'un Delille, de tant d'autres encore qui traversèrent la Terreur sans être inquiétés à aucun moment¹⁰ ».

Voilà donc les grandes alternatives bien mises en place :

- a) *S'engager* dans l'action politique *ou rimer* paisiblement ?
- b) Dans le premier cas, *s'engager pour ou contre la Révolution* ?
- c) *S'engager* contre les jacobins *au nom de la Révolution elle-même* ou dénoncer en eux le devenir terroriste *de toute révolution* ?

Plutôt que de chercher *la* vérité d'une position cohérente d'André Chénier sous cet entrecroisement d'interprétations (doublement et triplement) contradictoires entre elles, comme tout le monde a tenté de le faire depuis deux siècles, la seconde tribu critique évoquée plus haut nous invite à déplacer et à reconfigurer le problème¹¹. Contre la simplification voulant que Chénier soit resté à l'écart de la politique jusqu'au bref moment où il s'est « engagé » dans les polémiques de 1790 à 1792, avant d'en être à nouveau écarté contre son gré par la victoire jacobine, j'aimerais faire sentir qu'il a *toujours été à la fois passionnément engagé* dans les combats idéologiques de son temps *et résolument décidé à rester en retrait* de la scène où ces combats se sont déroulés. En résistant aux dichotomies et aux catégorisations molaires utilisées jusqu'ici pour la cerner, la trajectoire complexe d'André Chénier nous invite à dépasser la problématique traditionnelle de l'engagement (conçu comme une réalité homogène) : son cas particulier fait apparaître

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

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

¹¹ Dans la mesure où cette « seconde tribu » s'efforce de déconstruire toute dichotomie essentialiste, il va de soi qu'elle dénoncerait toute bipartition rigide du monde de la critique littéraire en deux clans imperméables entre eux comme la plus ridicule de toutes les illusions. Elle aurait bien entendu raison : il ne s'agit ici que d'une polarisation excessive justifiée seulement (peut-être) dans le but de faire apparaître plus clairement certains enjeux et présupposés de la question de « l'engagement ».

cette problématique traditionnelle comme relevant à la fois de *l'illusion rétrospective* (quant aux réalités de la fin du XVIII^e siècle) et de *la survivance obsolète* (quant à nos conceptions actuelles des mouvements politiques).

Agir et ne rien faire

Partons du moment le plus tendu de la contradiction sur laquelle repose « l'engagement » d'André Chénier dans la Révolution française. La première moitié de l'année 1792 connaît le paroxysme de sa rédaction d'articles polémiques anti-jacobins : en six mois, il déploie l'activité la plus fébrile dans les colonnes du *Journal de Paris*, remplissant près d'une centaine de pages de l'édition Pléiade¹², contre son frère Marie-Joseph (rallié aux jacobins), contre Collot-d'Herbois, contre Pétion, contre Brissot, contre le traitement accordé aux Suisses de Châteaueux, etc. S'il est un moment de son existence où André Chénier semble avoir *agi*, s'être pleinement *engagé* dans une *action* politique, c'est bien durant l'année 1792.

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

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

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

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

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

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

Quand pourrai-je habiter un champ qui soit à moi ?
Et villageois tranquille, ayant pour tout emploi
Dormir et ne rien faire, inutile poète,
Goûter le doux oubli d'une vie inquiète¹³ ?

Bons connaisseurs de l'intégralité de l'œuvre de Chénier, les amateurs de cohérence rétorqueront en citant le début de l'*Essai sur les causes et les effets de la perfection et de la décadence des Lettres* (publié en 1899 par Abel Lefranc en rassemblant des textes rédigés entre 1780 et 1790), qui propose une périodisation remarquablement suggestive de l'évolution des rapports entre l'engagement de l'écrivain et l'état de corruption de sa société. On y voit se déployer un mouvement de va-et-vient en cinq phases : 1° « dans le commencement des républiques, [...] on ne songeait point aux lettres », on avait mieux à faire qu'à écrire : on agissait pour assurer le bien-être collectif ; 2° sitôt que les exigences de la survie laissèrent un peu de place au loisir, « les arts de la paix naquirent en foule », cultivés toujours par des hommes d'action, qui choisissaient de « travailler encore quand les autres se reposaient », célébrant et orientant la nuit les actes civiques qu'ils performaient durant la journée ; 3° lorsque avarice, mollesse, soif de dominer et inégalités de

¹³ André Chénier, *Œuvres poétiques*, Georges Buisson et Édouard Guitton (éd.), Orléans, Paradigme, 2005, tome I, p. 303 (noté par la suite *BG*, 303).

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

Outre les espoirs qu'ouvre cette cinquième phase, en notre début de *xxi*^e siècle, quant à un futur renversement de tendance dans le transfert des vocations entre filières de Lettres et de Gestion, on voit que Chénier nous donne un modèle permettant d'expliquer de façon cohérente son choix, inlassablement répété, de « vivre toujours loin des affaires, avec [s]es amis, dans la retraite et la plus entière liberté » (*OC*, 624). En « ouvrant les yeux autour de lui, au sortir de l'enfance », et s'apercevant « que l'argent et l'intrigue étaient presque la seule voie pour aller à tout » (*ibid.*), il arrive dans une société dont la décadence a déjà dépassé la phase 3 (séparation du bien faire d'avec le bien dire par corruption de la sphère politique) pour atteindre la phase 4 (de corruption avancée de la sphère littéraire, avilie par une vénalité justement méprisable). Il se voit donc réduit non seulement à se retirer *dans* les lettres (loin de toute carrière politique), mais à *se retirer du monde des lettres lui-même*, à renoncer à toute publication et à composer, dans l'obscurité et pour un petit cercle d'amis¹⁴, des poésies condamnées à voir le jour lors d'une hypothétique résurrection future du bon goût esthétique. Si les événements de 1789 ont effectivement donné une nouvelle jeunesse à la société française, cette jeunesse n'aura duré qu'un printemps puisque, lorsqu'il choisit d'intervenir sur le destin de la Révolution en publiant son *Avis au peuple français sur ses véritables ennemis* en août 1790, ce sera pour dénoncer déjà les méfaits des écrits produits par des esprits et des plumes « vendues aux puissances injustes » (caractéristiques de la phase 4).

14 On peut rapprocher cette attitude d'André Chénier des « retraites « misanthropiques » de Chamfort » que Laurent Loty décrit comme « le corrélat de son engagement politique dans la Révolution », citant cette belle phrase de Roederer : « Chamfort imprimait sans cesse, mais c'était dans l'esprit de ses amis » (Laurent Loty, « Forme brève et pessimisme. Le cas de Chamfort », *La Licorne*, n° 21, 1991, p. 231-232).

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

Des belles voluptés la voix enchanteresse
 N'aurait point entraîné mon oisive jeunesse.
 Je n'aurais point, en vers de délices trempés,
 Et de l'art des plaisirs mollement occupés,
 Plein des douces fureurs d'un délire profane,
 Livré nue aux regards ma Muse courtisane.
 J'aurais, jeune Romain, au Sénat, aux combats,
 Usé pour ma patrie et ma voix et mon bras.
 Et si du grand César l'invincible génie
 A Pharsale eût fait craindre enfin la tyrannie,
 J'aurais su, finissant comme j'avais vécu,
 Sur les bords africains, défait et non vaincu,
 Fils de la liberté, parmi ses funérailles,
 D'un poignard vertueux déchirer mes entrailles. (BG, 276.)

