

Ne pensez pas une seule seconde que si demain vous réussissez vos investissements ou votre start-up, la chose est faite. Non, parce que vous aurez appris dans une gare, et une gare, c'est un lieu où on croise des gens qui réussissent et des gens qui ne sont rien, parce que c'est un lieu où on passe, parce que c'est un lieu qu'on partage.

Emmanuel Macron, « Discours d'inauguration de la Station F », Paris, le 29 juin 2017.

Ce mémorandum présidentiel prononcé à l'occasion de l'inauguration de la Station F, le nouvel « incubateur » dédié aux start-ups de la « French tech » et à l'innovation imaginé par Xavier Niel dans le XIII^e arrondissement de Paris, en vérité un hymne à l'ascension sociale, dit assez bien la petite dramaturgie balzacienne qui agite actuellement le plus haut sommet de l'État français. Au-delà des ressentiments et des indignations qu'elle a suscités, cette parole présidentielle a effectivement de quoi interpellé. Tout y est : l'encouragement en forme d'avertissement, le contentement modeste de celui à qui tout « réussit », les ombres projetées de la réussite et de l'échec, la peur du déclassement et le rêve de l'ascension sociale, le rappel de la « fracture sociale » entre pauvres et riches, le mépris de classe, le moralisme de bon aloi, le besoin de vertu et la violence symbolique du dominant. Quand on sait que c'est un autre président de la République française, Adolphe Thiers (1797-1877), qui inspira le personnage de Rastignac à Balzac, le destin national de l'inénarrable monsieur Macron semble fournir un épilogue tout écrit au tableau de la *Comédie humaine*. On se souvient par ailleurs que Balzac ambitionnait d'écrire « l'envers de l'histoire contemporaine ». Or, dans la mythologie balzacienne, cela revient surtout à exprimer le hiatus entre le monde tel qu'il apparaît et le monde tel qu'il est : charge au roman de dévoiler les exercices occultes du pouvoir. Mais les vies moins romanesques et les vies qui ne sont « rien » ? Celles qui passent sans ciller sur les

quais des gares et des RER pour rejoindre les zones indécises, les espaces périurbains et périphériques, les quartiers « sensibles » et les territoires abandonnés de la République ? Quand ce n'est ni la Station F de Monsieur Macron ni le Paris de Balzac ?

Littérature et démocratie

Dans le grondement national qui s'est fait entendre le 29 juin 2017, sans doute fallait-il considérer davantage qu'une indignation. Au sens le plus généreux du terme, l'avertissement fut démocratique : il rappela à Monsieur Macron de considérer la vie des gens comme des existences vécues (et parfois intensément vécues) plutôt que comme des vies qui ne sont « rien ». Comment pourrait-on gouverner sans égard ? Sans se rapporter avec justice à la vie des autres, fut-elle très étrangère et très éloignée ou ordinaire ou invivable ? Si n'être « rien » ou « moins que rien » aux yeux des dominants ne change ni la réalité des fins de mois difficiles ni le « coût de la vie », l'humiliation sociale et la stigmatisation politique préparent à d'autres violences. Comment peut-on croire encore aujourd'hui qu'une société décente est possible hors du respect de la vie des autres ?

Dans *Passions* (1993), Jacques Derrida avance quelque chose de très fort quand il écrit que la possibilité de la littérature est liée au destin de la démocratie et à son avenir. À condition d'entendre ici uniquement le point de vue ou la condition de la possibilité, la littérature peut effectivement être envisagée comme démocratique. Mais comme à son habitude, Derrida joue le tout pour le tout et renverse une fois de plus la table pour conclure que la démocratie se doit d'accorder un droit inconditionnel à la littérature, fût-elle une passion moderne.

