

“ J’essaie d’éviter la position de celui qui conseille ”

JACQUES RANCIÈRE

Loin du nihilisme ambiant, le philosophe français garde une vision positive du monde. De l’émancipation ouvrière aux liens entre esthétique et politique, entretien avec un penseur d’aujourd’hui.

**Par Jean-Max Colard, Jean-Marie Durand & Jean-Marc Lalanne
Photo Jérôme Brézillon**

Dans un paysage intellectuel français déserté par la figure centrale du “maître” à penser, Jacques Rancière pourrait faire exception s’il ne s’y refusait lui-même. Réfractaire à toute posture d’autorité, il s’épanouit dans les marges et les écarts. Au nom de sa croyance dans l’égalité des intelligences, Rancière est un penseur modeste, discret, rarement en première ligne sur le front médiatique de la vie des idées. Et pourtant, derrière l’écran de pudeur du penseur, se cache un auteur décisif, un combattant sensible, en phase avec les évolutions de la société, aussi curieux des formes artistiques nouvelles, comme en atteste son stimulant nouvel essai, *Le Spectateur émancipé*, que des actions politiques alternatives. Devant l’agitation du milieu de l’art et les séismes politiques – de la crise financière à Obama –, Jacques Rancière éclaire le spectateur et le citoyen sur l’état du monde : une voix galvanisante de l’émancipation. Aux bords du politique et de l’esthétique, il nous aide à repenser le cadre de nos propres existences.

ENTRETIEN > On avait envie, pour commencer, de vous interroger sur votre propre parcours de spectateur dans le champ des images.

Jacques Rancière – Ce trajet a d’abord été déterminé par mon travail sur l’archive ouvrière (*qui a abouti en 1981 à la publication de La Nuit des prolétaires* – *ndlr*). En m’intéressant à la vie des ouvriers dans les années 1830/1840, j’ai découvert des travailleurs qui, la nuit, prenaient sur leur temps de repos pour devenir des spectateurs et des voyageurs au pays de la poésie ou de la philosophie. Ce déplacement de mon regard sur une population considérée comme essentiellement dans la production, mais qui aussi regardait, écrivait et pensait sa propre histoire, a un peu déterminé tous les autres. Ma rencontre avec cette expérience esthétique sauvage a déterminé ensuite ce que j’ai pu écrire dans le domaine de la politique comme sur le terrain de l’esthétique. Le fil conducteur de mon travail a été dès lors de rendre compte d’une expérience qui venait brouiller le partage des rôles entre ceux qui regardent et ceux qui travaillent, et il m’a

amené alors à voyager dans les différents champs et compétences disciplinaires de l’art. Au centre de ma pensée, il y a l’égalité intellectuelle, au sens de la capacité de n’importe qui à savoir voir et savoir penser n’importe quoi. Cela libère donc la possibilité d’intervenir aussi bien dans les champs de l’histoire, la philosophie, l’esthétique... Au hasard des commandes, j’ai été amené à synthétiser mes réflexions sur l’expérience esthétique du point de vue de ce qu’on pouvait en tirer pour la politique, dans des livres comme *Aux bords du politique* (1990) ou *La Méésentente* (1995). Et puis est sorti *Le Partage du sensible* (2000), un entretien que j’avais d’abord réalisé pour une revue,

mais qui a été assez lu par les acteurs du monde de l’art.

Vous avez une idée sur la raison de cette attention du monde de l’art à votre pensée ?

L’art contemporain consomme beaucoup de théorie. Simplement parce que beaucoup d’artistes se demandent ce qu’ils font. Ils ont envie de lire quelque chose sur le rapport de l’art au monde contemporain, et ont pu penser qu’il y avait dans ce que je disais quelque chose d’un peu neuf. Ça tient à deux ou trois raisons simples. La première, c’est le désir de sortir des schémas modernes/postmodernes qui ont été inventés entre les années 40 et 80, et qui rendent mal compte des évolutions de l’art du XX^e siècle. J’ai proposé d’élargir un peu les choses, en avançant que l’art ne subissait pas une révolution en 1912/13 avec l’abstraction et

le dodécaphonisme, mais que cela s’enracine dans des modes de perception, des régimes d’interprétation plus anciens et que c’est ça qu’il faut penser, plutôt que de dater l’art moderne entre 1910 et 1960. Et puis aussi, le monde de l’art a pu être sensible à ma volonté de déplacer les liens entre art et politique, à ne pas céder à un discours culpabilisant

sur le mode “l’art toujours au service du marché, le marché c’est moche...”