Remarquons d'abord que le poète affirme ne s'absorber dans l'écriture que *faute de pouvoir* s'investir dans l'Action – ce qui caractérise le destin des écrivains dès la phase 3 de sa périodisation historique, « exclus de l'honneur de bien faire, ils se consol[ent] dans la gloire de bien dire¹⁵ ». Il suggère par ailleurs que sa retraite en poésie est elle-même un *échec* : opérée afin de préserver une intégrité incompatible avec la corruption du monde de l'Action, sa production d'élégies amoureuses et d'Arts d'aimer ne fait qu'exposer le caractère « courtisan » de sa Muse ; il semble écrire de la poésie amoureuse dans le dégoût de la poésie amoureuse. Enfin, et de façon plus originale, il s'avère ne pouvoir imaginer une Action possible que sous la forme du *suicide vertueux* : il est en effet révélateur de tout un état d'esprit originellement défaitiste que, loin de se déployer sous les traits d'un Périclès ou des

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

Gracques, l'idéal de l'engagement rêvé par Chénier consiste ici, à l'image de Caton d'Utique, en une mise en scène de sa propre mort – mise en scène qui hantera toute son œuvre, depuis ses premiers essais de traduction avec un Xanthus fauché par le fer en pleine jeunesse (*BG*, 111), et jusqu'aux poèmes de St Lazare où il se peint écrivant ses vers au pied de la guillotine (*OC*, 193-195).

Pour assurer son triomphe, la première tribu montrera alors que la contradiction entre Agir et Écrire (s'engager dans la transformation politique de sa société ou ne rien faire que des vers, en « inutile poète ») n'en est en fait pas une. L'impasse même sur laquelle semble ici buter Chénier indique en réalité ce qui sera sa porte de sortie : *faire de la mise en scène versifiée de sa mort une action politique*. Tout paraît alors se mettre en place de la façon la plus intelligible, la plus cohérente et la plus harmonieuse. On sait, au moins depuis la belle étude de Jean Starobinski, que la figure d'Alcée représente une personnification idéale de la poésie chénieriste : quittant « ses amours / Ses Muses et ses bois, et ses fraîches Naiïades », le poète-héros prend « Le bouclier, l'épée, et la lance, et le dard » pour aller exterminer la tyrannie, qui « Sous un glaive pieux meurt honteuse et punie » ; alors, « Tout trempé de sueurs, et tout poudreux encor, / Couvert de son armure, il prend sa lyre d'or » et rassemble le peuple, qui « Admire son génie égal à sa vertu / Et l'écoute chanter comme il a combattu » (*BG*, 124-125). Si Alcée représente en effet « la condition idéale, mais révolue, du poète », l'Action littéraire dont il fit briller le modèle – celui d'un chant poétique « capable de susciter la *fusion* du groupe social ¹⁶ » – n'est plus désormais accessible que par la célébration d'un suicide.

On explique dès lors facilement le sommet de lyrisme atteint par l'ode célébrant le sacrifice de Charlotte Corday :

Seule tu fus un homme, et vengeas les humains !
Et nous, eunuques vils, troupeau lâche et sans âme,
Nous savons répéter quelques plaintes de femme,
Mais le fer pèserait à nos débiles mains. (*OC*, 180.)

La Puissance supérieure de cette femme tient à une leçon plus d'actualité que jamais à l'heure où nous redécouvrons la vieille pratique des attentats-suicides : « tout puissant qu'est le crime, / Qui renonce à la vie est plus puissant que lui. » (*Ibid.*) En rédigeant ce poème du fond de son cachot, le prisonnier de St Lazare semble nous dire que plus puissante encore sera la parole qui fera briller l'exemple du sacrifice de soi, et lui suscitera des émules (hier par la voie imprimée, aujourd'hui par les images télévisées). En chantant l'exemple du suicide héroïque

¹⁶ Jean Starobinski, « André Chénier et la personnification de la poésie », *Revue de l'université de Bruxelles*, n° 4, 1979, p. 284 et 287.

de Charlotte Corday, en ayant travaillé dès ses premiers vers à mettre en scène sa retraite spectaculaire d'un monde corrompu par la logique vénale du spectacle, en tirant son inspiration du fantasme de son expiration, André Chénier aurait donc réussi à « dépasser » la contradiction entre son désir d'Agir par un « glaive pieux », et sa condamnation à n'être armé que d'une plume inutile. En produisant une documentation versifiée de son martyr (de poète *retiré*, puis de poète *persécuté*), il parvient malgré tout – et *in extremis* : merci la Terreur! – à faire Œuvre de poésie et à réussir une Action politique¹⁷.

Tout cela comporte sans doute plus d'une petite part de vérité, mais – aux yeux de la seconde tribu, au moins – écrase l'hétérogène de l'expérience chénieriste dans un cadre trop bien totalisant pour ne pas en aplatir les richesses. Ce que chantent les derniers vers, ce n'est nullement une résolution au martyr, mais au contraire une soif désespérée de persévérer dans l'être : « Je ne veux point mourir encore. / Qu'un stoïque aux yeux secs vole embrasser la mort : / Moi je pleure et j'espère » (*OC*, 185). Ou plutôt, ce n'est ni (la victoire de) l'un ni (celle de) l'autre, mais la tension irréconciliable entre une infinie lassitude devant les réalités politiques humaines, dont le cours désespérant ne peut que nous pousser à souhaiter une retraite définitive, *et* une infinie soif de survie, qui nous engage presque malgré nous à préférer vivre dans la honte que mourir pour la gloire. Le lyrisme des derniers vers – ainsi que d'une bonne partie des écrits précédents (voir en particulier la belle élégie *IV*,21 ; *BG*, 310) – vient de cette contradiction en tant qu'elle ne saurait être dépassée, résolue, totalisée dans une réconciliation d'ordre supérieur.

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

¹⁷ On sait que, dans son dernier article publié dans le *Journal de Paris* le 27 juillet 1792, Chénier se met en scène dans les cachots de ses persécuteurs, ne cessant pas d'en appeler à la justice et à l'humanité, et annonçant aux tyrans déguisés sous le nom de patriotes qu'il « mourra content » (*OC*, 357). Deux mois et demi auparavant, dans un article-réponse à son frère Marie-Joseph, il écrivait : « C'est dans les cachots, c'est sur les échafauds que la vertu, la probité, la constance, savourent la volupté d'une conscience orgueilleuse et pure. Leur supplice est même à leurs yeux un véritable succès » (*OC*, 334). Un fragment de l'*Hermès* clame pour sa part qu'« un grand homme au milieu des supplices / Goûte de la vertu les augustes délices » (*OC*, 397).

Quelle Thémis terrible aux têtes criminelles,
 Quels pleurs d'une noble pitié,
 Des Antiques bienfaits quels souvenirs fidèles,
 Quels beaux échanges d'amitié,
 Font digne de regret l'habitable des hommes ?
 La peur fugitive est leur Dieu ;
 La bassesse ; la feinte. Ah ! lâches que nous sommes
 Tous, oui, tous. Adieu, terre, adieu.
 Vienne, vienne la mort ! – Que la mort me délivre !
 Ainsi donc mon cœur abattu
 Cède au poids de ses maux ? Non, non. Puissé-je vivre !
 Ma vie importe à la vertu. [...]