La littérature est une invention moderne, elle s'inscrit dans des conventions et des institutions qui, pour n'en retenir que ce trait, lui assurent en principe le *droit de tout dire*. La littérature lie ainsi son destin à une certaine non-censure, à l'espace de la liberté démocratique (liberté de la presse, liberté d'opinion, etc.). Pas de démocratie sans littérature, pas de littérature sans démocratie. (Derrida dans Lisse, 64-65)

Derrida semble partager cette sorte de démocratie idéale avec Sartre quand ce dernier écrit en 1947 dans *Qu'est-ce que la littérature ?* que « l'art de la prose est solidaire du seul régime où la prose garde un sens : la démocratie ». Aussi que « la liberté d'écrire implique la liberté du citoyen. On n'écrit pas pour des esclaves » (113). À quoi il faut ajouter que nous vivons dans une société jamais assez démocratique ou, en d'autres termes, au sein d'une démocratisation inachevée : l'inégalité des vies accuse nos insuffisances démocratiques. Pourquoi, encore aujourd'hui, certaines vies sont-elles à peine énoncées ? Pourquoi,

se demande Judith Butler (2010), certaines vies comptent-elles et pourquoi d'autres ne comptent-elles pas ? Certaines vies seraient-elles plus dignes d'être reconnues comme telles (dignes d'être vécues) ? De quelles vies pouvons-nous faire le deuil ? Au regard du droit inégal des vies à être reconnues à la fois comme dignes et capables, y compris celles qui n'ont pas de qualification particulière, que peut la littérature ?

Littérature à part égale

En octobre 2018, l'explosion sociale contre un pouvoir qui « ignore la vie des gens » prit tout d'un coup en France une ampleur spectaculaire avec le mouvement des « Gilets jaunes ». Comme chacun sait, la protestation s'organisa de rond-point en rond-point, depuis les zones rurales et périurbaines jusqu'aux centres-villes. Paris, en particulier, parce qu'elle est la capitale d'un pays trop centralisé, devint le théâtre de manifestations hebdomadaires – d'« actes ». Quelles que soient la traduction partisane et les récupérations politiques de cette mobilisation sociale, la crise durable ouverte par le mouvement non-hiérarchique des Gilets jaunes témoigna du discrédit jeté sur la démocratie représentative et le besoin d'une démocratie plus participative.

L'ampleur de la mobilisation populaire et de sa médiatisation fit effectivement trembler le gouvernement d'Édouard Philippe ; pour autant, elle n'accoucha d'aucune avant-garde révolutionnaire et ne fut pas non plus capable d'initier, ne serait-ce que modestement, la moindre rénovation des institutions de la V^e République française. Pourtant, l'indignation morale ouvrit comme un nouvel horizon démocratique. Elle mobilisa des vies disqualifiées et fit entendre une colère partagée sinon fit exister un nouveau « nous ». Apparue sur une scène à la fois commune et litigieuse, cette colère noire des Gilets jaunes permit à des milliers de français, classes moyennes et classes populaires, anonymes de la « France d'en bas » – hommes et femmes, jeunes et vieux, agriculteurs, infirmiers, ouvriers, enseignants, électriciens, chômeurs, retraités – de porter des revendications communes (revalorisation des salaires, progressivité de l'impôt, augmentation du pouvoir d'achat, investissement dans les services publics, référendum d'initiative populaire, considération de la part de l'État) qui ne partent pas forcément de revendications identiques et d'initier une solidarité au-delà des barrages filtrants.

Cette solidarité des ronds-points et des réseaux sociaux (pensons aussi à la mise en place de cagnottes et de fonds régionaux de solidarité pour venir en aide aux blessés, aux personnes interpellées et même aux TPE impactées) – une solidarité nationale qui dit surtout le commun de la fragilité, de la vulnérabilité – a été couvert par de nombreux reportages et a fait l'objet de nom-

breux récits. Tout d'un coup, l'explosion sociale a engendré une explosion de récits. La crise des Gilets jaunes a libéré la parole. Au terme de ce conflit social, on ne se souviendra pas seulement des images spectaculaires des violences répétées, ni même des symboles de la République dégradés, ni même des 10 morts et des 1800 blessés, mais aussi et surtout de la prolifération des prises de parole, des déclarations plus ou moins élaborées, des témoignages, des groupes Facebook, des tweets et des multiples récits. Ce retour des récits, dans un contexte de défiance médiatique, rappelle sans doute à quel point la représentation narrative n'est pas seulement une activité capable de mettre en relation les trajectoires sociales et les expériences vécues, d'accéder ainsi aux ressorts de l'engagement mais aussi une activité critique capable de donner sens aux faits sociaux les plus immédiats en transformant les expériences personnelles en événement collectif. Ces ressources multiples et réflexives qui sont des leviers de l'action politique, constituent ce que l'on pourrait appeler l'horizon social des textes.