S'il est écrit aux cieux que jamais une épée
 N'étincellera dans mes mains ;
 Dans l'encre et l'amertume une autre arme trempée
 Peut encor servir les humains. » (OC, 194.)

Le cas d'André Chénier prendra donc une valeur exemplaire pour les peupla-
 des critiques parties en guerre contre le postulat de cohérence imposé sur l'œuvre
 littéraire. S'il ne nous a légué qu'un chantier, que des bribes de poèmes, qu'un
 corps à jamais morcelé de vers et de proses hétéroclites que nul éditeur ne pourra
 jamais remembrer en une unité totalisante et harmonieuse, cela est certes dû, histo-
 riquement à sa mort précoce, ainsi qu'au parti pris de retraite qui l'a fait garder ses
 feuillets dans son portefeuille plutôt que d'en donner une édition de son vivant.
 Mais la façon dont on le voit revenir sur tel fragment pour l'enrichir, le corriger,
 le réorienter, l'accoupler ou le fondre dans un projet nouveau, cela nous dit bien
 que non seulement toute mort, mais toute publication sont par définition toujours
 « précoces » (de même que tout écrit est toujours un peu pré-funèbre). Comme le
 souligne justement Marc Escola dans la rubrique consacrée aux « textes possibles »
 du site *Fabula*¹⁸, l'achèvement, la complétude, la totalisation font problème pour
toute œuvre littéraire, vouée à fuir vers des devenirs virtuels en chacun de ses points
 (lesquels ne sont figés que par la loi d'une mort/publication subie le plus souvent
 comme une extériorité).

18 « Existe-t-il des œuvres que l'on puisse dire achevées ? Loin de constituer l'exception (décès de
 l'auteur, abandon d'un brouillon ou mutilation accidentelle du manuscrit), il se pourrait bien
 que l'inachèvement soit l'une des lois paradoxales de la création littéraire, et l'un des traits consti-
 tutifs de la "littérarité" des œuvres » (Marc Escola, « Existe-t-il des œuvres que l'on puisse dire
 achevées ? », disponible sur le site http://www.fabula.org/atelier.php?Textes_possibles – consulté
 le 9 janvier 2006). Sur la notion de « textes possibles », voir Michel Charles, *Introduction à l'étude
 des textes*, Paris, Seuil, 1995, p. 168-210.

S'il est difficile de répondre à toute question binaire concernant l'« engagement » d'André Chénier, cette difficulté est donc peut-être liée au fait qu'on ne peut même pas dire avec confiance qu'il nous ait légué *une* « œuvre ». L'ambition littéraire, les pulsions sensuelles, les passions politiques, les rivalités fraternelles, les frustrations sociales ont tirillé son écriture et sa trajectoire existentielle dans une infinité de directions contradictoires dont on se demande au nom de quoi il faudrait leur postuler un principe d'unité et de conciliabilité supérieur. Est-il vraiment légitime de demander à Chénier (et à travers lui à n'importe quel autre auteur) dans quel sens il a investi son engagement politique, alors qu'on voit les réalités multiples dont il participe le tirailler dans tant de directions différentes ? Ne faut-il pas dès lors s'inspirer du morcellement de l'œuvre pour interpréter le morcellement des comportements ? Retiré mercredi, engagé vendredi ? Pourfendeur de tyrans en juillet, poète inutile en janvier ? C'est peut-être *au-dessous* des positionnements politiques ou littéraires cohérents qu'il faut aller chercher les pistes les plus intéressantes qui se sont frayées sous l'emprise de tels tiraillements¹⁹.

Sens (politique) et sensibilité (esthétique)

Comme l'a bien montré Alain Niderst, André Chénier s'est inscrit dès ses premiers pas dans ce que les Lumières proposaient de plus radical en matière philosophique : le néospinozisme d'auteurs comme Helvétius, Diderot et d'Holbach²⁰. Même si un tel positionnement n'est guère original parmi les écrivains de l'époque révolutionnaire, il situe toutefois l'auteur de l'*Hermès* au sein d'un mouvement profondément engagé dans le bouleversement actif de l'ordre moral, social et politique caractérisant l'Ancien Régime. Outre les critiques renouvelées des méfaits des religions instituées, des tyrannies absolutistes, des illusions providentialistes et des vaines crédulités, on voit la dénonciation des injustices sociales gagner de plus en plus de poids dans son écriture dès la seconde moitié des années 1780, au point de prendre d'ores et déjà des accents que nous associons rétrospectivement

¹⁹ Quoique sous des formes très différentes, deux contributions récentes creusent le filon d'un André Chénier libéré du monolithisme dans lequel on l'a souvent enfermé : Jean-Noël Pascal rend bien le jeu de postures et d'artifices impliqué dans les gestes de sincérité du poète élégiaque dans « André Chénier est-il un poète personnel ? » (*Méthode!*, n° 7, Vallongues, 2005), tandis que Philippe Jousset rend sensible à la dimension discrètement ironique qui traverse parfois le pathos chénieriste dans « Le cœur versifié : *Élégies* d'André Chénier » (*L'Information littéraire*, 2006, n° 1, p. 40-50).

²⁰ Pour la définition de cet arrière-fond spinoziste sur lequel j'esquisse ici la figure d'André Chénier, je renvoie à mon ouvrage *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

davantage avec l'époque du Victor Hugo socialisant qu'avec celle de la période (pré-)révolutionnaire. À la suite de la visite des prisons de Vincennes, qui semble avoir eu lieu en 1785, il rédige un texte vibrant d'indignation où se lit déjà en filigrane l'inspiration épique de la *Melancholia* hugolienne :

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

Quelques années plus tard (probablement vers 1787), l'*Hymne à la justice* reprendra le motif du « riche indifférent, dans un char promené », qui « De ces gouffres secrets partout environné / Rit avec les bourreaux, s'il n'est bourreau lui-même », tout en insérant cette peinture des geôles dans le tableau plus large de « la plaintive misère, / La mendicité blême et la douleur amère » qui couvrent la pauvre France (*OC*, 163). On dira sans doute qu'il n'y avait rien alors de particulièrement radical à placer une telle dénonciation sous les auspices de Trudaine, de Turgot et de Malesherbes, explicitement évoqués par le même poème : on aurait beau jeu de montrer que durant toute sa brève carrière, Chénier a été – personnellement et idéologiquement – proche du milieu des hauts magistrats (trop) prudemment réformistes, dont le programme était assez peu extrémiste pour tenter périodiquement les velléités réformatrices de Louis XVI. S'il fréquente les Trudaine et partage leur vision politique, André Chénier n'en garde pas moins un constant sentiment de gêne envers l'ethos qui accompagne immanquablement la fortune et la puissance. Dès ses premières œuvres, il aime à dresser des contrastes émouvants entre « l'indigence timide » (*BG*, 121 ; voir aussi *BG*, 312) et la dure indifférence du riche aveugle aux souffrances qui l'entourent. *Le Mendiant* développera sur toute une longue scène de tragédie, convenue mais puissante, cette confrontation entre une richesse honteuse et une noble misère – bien résumée par le vers « J'ai honte à ma fortune en regardant la tienne » (*OC*, 42). Loin de lui faire assimiler les habitus de ses amis les frères Trudaine, sa fréquentation de ces milieux privilégiés lui donne un sentiment qui, s'il serait anachronique d'y voir l'embryon d'une