François Bégaudeau formule ainsi ce retour des récits :

Je crois qu'en politique, on manque de récit, on manque du récit de tous ces gens qui vivent dans la précarité, dans la souffrance, et je crois que la contribution de la littérature, des romans, c'est de participer à l'effort narratif général. Cette crise des Gilets jaunes est un mouvement qui a fait advenir du collectif, et du récit. Des gens qu'on n'entend jamais ont raconté leur vie, on leur a fait raconter leur vie, et je crois que la littérature peut contribuer à ce récit. (cité par Houot 2019)

Nicolas Mathieu, auteur de *Leurs enfants après eux* (2018), identifie la même fonction de la littérature quand celle-ci exprime les normes, préoccupations sociales et protocoles moraux de tout un chacun. Une façon d'entrer dans « le vif du sujet » donc :

La littérature fait ce que ne font pas les interprétations politiques ou les éditoriaux. C'est qu'elle se penche sur le vivant. C'est-à-dire ces gens-là, quel est leur visage, qu'est-ce qu'ils mangent le matin au petit déjeuner, quels sont leurs modes de vie, quelle voiture ils achètent pour aller faire quel travail, de quelle manière ils s'aiment, quelles sont leurs hantises, qu'est-ce qu'ils ressentent quand ils se rendent compte qu'une fois les comptes faits il ne reste rien pour le plaisir. Sur cette portion-là, la littérature a à dire, sur les articulations fines du vivant, des modes d'être, du rapport au territoire, du rapport aux autres... Et ça, ça ne se voit pas d'une manière "macro", pour ça il faut rentrer dans le vif. (cité par Houot 2019)

Ces « articulations fines » de la vie des gens, dit Nicolas Mathieu, ne peuvent pas s'écrire ni se dire sans considération *a priori*, sans une façon d'estimer les vies disqualifiées et dégradées. Sans une façon de leur rendre justice, en un sens.

Évidemment, une telle conviction dans le pouvoir de la littérature et par conséquent dans le rôle sinon la responsabilité éthique des auteurs constitue un pré-supposé professionnel de la part des écrivains et des critiques. Pour autant, si le déni de reconnaissance est une forme ordinaire de l'injustice sociale, la possibilité de se constituer en tant que sujet, de se raconter et d'être raconté par d'autres que soi – appelons ça la possibilité de la littérature – n'est effectivement pas possible hors du respect de la vie des autres.

Dans *Journal du dehors* (1993), Annie Ernaux transcrit une scène significative quand elle décrit les gens en train de lire les journaux au kiosque de la galerie marchande d'un supermarché ou quand elle conclut son journal par la reconnaissance de la vie des autres :

D'autres fois, j'ai retrouvé des gestes et des phrases de ma mère dans une femme attendant à la caisse du supermarché. C'est donc au-dehors, dans les passagers du métro ou du R.E.R., les gens qui empruntent l'escalator des Galeries Lafayette et d'Auchan qu'est déposée mon existence passée. Dans des individus anonymes qui ne soupçonnent pas qu'ils détiennent une part de mon histoire, dans des visages, des corps, que je ne revois jamais. Sans doute suis-je moi-même, dans la foule des rues et des magasins, porteuse de la vie des autres. (106-107)

Ici et là, c'est la solidarité des vies entre-elles qui importe et qui crée des façons de dire et des façons de faire, surtout des façons de tenir les uns aux autres. Leslie Kaplan évoque elle aussi ces liens dans *Les outils* (2003) quand elle évoque les médiations de la lecture et les enjeux de l'écriture ou quand elle parle des ateliers d'écriture en prison, dans les bibliothèques de banlieue ou en entreprise. À chaque fois, des individus anonymes et solitaires qui n'achètent pas de journaux ni de livres se retrouvent quelques minutes tous ensemble dans un partage de lecture. Cette lecture « à la volée » engage sans doute plus qu'il n'y paraît et témoigne à sa façon d'une communauté littéraire pour laquelle la lecture est un mode partagé d'interprétation du réel. La fonction subsistante de la littérature n'est-elle pas de donner à voir les vies ordinaires, les vies disqualifiées, les vies à qui l'on ne reconnaît pas une pleine subjectivité et que l'assujettissement réduit à n'être plus « rien » ? En ce sens aussi, la littérature est la « part des sans part » (Rancière 1995), une puissance de démarcation. Enfin, la possibilité d'écrire ou de ne pas écrire (la question de la possibilité et de la légitimité de la littérature aujourd'hui est aussi celle, plus pragmatique, de la possibilité de la reconnaissance des auteurs), de lire ou de ne pas lire, revient aussi à la possibilité de créer, très modestement, du lien et même du contemporain – responsabilité politique, si l'on veut, en un sens à la fois général et faible mais aussi pesant et fort, d'une littérature à part égale.

De quoi est fait le présent ou comment se construit le contemporain ?

Le problème, c'est que « la plupart du temps, le présent ne se voit pas » dit Roger, l'un des personnages de *Formage* (2003) de Nathalie Quintane. Dans *Survivance des lucioles*, un essai publié il y a maintenant dix ans, Georges Didi-Huberman interroge le contemporain à partir d'une opposition qu'il trouve chez Pasolini entre les « très féroces » lumières fascistes du pouvoir, celles de la société du spectacle, lumières aveuglantes de l'Italie industrialisée des années 60 et 70 et les lumières vacillantes et minuscules des lucioles, lueurs incomptées (le fait qu'elle ne se dénombre pas constitue en soi une résistance) et survivantes, menacées par toutes sortes de pollution et pour ainsi dire emblèmes du contre-pouvoir. Dans un article écrit en 1975 consacré à la « disparition des lucioles », Pier Paolo Pasolini se souvient de sa rencontre avec les lucioles, un soir de 1941, sur les flancs d'une colline dans les environs de Rome, alors qu'il est accompagné de ses amis. À son ami d'adolescence, Franco Farolf, il écrit :

Ainsi étions-nous, cette nuit-là : nous avons ensuite grimpé sur les flancs des collines, entre les ronces qui étaient mortes et leur mort semblait vivante, nous avons traversé des vergers et des bois de cerisiers chargés de griottes, et nous sommes arrivés sur une haute cime. De là, on voyait très clairement deux projecteurs très loin, très féroces, des yeux mécaniques auxquels il était impossible d'échapper, et alors nous avons été saisis par la terreur d'être découverts, pendant que des chiens aboyaient, et nous nous sentions coupables, et nous avons fui sur le dos, la crête de la colline. (Pasolini 1991, 37)

Trente-quatre ans après la très belle lettre à Farolf et neuf mois exactement avant d'être assassiné, il se souvient :

Au début des années soixante, à cause de la pollution atmosphérique et, surtout, à la campagne, à cause de la pollution de l'eau (fleuves d'azur et canaux limpides), les lucioles ont commencé à disparaître. Cela a été un phénomène foudroyant et fulgurant. Après quelques années, il n'y avait plus de lucioles. (Aujourd'hui, c'est un souvenir quelque peu poignant du passé : un homme de naguère qui a un tel souvenir ne peut se retrouver jeune dans les nouveaux jeunes, et ne peut donc plus avoir les beaux regrets d'autrefois). Ce « quelque chose » qui est intervenu il y a une dizaine d'années, nous l'appellerons donc la « disparition des lucioles ». (Pasolini 1976, 184)