« conscience de classe », ne l'inscrit pas moins dans une tradition critique radicale qui le situe dans la filiation de penseurs comme Meslier, Deschamps ou Rousseau. C'est en effet sur le plan de l'*éthique* qu'il mesure l'abîme le séparant des « grands », comme cela apparaît clairement dans les associations libres auxquelles il se livre durant l'expérience d'écriture automatique de la Hood's Tavern londonienne le 3 avril 1789 :

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

Est-ce « s'engager » que de dénoncer l'indifférence des grands et des heureux aux souffrances des petits et des misérables? Est-ce « prendre parti » que d'écrire des vers contre « un fisc avare », contre « corvée, impôts, rongeurs tributs, taxes pesantes », contre « vingt brigands, revêtus du nom sacré du prince » – ou n'est-ce que répéter des lieux communs éculés? Est-ce être un prophète de la Révolution que d'appeler en 1787 la « sainte Égalité » à « renverser les verrous, les bastilles funèbres » (OC, 163)? L'engagement se mesure-t-il au risque pris par l'écrivain? Faut-il considérer comme une « lâcheté » le fait que Chénier n'ait pas publié l'*Hymne à la justice* (pas plus qu'aucune de ses autres œuvres poétiques, à deux exceptions près), ou faut-il mesurer la portée réelle de son geste au fait qu'il se soit apparemment senti menacé par les mesures répressives de l'avocat général Séguier? On comprend à quel point de telles questions (binaires) sont oiseuses, et vouées à caricaturer le comportement de Chénier, plutôt qu'à saisir la finesse de ses enjeux.

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

néologisme, c'est donc dans le domaine de *l'esthétique* que Chénier nous invite à situer la réflexion politique.

Jacques Rancière a forgé un précieux concept pour nous aider à penser l'articulation entre esthétique et politique, celui du *partage du sensible*, qu'il définit comme « ce système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives²¹ ». À la lumière de cette notion, on voit que les questions politiques des droits, des devoirs, des privilèges, des places dans l'ordre social, des modalités d'accès à la parole, des définitions des rôles sexuels, de la distribution des parts, et plus généralement les questions relevant de ce qui se fait et de ce qui ne se fait pas, d'où et quand telle chose peut se faire ou non, tout cela s'articule à des catégorisations non tant abstraites (être citoyen, étranger, rationnel) que *sensibles*. La vie politique de chaque époque et de chaque société est rendue à la fois possible et problématique par « un commun » constitué d'attentes sensibles partagées : un esclave ne se présente pas au forum, un roi ne se lève pas lorsqu'un valet, une femme ne devient pas académicienne, un ouvrier ne cite pas Kant, deux homosexuelles ne s'épousent pas l'une l'autre, un sans-papier ne vote pas, un chimpanzé ne se porte pas partie civile. Les formes, les bruits, les odeurs composant la *Gestalt* sensorielle à travers laquelle on identifie chacune de ces catégories d'êtres les voue à certaines places, dont ils ne sauraient sortir sans causer un scandale insoutenable. Jacques Rancière propose d'appeler *police* l'ordre communément partagé ainsi que les institutions qui maintiennent chacun à sa place, et *politique* les processus de subjectivation qui remettent en question ce partage commun du sensible et qui réclament une part pour des êtres qui en étaient jusque-là privés (la « part des sans-parts »).

En appliquant le vocabulaire ranciérien au discours anti-jacobin développé par André Chénier entre 1790 et 1792, on voit ce dernier se situer très clairement du côté de la « police », pour étouffer ce que l'époque pouvait comporter comme revendication potentiellement « politique ». Il se pose avant tout comme un défenseur de « l'ordre public » (*OC*, 218) ; ses appels constants à « terminer cette lente anarchie qui nous fatigue » (*OC*, 260) disent bien son but, qui est explicitement d'*achever la Révolution*. En pleine conformité avec ce que nous fait attendre la conceptualisation ranciérienne encore²², Chénier voue une énergie considérable

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

22 « Le peuple, ce n'est rien d'autre que la masse indifférenciée de ceux qui n'ont aucun titre positif – ni richesse, ni vertu – mais qui pourtant se voient reconnaître la même liberté que ceux qui les possèdent. [...] La masse des hommes sans propriétés s'identifie à la communauté au nom du tort que ne cessent de lui faire ceux dont la qualité ou la propriété ont pour effet naturel de

de ses textes polémiques à concentrer le problème politique sur la bonne définition à donner du mot « peuple », comme dans cet extrait révélateur de ses *Réflexions sur l'esprit de parti* de 1791 :

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

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

Derrière la dichotomie séparant le peuple de la populace²³, on voit souvent surgir un problème de répartition des espaces et des temps. La populace, ce sont les sans-parts sur le travail desquels repose un ordre social qui les condamne à rester silencieux et invisibles; ces sans-parts sont perçus comme troublants pour la police dès lors qu'ils s'avisent de sortir des lieux de production pour investir la place publique et y réclamer une part du commun²⁴ :

« Si, comme le veulent [les perturbateurs séditieux], la plus nombreuse partie de la nation conservait ce goût et cette habitude des attroupements tumultueux et des soulèvements contre tout ce qui ne lui plairait pas, que deviendraient les travaux et l'industrie qui, seuls, peuvent faire acquitter les impôts, c'est-à-dire soutenir la

la rejeter dans l'inexistence de ceux qui n'ont « part à rien » » (Jacques Rancière, *La Méésentente, Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995, p. 27-28).

²³ Sur cette dichotomie, voir aussi l'article de Laurent Loty, « Le peuple et la populace chez les philosophes des Lumières et chez Restif de la Bretonne », *Études rétroviennes*, n° 8, 1988, p. 33-42.

²⁴ « Les artisans, dit Platon, ne peuvent s'occuper des choses communes parce qu'ils n'ont *pas le temps* de se consacrer à autre chose que leur travail. Ils ne peuvent pas être *ailleurs* parce que *le travail n'attend pas*. Le partage du sensible fait voir qui peut avoir part au commun en fonction de ce qu'il fait, du temps et de l'espace dans lesquels cette activité s'exerce » (Jacques Rancière, *Le Partage du sensible*, *op. cit.*, p. 13).

fortune publique? [...] n'est-il pas évident que, d'une part, les ouvriers et les journalistes de tout genre qui ne vivent que d'un travail constant et assidu, se livrant à cette oisiveté tumultueuse, ne pourraient plus gagner de quoi vivre; et bientôt, aiguillonnés par la faim et par la colère qu'elle inspire, ne pourraient avoir d'autre idée que d'aller chercher de l'argent dans les lieux où ils croiraient qu'il y en a? » (OC, 213 – voir aussi OC, 318-319).