La perte – la disparition – est définitive, croit-il savoir. Comme si les lumières aveuglantes du néofascisme – lumières des projecteurs des camps de migrants et des miradors aux frontières, lumières de la télé réalité aussi – avaient définitivement éteint les signaux intermittents des lucioles : quand le spectacle des projecteurs ouvre furieusement une autre nuit profonde, alors « les peuples sans pouvoir errent dans l'obscurité ». Dans son régime intermittent et vacillant,

les vers luisants, métaphores d'un régime du politique, s'opposent au totalitarisme fasciste. D'un côté, le feu des projecteurs fascistes et le pouvoir ; de l'autre, les nuées de lucioles, la « lumière mineure » et la puissance. Ainsi croit-on que les lucioles ont disparu que déjà elles réapparaissent, subrepticement : leur régime sporadique et vacillant dit Didi-Huberman, n'est peut-être pas visible en pleine lumière, dans le feu des projecteurs mais il suffit de se déplacer au-delà des villes et de se déshabituer des néons pour apercevoir sinon rencontrer de nouvelles lumières pâles et faibles : ces petits corps bioluminescents sont tout un peuple.

Chez Annie Ernaux, au contraire, c'est au cœur même de l'éclairage le plus cru, dans le temple du consumérisme qu'est le supermarché, au cœur des zones périurbaines ou dans les wagons du RER, que se révèlent les existences dans ce qu'elles ont de plus tramées les unes aux autres, fussent-elles terriblement ordinaires et précaires. On aurait tort pourtant d'opposer l'un à l'autre. Chez Didi-Huberman comme chez Ernaux, ce qui compte, c'est-à-dire ce qui vit ou plutôt ce qui survit n'est pas simplement ce qui se voit mais plutôt ce qui se regarde. Aussi parce que ce « minuscule exemple » des lucioles emprunté si élégamment à Pasolini dit à lui seul la possibilité et l'exigence d'une vie non fasciste : si les lucioles ne sont pas totalement éteintes, on aurait tort de ne voir que les projecteurs. Dans la nuit, il reste les lucioles et les lucioles sont les flammes survivantes d'une autre vie, peut-être même d'une vie meilleure. Didi-Huberman (2006) l'exprime par un renversement saisissant : « ouvrons les camps, fermons les yeux ».

Plutôt que de « prendre parti » comme dans les manifestations les plus tranchées de « l'art engagé », il faut, dit Didi-Huberman, s'attacher à « prendre position ». Prendre position n'implique pas nécessairement de se positionner depuis un lieu fixe. Prendre position implique au contraire de déplacer le regard tant que possible, de cligner des yeux, de biaiser le regard, c'est à dire de dévoyer le pouvoir et ses « mots-projecteurs » en proposant de nouvelles formes de vie. Retrouver la communauté des lucioles engage, en un sens, à mener une contre-politique capable de « reconfigurer le sensible », comme dirait Rancière. Retrouver la communauté des lucioles, c'est retrouver la danse intermittente des innombrables, ces lueurs anonymes aux scintillements dansants qui forment peuple dans la nuit. En ce sens, la « survivance des lucioles » implique de se mettre dans une disposition de regard telle que l'on puisse s'attacher, se rapporter, se lier les uns aux autres. En ce sens aussi, la « survivance des lucioles » est une question à la fois politique et sensible. C'est d'ailleurs pourquoi, à peu de choses près, elle recouvre la distinction que Rancière établit entre la police et la politique.

Ce numéro de *RELIEF* ne cherche pas à circonscrire un corpus engagé associé à des débats d'époque ou à des combats polémiques. Et les auteurs dont il est question ne sont pas des écrivains qui « font de la politique », au sens strict du terme. Ce n'est pas qu'il n'y ait pas d'écrivains engagés ni de textes foncièrement politiques dans le corpus français contemporain, mais plutôt qu'on assiste depuis le dernier quart du XX^e siècle, à un certain infléchissement de la politique de la littérature, à des pratiques et des écritures plus sensibles, moins thétiques, moins assertives. Ce qui nous importe ici, ce n'est pas que la littérature soit un discours d'« exception » (Artous-Bouvet 2012) mais qu'elle puisse se saisir comme une occasion (parmi d'autres) de subjectivation, comme une possibilité (parmi d'autres) de création et d'actualisation de liens entre différents individus. Le corpus extrême contemporain s'intéresse précisément au décentrement du singulier vers le social et à la question de savoir comment la littérature intervient dans la vie sociale en confrontant le sujet à d'autres vies que la sienne, constituant ainsi un rouage important de la démocratie dans sa capacité à témoigner et à reconnaître des points de vue *a priori* étrangers.

S'impliquer plutôt que s'engager ?

Aborder la question des nouveaux réalismes littéraires revient à se demander comment récits et textes élaborent du « commun » et de la « démocratie » pour des existences anonymes et non vouées *a priori* à la littérature. C'est aussi considérer une métamorphose nouvelle du « littéraire » et du statut d'écrivain. Comment les textes, les récits, les narrations peuvent-ils produire aujourd'hui du « commun » ? Comment l'écriture et la lecture peuvent-elles produire une forme spécifique de lien social ? De quels enjeux sociaux et individuels les formes de réengagement de la littérature témoignent-elles ? Comment une « écriture impliquée » (Blanckeman 2015b) produit-elle une « lecture impliquée » ?

En France, on a souvent parlé de la « crise » de la littérature française pour mieux exprimer une certaine nostalgie du « roman français », celui qui – de Diderot à Proust, en passant par Balzac et Hugo – a contribué à la renommée des lettres françaises et suscité la jalousie des nations européennes. Une telle « hagiographie littéraire » ne manque d'ailleurs pas d'interroger les mécanismes de légitimation *a posteriori* engagés par une telle nostalgie et pilotés aujourd'hui par les partisans d'une histoire littéraire très canonique ou d'un historicisme pour le moins conservateur. Or, si on peut concevoir que le Nouveau Roman et les expérimentations assez géniales des années 60 ont ouvert de nouveaux chemins en motivant une certaine « crise », en particulier du récit et de la représentation, il faut aussi reconnaître que la

« situation » de la littérature française contemporaine est loin d'être « critique ». D'abord parce que quelques 600 récits et romans sont publiés chaque année au moment de la rentrée littéraire : la filière du livre reste la première économie de l'industrie culturelle française. Des écrivains aussi différents que François Bon, Amélie Nothomb, Jean Echenoz, Annie Ernaux, Patrick Modiano ou Michel Houellebecq sont édités, lus et commentés en France comme à l'étranger. La France est le troisième pays européen exportateur de livres, après le Royaume-Uni et l'Allemagne. Ensuite parce que le corpus « extrême contemporain » profite pleinement d'un renouveau des formes et des contenus et même d'un certain engouement populaire : pensons par exemple à la multiplication des Masters de création littéraire, des salons, des festivals et des foires qui mettent souvent à l'honneur littérature populaire et littérature de masse.

Depuis les travaux de Christophe Charle (1990) et de Gisèle Sapiro (1999), il nous apparaît clairement que le XX^e siècle est le grand siècle des « intellectuels ». Depuis le célèbre « J'accuse » de Zola prenant la défense de Dreyfus jusqu'aux engagements militants de Sartre, Blanchot, Beauvoir ou Foucault, l'intellectuel – écrivain ou philosophe – revendique désormais une fonction sociale et n'hésite pas à intervenir dans le débat public. Il est vrai que la tradition culturelle française, au moins depuis les philosophes des Lumières, offre à l'écrivain une certaine liberté d'intervenir dans la vie publique et de prendre part aux débats de la société civile. Fait culturel significatif, la République Française est une République des Lettres : portée par une tradition ouverte par les philosophes des Lumières, une armée d'écrivains s'apprêtent à écrire non pour plaire ou pour déplaire mais pour vivre et transformer la vie. Quoi qu'il en soit, de Voltaire à Albert Camus, de Victor Hugo à Simone de Beauvoir, il est aisé de distinguer les formes et les combats d'une littérature dite « engagée » et de nombreux travaux (Angenot 1982 ; Ory et Sirinelli 1986, Denis 2000) ont montré comment se négociaient dans la « République des Lettres » les rapports compliqués entre le champ social, le politique, l'idéologique et le littéraire.