Georges Buisson, après avoir relevé la « remarquable continuité de pensée entre le jeune poète des années quatre-vingt, ennemi résolu du despotisme, et le polémiste libéral », a sans doute raison d'affirmer que « ni ce ton altier qu'affectonne le poète dans ses vers d'inspiration élevée, ni ses opinions en matières politique et sociale n'impliquent un mépris foncier pour le peuple, auquel il a conscience d'appartenir en tant que roturier²⁵ ». Il n'empêche qu'on peut reconnaître dans ses dénonciations obstinées et obsessives de la populace *un tropisme démophobe* qui constitue depuis toujours une forme de réaction typique à tout effort d'approfondissement de la démocratie réelle²⁶. Ce sont bien les sans-parts – ceux qui n'ont (pu accumuler) ni propriété, ni savoir, ni compétence particulière, ni intérêt investi de façon privée – que l'auteur des pamphlets anti-jacobins dénonce au titre infamant de cette populace, qu'il veut renvoyer à sa place propre (naturelle : le champ ou l'atelier), non sans se montrer conscient au passage de ce que leur présence indue sur la place publique pourrait conduire à leur faire trouver l'argent là où il se trouve.

Est-ce à dire pour autant qu'André Chénier s'est engagé dans la contre-Révolution (ne serait-ce qu'« objectivement », comme on aimait à le dire jusqu'à récemment, et sans que cela n'implique forcément de sa part aucun « mépris foncier » subjectif)? A-t-on eu dès lors raison de le cataloguer parmi les auteurs « réactionnaires »? Force est de reconnaître que ses positions politiques l'alignent assez précisément sur le portrait conceptuel qu'Alain Badiou donne du « thermidorien²⁷ ». Rien ne prouve toutefois que, s'il n'avait pas dû monter sur l'échafaud deux jours seulement avant Robespierre, il se serait rallié aux principes et aux agis-

²⁵ Georges Buisson, « André Chénier et le peuple avant 1790 », *Revue française d'histoire du livre*, n° 66-67 (1990), p. 100 et 110.

²⁶ Sur cette démophobie, et sur ses formes actuelles, voir Jacques Rancière, *La Haine de la démocratie*, Paris, La Fabrique, 2005. « La démocratie, pour ceux qui ne la supportent pas, est le gouvernement de la canaille, de la multitude, de ceux qui n'ont pas de titres à gouverner. Pour eux, la nature veut que le gouvernement revienne à ceux qui ont des titres à gouverner : détenteurs de la richesse, garants du rapport à la divinité, grandes familles, savants et experts » (Jacques Rancière, entretien avec Jean-Baptiste Marongiu, *Libération*, 6 janvier 2006).

²⁷ Alain Badiou, « Qu'est-ce qu'un thermidorien? », *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 139-154.

sements des thermidoriens. On peut en effet présenter l'engagement polémique d'André Chénier dans la Révolution française sous un jour très différent de celui que nous apportent les éclairages de Rancière et de Badiou, et voir en lui non tant un démophobe que *le héraut d'un peuple encore à inventer*.

Retraite et machine majoritaire

Gilles Deleuze, dans ses derniers textes, reconnaissait pour fonction à la littérature « d'inventer un peuple qui manque [...] un peuple à venir encore enfoui sous ses trahisons et ses reniements²⁸ ». Certes Chénier vomit abondamment sur la « populace ». Pas besoin de lui chercher ni des circonstances atténuantes, ni des justifications : il ne s'agit ni de le juger (coupable ou innocent) ni de le classer (dans la colonne de droite ou de gauche). Il s'agit de comprendre ce qui pouvait aussi – en plus d'une certaine démophobie – motiver ses positionnements politiques et esthétiques. Et Deleuze nous permet dans ce cadre d'entrevoir la possibilité d'un rejet du peuple *actuel* (dans son état majoritaire donné) qui n'implique aucun « mépris foncier », mais qui s'articule au désir de contribuer à l'invention d'un peuple encore *virtuel*, dont l'advenue à l'être est bloquée par des facteurs historiques contingents. Aux dichotomies molaires opposant le peuple à une élite, et poussant le démocrate radical à devoir reconnaître que le peuple a toujours raison, cette approche permet de substituer une articulation plus fine qui distingue entre des *élites* occupées à maintenir l'hégémonie de leurs privilèges et des *minorités* travaillant à faire advenir des peuples virtuels, à promouvoir des devenir émancipateurs et à déjouer les facteurs d'oppression qui séparent actuellement les individus et les communautés humaines de leurs puissances propres.

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

²⁸ Gilles Deleuze, « La Littérature et la vie », *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 14.

Comme j'ai tenté de le montrer ailleurs²⁹, un enjeu central de la campagne anti-jacobine qu'il mène entre 1790 et 1792 dénonce autant les *modalités de propagation* des idées et des comportements politiques que le *contenu* des slogans qui sont diffusés. Ce qu'il décrit, ce sont des mécanismes (relevant de modèles électriques, magnétiques ou de résonances vibratoires³⁰) par lesquels sont mises en mouvement les masses du corps social. Au sein de ces mécanismes, il croit distinguer une volonté délibérée, de la part des chefs jacobins, d'instaurer « une espèce de système général propre à empêcher le retour de l'ordre et de l'équilibre » (*OC*, 201). Poursuivant le travail analytique très fouillé que Rousseau avait commencé dans les *Dialogues* en dénonçant la vaste machine de manipulation de l'opinion publique menée par le complot de « ces Messieurs³¹ », Chénier apporte ainsi sa pierre à la compréhension du fonctionnement de cet organisme alors tout nouveau qu'est la sphère publique (d'ores et déjà constituée sur les bases d'une société du spectacle). Les sans-part de la populace y jouent le rôle le plus visible dans la mesure où ils se comportent comme des électrons libres : sans attache stable, ils sont affectés d'un coefficient d'agitation maximal qui en fait l'instrument de tous les démagogues : « Comme la plupart des hommes ont des passions fortes et un jugement faible, dans ce moment tumultueux, toutes ces passions étant en mouvement, ils veulent tous agir, et ne savent point ce qu'il faut faire, ce qui les met bientôt à la merci des scélérats habiles » (*OC*, 206).

À cette agitation tumultueuse dont le chaos fatigue la France et épuise la Révolution, Chénier oppose la tâche de constituer « un bon esprit public » (*OC*, 207). Or le principal obstacle à la constitution de ce bon esprit public, c'est la réalité (alors absolument nouvelle et inédite) qu'il dénonce dès sa deuxième prise

²⁹ Voir mes deux articles « André Chénier et la dynamique constituante des affects », Jean-Noël Pascal (éd.), *Lectures de Chénier*, Presses universitaires de Rennes, 2005, p. 31-46 et « Imitation inventrice et harpe éolienne chez André Chénier : une théorie de la productivité par l'Ailleurs », à paraître dans les actes du colloque *Ferments d'Ailleurs*, Grenoble, ELLUG, 2008.

³⁰ On peut ainsi lire dans un article sur « La cause des désordres qui trouble la France », que donne André Chénier au *Journal de Paris* en février 1792 : « Ces Sociétés, se tenant toutes par la main, forment une espèce de chaîne électrique autour de la France. Au même instant, dans tous les recoins de l'Empire, elles s'agitent ensemble, poussent les mêmes cris, impriment les mêmes mouvements, qu'elles n'avaient certes pas grand'peine à prédire d'avance. Leur turbulente activité a plongé le gouvernement dans une effrayante inertie » (*OC*, 275).