Pourtant, la grande majorité de ces travaux ne fait que confirmer une interprétation verticale et en quelque sorte autoritaire du fait littéraire, présupposant sans la remettre en question l'autorité sociale dont elle jouit. L'écrivain serait nécessairement « engagé » et les mots, des façons d'agir, entendu que l'autonomie supposée de la littérature permettrait aux auteurs de bénéficier d'une légitimité *a priori*. En revanche, très peu de travaux se sont intéressés aux formes ordinaires de l'engagement. Nous croyons qu'il est possible de penser autrement la politique de la littérature que comme un « engagement des écrivains ». Bruno Blanckeman formule ainsi une telle refonte :

Un droit de regard exercé en situation par l'écrivain sur un espace qui est moins un environnement qu'un milieu dont elle fait partie intégrante ; une interaction avec ce milieu qui agit sur elle mais sur lequel elle intervient en retour par une écriture qui le force à la représentation, le rend lisible, et par là même en modifie la perception. (2015a, 126)

Cette immanence est manifeste quand Annie Ernaux accompagne les gens rencontrés dans la rue et au supermarché, quand Tanguy Viel ou Thierry Jonquet donnent la parole aux banlieues ou quand Laurent Mauvignier choisit de raconter la vie d'une famille brisée après le suicide d'un des leurs dans *Apprendre à finir* (2000). En ayant recours à des pratiques de terrain (il faut dire, très souvent documentées par la théorie critique) ou à des observations *in situ*, ces écrivains n'engagent plus vraiment une politique verticale de la littérature. Ce n'est pas qu'il n'y ait plus, en France, d'écrivains engagés ni de contre-cultures ni de textes foncièrement politiques (pensons par exemple aux actuels engagements d'Édouard Louis contre le libéralisme et à ceux de Jean-Marie Le Clézio sur le sort réservé aux migrants), mais plutôt qu'on assiste depuis le dernier quart du XX^e siècle, à des pratiques d'écriture en retrait, à la fois plus à l'écoute et plus empathique. Bruno Blanckeman, au sujet de l'œuvre d'Annie Ernaux, commente ainsi le repositionnement de l'écrivain impliqué :

C'est situer l'écriture dans un rapport à la politique, telle qu'elle agit dans la vie ordinaire, la rue, le RER, l'hypermarché, dans ce quotidien aux évidences fallacieuses que le journal ne cesse de consigner et ramener à la raison. C'est aussi situer cette écriture dans un rapport plus décisif au politique, à cet ordre des choses qui correspond à une organisation de la Cité, avec ses pratiques de classe et ses lignes idéologiques, et confère à l'œuvre s'en faisant l'écho un pouvoir de résonance – une éthique appliquée, référée à une expérience de la vie commune, une éthique *impliquée*, fondée sur le constat d'être partie prenante d'un tout, d'une collectivité, de ses événements et de ses années de vie commune, dont tout un chacun est à la fois agent et objet, en partie responsable, en partie contraint. (2015a, 125)

Pour comprendre ces implications désormais plus modestes mais belles et puissantes à la fois, sans doute faut-il aussi considérer une certaine usure de la notion d'engagement telle qu'elle fut mise en place par la mythologie républicaine, peut-être aussi un certain reflux d'un point de vue statutaire (qu'est-ce qu'un écrivain aujourd'hui ? Écrire est-il encore un métier reconnu ?) ou plutôt un certain reflux de la légitimité ou de la responsabilité des écrivains (les écrivains peuvent-ils encore interpeller les politiques et haranguer les foules ? Et qui pour les écouter ? Qui pour croire comme Zola que la vie, c'est l'écriture ? Que les doigts tachés d'encre sont préférables aux mains souillées de sang ?) : les écrivains médiatiques se seraient-ils substitués aux écrivains de combat de la

même façon que les experts auraient remplacé les intellectuels dans l'espace public et médiatique ?

Dans ce premier quart du XXI^e siècle, l'écrivain français n'est sans doute plus ni le procureur ni le juge des affaires de la nation ; pourtant, certaines pratiques d'écriture choisissent de re-politiser le fait littéraire en s'impliquant sensiblement dans les vies qu'elles racontent et accompagnent.