³¹ Sur ce point, voir mes articles « Retour sur la misérable querelle Rousseau-Diderot : position, conséquence, spectacle et sphère publique », *Recherches sur Diderot et sur l'Encyclopédie*, n° 36 avril 2004, p. 57-95 et « Fabrique de l'opinion et folie de la dissidence : le "complot" dans *Rousseau juge de Jean Jaques* », *Rousseau Juge de Jean-Jacques. Études sur les Dialogues*, Presses de l'université d'Ottawa, 1998, p. 101-114 (republié chez Champion en 2003).

de parole politique en 1791 : *l'esprit de parti*. C'est dans ce nouvel objet politique qu'est le parti que se réunissent les deux cibles constamment visées par ses écrits polémiques : les jacobins ne sont dangereux que parce qu'ils sont organisés en *un parti* ; la machine majoritaire ne s'emballer que parce que les opinions individuelles sont pré-canalises au sein de *partis*, qui fonctionnent comme des attracteurs stochastiques amplifiant de façon exponentielle, incontrôlable et destructrice, l'agitation propre aux croyances personnelles.

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

Pour comprendre l'engagement politique d'André Chénier, il faut donc non seulement se replacer dans un contexte où cette forme d'organisation n'a rien d'évident et relève d'une nouveauté encore mal maîtrisée, mais il faut aussi mesurer les implications de *son opposition* obstinée à cette nouvelle forme d'organisation. Ce qu'il répète dans tous ses écrits polémiques, c'est non seulement que les partis sont dangereux, mais aussi qu'il se refuse à s'associer en quelque manière que ce soit avec aucun d'eux : « Je n'ai jamais fait secte, même avec les gens que j'estime » ; « nul esprit de parti ne peut opérer en moi cette *conviction intime* que l'on reconnaît pouvoir seule me porter à énoncer une opinion » (OC, 316). Peu importe ici que cette conception atomiste de la politique puisse le rapprocher aussi bien de la démocratie radicale imaginée par Rousseau (où aucun corps intermédiaire ne doit venir défléchir l'expression de la volonté des citoyens³²) que du libéralisme individualiste qui a motivé la loi Le Chapelier (bannissant du poulailler libre les associations qui permettraient aux poules de s'unir contre le renard). Ce qui

32 La filiation rousseauiste est évidente dans les pages consacrées au législateur par l'*Hermès*. Voir par exemple : « Heureux le pays où il n'y a d'autre association que l'État, d'autre corps que la patrie, d'autre intérêt que le bien commun » (OC, 401).

compte pour nous, c'est de comprendre que sa forme d'engagement a consisté à *refuser de s'engager dans tout mouvement collectif qui ressemblerait à un parti* – ce qui complique singulièrement ce que nous devons entendre sous la catégorie de « l'engagement ».

Celle-ci paraît en effet présupposer, dans son acception commune, que l'on s'engage du côté d'un combat (sinon d'un parti) *déjà existant* : le tropisme sartrien nous fait comprendre que nous n'avons pas le choix de ne pas choisir, que nous sommes embarqués, que nous choisirions un camp par notre silence même, donc, tant qu'à faire, qu'il vaut mieux se situer consciemment et explicitement de ce côté-ci plutôt que de ce côté-là. La prétention de Chénier à être au-dessus ou à côté des partis et des sectes peut dans ce cadre passer pour naïve ou irréaliste. Mais elle peut aussi indiquer la voie d'une autre conception de la politique (associée pour notre génération à la philosophie deleuzienne³³) : les interventions politiques qui comptent le plus ne sont pas celles qui se bornent à *choisir* dans des alternatives *déjà données*, mais à rejeter leurs présupposés communs, à faire appel à un « dehors », à un « extérieur » pour faire advenir un virtuel masqué et obstrué par les (fausses) alternatives déjà mises sur la table. Or ce travail d'*invention du virtuel* demande ce que Deleuze appelait des « vacuoles de solitude et de silence³⁴ », des positions de dégagement et des moments de désengagement nécessaires à se déso-bnubiler des questions qui monopolisent l'actualité.

Pour le coup, on voit dès lors se mettre en place une grande cohérence chez Chénier entre sa *participation en retrait* face à un monde littéraire qu'il nourrissait silencieusement de textes poétiques confinés à son portefeuille ou à un étroit cercle d'amis, et son *intervention dégagée* dans les polémiques révolutionnaires, dans lesquelles il s'investit passionnément, mais pour en récuser les modes d'engagement dominants. La façon dont il s'inscrit dans le schéma en cinq phases de la décadence (et de la résurrection) des Lettres proposé par l'*Essai* signale que, là aussi, il ressent le besoin de se dégager de la machine spectaculaire vénale qui a colonisé la vie littéraire :

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

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

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

« Je ne suis point la planète qui roule dans son orbite circulaire... je veux être la comète qui erre... et poursuit sa course excentrique... » (OC, 708). Une comète peut-elle « s'engager » dans quoi que ce soit? Qu'il revendique comme ici une position de retrait solitaire, ou qu'il s'imagine une micro-communauté idéale réduite au cercle d'amis de trois poètes, comme dans l'épître I,14 (l'épître à Le Brun et Brazais), Chénier semble déterminé à ne sculpter son être social que sous la forme de la *singularité* et de la *minorité*. Aux machines majoritaires que forment les partis politiques et les jeux de la renommée littéraire, il oppose une hygiène de la déconnexion. C'est en me retirant, en bloquant les canaux qui me relient à ces machines, et qui me contrôlent en m'orientant selon leurs flux, c'est donc *en me désengageant* que je me mets en position de pouvoir faire acte créateur, de pouvoir appréhender un virtuel que les bruits de l'actualité noient de leur permanente saturation : « C'est surtout dans les moments de réformes et d'innovations que celui qui veut demeurer sage et conserver son jugement sain et incorruptible doit penser, méditer, réfléchir seul, ne s'attacher qu'aux choses et négliger absolument les personnes » (OC, 229). C'est donc en m'isolant (temporairement) des masses, dans ma vacuole, que je peux espérer inventer ce peuple qui manque³⁵. Ce retrait lui-même est pourtant bien une forme d'engagement à son service : « Écrire pour ce peuple qui manque... (« pour » signifie moins « à la place de » que « à l'intention de »)³⁶ ».

Chénier s'est-il trompé? Les devenirs émancipateurs n'étaient-ils pas à chercher, en 1792, du côté des minorités jacobines, voix des sans-part, plutôt que des élites représentées par ses amis Trudaine? Au contraire : n'a-t-il pas eu raison de dénoncer dès sa première publication de 1790 les logiques passionnelles qui

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

36 Gilles Deleuze, « La littérature et la vie », *op. cit.*, p. 15. C'est toute la parole politique de Chénier qui vise à cette écriture inventrice d'un peuple encore à faire advenir, à faire grandir, à cultiver comme une possibilité virtuelle, comme pousse encore fragile qu'il essaie d'abreuver de ses écrits : comme il l'exprime dès son *Avis au peuple français* d'août 1790, « les principes fondamentaux du bonheur social sont aujourd'hui bien connus et familiers à tous les hommes de bien qui ont cultivé leur esprit; il ne s'agit que de les propager, de les disséminer, de les faire germer dans cette classe très nombreuse qui renferme quantité de citoyens vertueux et honnêtes, mais à qui la pauvreté et une vie toute employée aux travaux du corps n'ont pas permis de perfectionner leur entendement par ces longues réflexions » (OC, 225).

conduiraient les futurs jacobins vers les dérives de la Terreur? Son engagement anti-jacobin a sans doute été motivé par autant de bonnes raisons que de mauvaises, de même que son attitude face à la machination majoritaire a été minée par quelques contradictions majeures. En même temps qu'il place la sagesse et la santé du jugement dans la réflexion autonome, en même temps qu'il dénonce les machinations majoritaires qui canalisent, agrègent et grègarisent les opinions individuelles, tous ses écrits politiques appellent inlassablement les Français à l'*unanimité*. Son *Avis au peuple français*, ses *Réflexions sur l'esprit de parti* et tous les articles qui les suivront semblent en effet avoir pour but principal d'unir la France au sein d'un accord non seulement majoritaire, mais universel. La forme-parti semble moins dangereuse en ce qu'elle homogénéise des opinions diverses qu'en ce qu'elle oppose cette opinion homogénéisée à celle d'autres partis : « Cette désunion, cette division de partis sont imprudentes et dangereuses; et la paix et l'unanimité sont aussi conformes à l'intérêt qu'à la dignité nationale »; pour être dans toute sa force, un « grand peuple » doit être « calme et bien uni, et ne faisant pour ainsi dire qu'un seul homme » (OC, 205-206) – tel devrait être le résultat final du « bon esprit public » que le polémiste vise à faire advenir dès l'*Avis* de 1790.

Affleure pourtant ici ou là une certaine conscience de ce que cet appel à l'unanimité a d'irréaliste et de contradictoire, comme est contradictoire la pratique d'écrire des textes *si violemment polémiques* pour appeler à la *paix* civile. Après deux ans de ressassements enjoignant les opposants à l'unanimité patriotique, il laisse échapper en mai 1792 une constatation révélatrice :

« Quelques citoyens honnêtes gémissent de voir une aversion insurmontable diviser ceux qui aiment leur patrie et ceux qui la déchirent et disent l'aimer. Ces citoyens veulent des choses impossibles; car quelle alliance peut-il y avoir entre la franchise, l'industrie, les mœurs publiques, et l'hypocrisie, la fainéantise et tous les vices qu'elle entraîne? » (OC, 315).

Les membres de notre seconde tribu – sceptiques face à toute prétention de cohérence – trouveront sans doute symptomatique que ce soit précisément sur cette volonté (désespérée) de cohérence et d'homogénéité des opinions que s'avèrent de la façon la plus patente les contradictions et les déchirements qui ont marqué l'engagement politique d'André Chénier. Ici aussi, on pourrait superposer cet écartèlement politique à un grand écart esthétique, qui traverse l'ensemble du projet poétique de l'auteur (raté) d'*Hermès*. Toute une partie de son œuvre et de sa théorisation poéticienne est encore ancrée dans une conception *classique* du modèle, selon laquelle l'art doit imiter une Beauté à valeur universelle, éternelle et normative, articulée sur un nœud complexe de convenances (entre tel genre, tel objet de représentation, tel ton, tel public). On fait habituellement, à juste

titre, de Chénier l'un des représentants les plus typiques du *néo-classicisme*, sur la base du début de *L'Invention* où il avertit le futur poète de ne jamais « Blessé la vérité, le bon sens, la raison » et d'embellir la Nature elle-même en rassemblant des traits imités du réel en une Perfection idéale, surnaturelle, propre à la création artistique :

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

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

On sait pourtant que le *néo-classicisme* (en général³⁷, mais cela est particulièrement vrai de la poésie de Chénier) résulte de nombreuses interférences entre cet idéal classique et des poussées vers la conception *moderne* du modèle, qui mise au contraire sur la singularité, le hors-norme, l'inclassable, voire le monstrueux³⁸. Derrière leurs formes respectueuses de la tradition et leurs thèmes convenus, les poèmes de Chénier visent en effet une naïveté, une authenticité, une adéquation au tragique de l'expérience vécue, qui les attirent vers des horizons (discrètement) transgressifs. Parce que, contrairement aux jeux superficiels de la poésie galante qu'il abhorre, le jeune homme s'efforce d'*engager* toute sa personne et toutes ses contradictions intimes dans l'écriture de ses élégies ou dans les cris de ses derniers iambes, on voit le modèle se déplacer d'une Beauté idéale, universelle et abstraite, vers une réalité singulière, torturée, morcelée et énigmatique. Le fait que la plupart de ses œuvres soient demeurées inachevées – fragments non-unifiés, jaillissements incohérents – nous invite et nous aide à reconnaître la modernité qui travaille en profondeur cette écriture apparemment figée dans un classicisme de surface. En 1794, dans ses poèmes de prison, la perspective imminente de la guillotine donne bien entendu plus d'urgence encore à une voix que les normes de convenance classique ne retiennent plus de déverser un fiel d'une acidité inégalée qui se

³⁷ Voir le bel article de Michel Delon, « Existe-t-il un néoclassicisme en littérature? », Jean Dagen et Philippe Roger, *Un siècle de deux cents ans?*, Paris, Desjonquères, 2004, p. 315-327.

³⁸ Avant de faire de Chénier le lieu d'une « fusion dynamique de poussées en sens contraire », Édouard Guittton évoque à juste titre « un lyrisme quasi biologique [qui] prolifère à partir du moment où l'inspiration se personnalise au point d'épouser les contours d'un moi irréductible à tout autre » (article « Poésie en France », Michel Delon [éd.], *Dictionnaire européen des Lumières*, Paris, PUF, 1997, p. 884).

plaît à octosyllabiser le geste de « Lécher le cul du bon Marat » (OC, 188). Mais, indépendamment de ces circonstances somme toute extérieures, c'est bien *son engagement total dans son entreprise d'écriture* qui, en minant les formes visées par ses ambitions de classique, peut encore nous faire vibrer à sa lecture – engagement total qui relève déjà bien davantage du régime de la « Littérature » instauré par le XIX^e siècle que de celui des « Belles-Lettres » dominant au XVIII^e siècle.

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

Gémir en silence : l'engagement par l'affect

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

Mais comment opérer ces saines révolutions dans les mœurs lorsque les canaux d'expression sont monopolisés par une machine majoritaire qui entraîne la société vers le chaos et l'autodestruction? Lorsque l'injustice triomphe, lorsque le chaos règne, lorsque toute parole minoritaire conduit à l'échafaud, que faire et que dire? Placé dans des situations aussi extrêmes, « il ne resterait à l'homme de bien que le pouvoir de gémir en silence » (OC, 713). Arrêtons-nous sur cette formule, qui superpose au moins trois significations possibles.