Interroger cette façon de s'impliquer, d'accompagner la société française et la diversité de ses situations, permet de réfléchir à ce que devient aujourd'hui la littérature française. Cette « éthique relationnelle » que ce numéro de *RELIEF* interroge, quelle que soit la diversité des récits qui l'anime, permet non seulement de réfléchir aux liens et socialités internes à l'enceinte démocratique mais encore à la relation de la littérature avec son dehors, à sa façon d'être présente (ou pas) dans la société française, enfin, au destin des textes, des écrivains et des lecteurs aujourd'hui en France.

Comment un récit, un texte et une lecture peuvent-ils produire une forme spécifique de lien social ? Comment les textes, les récits, les narrations peuvent-ils produire aujourd'hui du « commun » ? De quels enjeux sociaux et individuels les formes d'implication ou de réengagement de la littérature témoignent-elles ? Si une « politique de la littérature » (Hamel 2014) n'est pas simplement à considérer de « haut », depuis les privilèges d'un quelconque « écrivain autoritaire », fut-il médiatique, c'est que la littérature est aussi une activité ordinaire qui certes ne prépare sans doute pas le grand soir ni ne change la vie des gens mais dont tout un chacun peut s'emparer, en d'autres termes un « lieu où on passe » et un « lieu qu'on partage ».

Ouvrages cités

Marc Angenot, *La parole pamphlétaire. Contribution à la typologie des discours modernes*. Paris, Payot, 1982.

Guillaume Artous-Bouvet, *L'Exception littéraire*, Paris, Belin, 2012.

Bruno Blanckeman, « Annie Ernaux : une écriture impliquée », dans Pierre-Louis Fort et Violaine Houdart-Mérot (dir.), *Annie Ernaux. Un engagement d'écriture*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, 2015a, 125-131.

- « De l'écrivain engagé à l'écrivain impliqué : figures de la responsabilité littéraire au tournant du XXI^e siècle », dans Catherine Brun et Alain Schaffner (dir.), *Des écritures engagées aux écritures impliquées, Littérature française (XXe-XXIe siècles)*, Dijon, Éditions Universitaires de Dijon, 2015b, 161-169.

- Judith Butler, *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*, trad. Joëlle Marelli, Paris, Zones, coll. « Zones », 2010.
- Christophe Charle, *Naissance des intellectuels (1880-1900)*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », 1990.
- Jean-Paul Curnier, « La disparition des lucioles », *Lignes*, 3, 2005, 18.
- Benoît Denis, *Littérature et engagement*, Paris, Seuil, 2000
- Georges Didi-Huberman, « Ouvrir les camps, fermer les yeux », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 5, 2006, 1011-1049.
- Georges Didi-Huberman, *Survivance des lucioles*, Paris, Éditions de Minuit, 2009.
- Annie Ernaux, *Journal du dehors*, Paris, Gallimard, 1993.
- Jean-François Hamel, « Qu'est-ce qu'une politique de la littérature ? Éléments pour une histoire culturelle des théories de l'engagement », dans Laurence Coté-Fournier, Élyse Guay et Jean-François Hamel (dir.), *Politiques de la littérature. Une traversée du XX^e siècle français*, *Cahier Figura*, vol. 35, 2014, 9-30.
- Laurence Houot, « Le roman peut-il nous éclairer sur le mouvement des Gilets jaunes ? Réponses avec Nicolas Mathieu, Prix Goncourt 2018 », Franceinfo, 7 mars 2019.
- Michel Lisse (dir.), *Passions de la littérature, avec Jacques Derrida*, Paris, Galilée, 1996.
- Emmanuel Macron, « Discours d'inauguration de la Station F », 29 juin 2017, www.elysee.fr.
- Pascal Ory et Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France, de l'Affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Colin, 1986.
- Pier Paolo Pasolini, *Écrits corsaires*, trad. Philippe Guilhon, Paris, Flammarion, 1976, 180-189.
- Pier Paolo Pasolini, Lettre à Franco Farolfi, Bologne, janvier-février 1941, dans *Correspondance générale, 1940-1975*, trad. René de Ceccatty, Paris, Gallimard, 1991.
- Jacques Rancière, *La Méésentente : politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995.
- Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature ?*, *Situations*, II, Paris, Gallimard, 1980 [1948].
- Gisèle Sapiro, *La Guerre des écrivains : 1940-1953*, Paris, Fayard, 1999.