Gémir en silence : on peut d'abord y entendre le paradoxe d'*un silence qui s'entend*, ou d'un son silencieux. Y a-t-il ou non quelque chose à écouter? Gémir se situe sur la limite minimale de la capacité d'expression, là où il suffirait de

sentir la douleur et la frustration pour qu'elles s'extériorisent d'elles-mêmes, sans besoin du moindre effort d'articulation ou de formulation. Le gémissement relève du *bruit*, du corps animal, antérieur à une sphère politique réservée aux corps parlants. Il serait ainsi la forme la plus pure, la plus naturelle, la plus « naïve » de *la plainte élégiaque*, genre dans lequel Chénier s'est si adéquatement et si durablement reconnu.

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

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

Si l'image dominante qui nous est restée d'André Chénier l'identifie largement au poète de St Lazare, où la voix du gémissement est couverte par les cris de rage déversant leur fiel enflammé sur les responsables de l'infamie qui allait lui trancher la tête, il me semble plus représentatif d'inscrire l'ensemble de son projet poétique sous cette rubrique trivalente d'un « gémir en silence ». Même si son œuvre fuit de toutes parts – et même si, comme ont essayé de le montrer les pages qui précèdent, ces fuites sont constitutives de ce qui fait la richesse et le dynamisme de cette œuvre – on sent dès les premiers textes une même volonté de ne pas se taire, une même *impossibilité intérieure de garder le silence face aux*

impressions qui nous viennent de l'extérieur. Il est significatif qu'une de ses premières imitations-traductions-adaptations insère une dimension de honte et de souffrance à ce qui n'était chez Sappho qu'un simple poème amoureux :

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

L'intime engagement de Chénier dans son *monde* (plutôt que dans tel ou tel *parti*) nourrit *une écriture de la souffrance*, qui marque une transition encore hautement instable entre les Lumières et le Romantisme. De ses oncles les Philosophes, il conserve l'ambition de réveiller ses contemporains, de contribuer à leur auto-émancipation, de nourrir en eux une saine *indignation*, qui est pour toute une tradition philosophique (spinoziste) la passion politique par excellence, celle qui renverse les gouvernements. Dès la troisième phase du schéma proposé par l'*Essai*, les Lettres prennent pour tâche principale, en société corrompue, de « faire rougir les esclaves et les oppresseurs » (OC, 623). Des premiers préludes poétiques chantant la dignité du poète (BG, 124-130) jusqu'aux derniers articles polémiques, le message reste le même : « ce n'est pas le temps de se taire », « élevons enfin tous ensemble une forte clameur d'indignation et de vérité » (OC, 345). Chaque fois qu'il met en scène par avance son martyr pour la justice, il accomplit donc simultanément les deux tâches que l'*Épître sur ses ouvrages* reconnaît au poète-fondeur de cloches, dont les œuvres ne demandent « Qu'à sonner quelque mort, et du haut d'une tour / Réveiller la paroisse à la pointe du jour » (OC, 158). Cet *appel au réveil indigné* relève d'une nature tellement incantatoire que l'écrivain va, dans ses notes préparatoires, jusqu'à en donner la formule pure, vide encore de tout contenu (les points de suspension sont de l'auteur), prête à recevoir tout ce qu'y verseront les diverses infamies à venir :

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

De même que le gémissement peut confondre par compassion celui qui éprouve la douleur avec celui qui la regarde, de même cet emploi du mot *souffrir* fait-il coïncider la victime (qui souffre de l'injustice) et le témoin (qui souffre qu'on la commette). L'engagement de Chénier tient justement à ce que ces deux sens soient à la fois contradictoires et indissociables. Indissociables, dans la mesure où ce que je souffre sans mot dire qu'on fasse à autrui aujourd'hui, j'aurai à en souffrir moi-même les conséquences demain ou après-demain : c'est moi qui serai à jamais malheureux et opprimé tant que durera ce sommeil de la conscience.

Contradictoires, parce que le silence indifférent ou lâche de celui qui souffre l'injustice faite à autrui vient d'un manque de sensibilité qui l'empêche de souffrir dès aujourd'hui, en la personne d'autrui, de ce que l'on fait subir au monde qu'il partage avec lui.

Le *nœud* ainsi établi *entre souffrance et sensibilité* reçoit sa formulation la plus élaborée dans l'épisode d'écriture automatique de la Hood's Tavern de 1789, qui prend à ce moment la forme d'un dialogue digne de Diderot :

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

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

Faisons le point, pour conclure, sur le déplacement que cette pratique du gémissement a fait subir à la notion commune d'engagement. Au lieu d'être obnubilé par la catégorie (piégée) de l'*Action*, nous sommes passés dans le registre des *passions* et des *affects*. Le livre porte ses effets « en causant lentement de saines révolutions dans les mœurs » : Chénier est engagé dans son époque par ses affects, et il influence ses contemporains et ses neveux en reconfigurant leur sensibilité, c'est-à-dire leur capacité à être affectés. Traversé de contradictions, il croit peut-être que les plumes, comme les glaives, peuvent « faire » « la Révolution », mais il sait aussi qu'elles se bornent le plus souvent à « causer lentement » « des révolutions » (au pluriel) qui se situent moins dans les palais que dans ce siège des affects et des mœurs que vise toute son œuvre poétique, le « cœur ».

En guise d'ouverture finale, on pourrait suggérer que la plupart de ce qui a été esquissé ici sur les formes d'engagement que manifeste l'œuvre d'André Chénier pourrait se retrouver chez bon nombre d'autres écrivains de l'époque, et en particulier chez les auteures qui ont perfectionné entre 1750 et 1800 le genre du *roman sentimental* (le plus souvent sous forme épistolaire). La plus brillante d'entre elles, Isabelle de Charrière, est traversée de tensions remarquablement similaires à celles qui travaillent l'écriture de Chénier. L'anachronisme que constitue le fait de se demander si ce dernier était un « écrivain engagé » apparaît parfaitement lorsqu'on traduit la question en cherchant à savoir si la romancière était « féministe ». Ce n'est qu'à partir du moment où la dimension politique de la littérature a été envisagée à la lumière de la notion de « minorité » qu'est apparu ce que pouvait avoir de « révolutionnaire » l'œuvre de cette femme retirée dans sa vacuole du Jura neuchâtelois, où elle aimait à accueillir les émigrés français : non pas au sens de La Révolution qui a fait tomber les pierres de la Bastille en juillet 1789, mais au sens de révolutions multiples dans les mœurs, qui restent encore largement à accomplir. Révolutions dont la dynamique tient bien moins de l'action (d'un appel aux armes) que d'un travail lent sur notre sensibilité, un travail qui tient souvent du gémissement : « Nous savons répéter quelques plaintes de femme » (*OC*, 180). Est-ce un hasard si – mettant temporairement en sourdine ses ambitions trop classiques de bander sa plume avec la fermeté d'un style « mâle » – c'est en devenant-femme, c'est-à-dire en devenant-mineur, que Chénier est allé le plus loin dans sa récusation de la machine majoritaire ? Chez lui comme chez Charrière, l'engagement est à comprendre non tant comme articulation à un programme explicitement politique que comme branchement sur la puissance des affects. Tous deux contribuent ainsi à définir l'entreprise « littéraire » comme déploiement d'un hétérogène sensible, irréductible aux catégorisations politiques existantes.