Le monde de l’art, surtout là où il veut être militant, est dominé par des discours catastrophistes, à la Baudrillard, affirmant que tout est fini. On est dominé par de grandes téléologies de l’histoire, qui disent qu’elle s’est arrêtée, ou qu’elle a abouti à un dernier homme nietzschéen qui est l’individu démocratique consommateur abject et ainsi de suite. Ça n’est pas très intéressant. J’ai essayé de penser les choses dans les termes de distribution du sensible, ça veut dire de répartition entre des pratiques, des modes de perception, des régimes d’interprétation, et où tout ça

“ Au centre de ma pensée, il y a l’égalité intellectuelle, au sens de la capacité de n’importe qui à savoir voir et savoir penser n’importe quoi. ”

ENTRETIEN JACQUES RANCIÈRE



Le philosophe dans son domicile parisien, novembre 2008

ENTRETIEN JACQUES RANCIÈRE

/// se déplace selon des lignes qui ne correspondent pas à cette téléologie historique rigide. Je ne pense pas que l'histoire soit finie, je ne pense pas non plus que la situation présente vaille d'être euphorique, mais qu'on peut sortir du simple dilemme entre d'un côté une révolution qui serait toujours devant nous, et de l'autre l'idée que tout serait fini et qu'il ne nous resterait plus qu'à vivre dans la désolation.

Pouvez-vous définir ce que vous entendez par la notion de "régime esthétique de l'art", qui s'est substitué au "régime représentatif", et qui serait le nôtre depuis la fin du XVIII^e siècle ?

On peut définir une série de transformations entre la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e : les œuvres se séparent de leur destination à l'égard d'un public déterminé et de leur fonction au service des hiérarchies, et ne sont plus elles-mêmes jugées selon la noblesse de leur sujet. Cela se met en place à l'époque de la Révolution française, pris dans le même bouleversement des statuts. Mais ce que j'essaie de dire aussi, c'est qu'un régime de l'art n'est pas une période historique. On ne vit pas dans l'âge de l'esthétique, mais dans un âge où les différents régimes coexistent. Pour moi, une notion est à la fois une polémique et une ouverture. Ce n'est pas de l'ordre de l'idée platonicienne ; c'est plutôt un instrument pour en casser d'autres, en l'occurrence la notion de modernité, si on l'envisage comme un grand projet, qui a créé son histoire, qui a abouti à

tous les désastres, que l'on est supposé savoir et qui maintenant est épuisé. J'ai voulu réagir contre tous les discours de la "fin" : fin de l'art, fin de l'histoire... Ça oblige aussi à revoir les commencements : la possibilité que des carres blancs ou noirs en peinture surgissent dans les années 10 n'est pas un geste de rupture radicale, mais plutôt la conclusion d'un processus de transformation du regard. Le regard était déjà abstrait quand la peinture était encore figurative et il faut suivre ces transformations lentes des modes de perception et de sensibilité, sortir d'une histoire d'artistes démiurges, sans pour autant tomber dans une sociologie un peu grise de l'expérience esthétique comme simple "distinction"... Bref, réintroduire tout ça dans une transformation de ce qu'il est possible de voir, de penser et de dire.

Au terme de "spectateur", la politique culturelle préfère le mot "public". Conquérir de nouveaux publics... Le spectateur est englobé dans une masse. Cette question du spectateur vous importe, opposée à celle des publics ?

Il est difficile aux politiques publiques de ne pas être des politiques pour un public. On a souvent un peu trop beau jeu à incriminer les politiques culturelles. Elles font dans le global, et c'est aux

artistes de transformer la demande de conquêtes des publics en une diversification des propositions faites à des spectateurs, dont on ne sait par avance ce qu'ils viennent chercher. **Mais souvent, l'espace d'exposition est pensé à l'échelle d'une masse et rend difficile la formation d'une expérience esthétique singulière...**

Ça m'est difficile de ne pas entendre ça comme un peu réactionnaire. Ça me fait penser aux propos de Pierre Rosenberg (ancien directeur du Louvre - *ndlr*) qu'on interviewait sur la fréquentation du Louvre en lui disant : "Vous devez être content, on bat des records de spectateurs", et il répondait : "Ce ne sont pas des spectateurs, ce sont des touristes." On voit

bien comment ça reconstruit une opposition entre un troupeau supposément imbécile et un "vrai spectateur". Dans le même article, il demandait qu'il y ait des cours d'histoire de l'art à l'école, enseignés par de "vrais historiens de l'art". Et à ce moment-là, on produira les "vrais spectateurs"... Il y a toute une légitimité culturelle de la mise en rapport de l'individu avec l'œuvre d'art selon les voies adéquates, qui est souvent la seule alternative à la politique de masse donc vous parlez. Plus que le souci d'une fabrique de bons spectateurs, instruits, légitimes, il faut pouvoir donner sa chance à un spectateur qui puisse trouver autre chose que ce qu'il est venu chercher. Sans prédétermination de ce qu'il verra et de ce qu'il doit en penser. Un spectateur doit pouvoir voir un peu n'importe quoi, en sortant des schémas pédagogiques extrêmement lourds du monde de l'art aujourd'hui, qui dicte aux gens ce qu'ils voient. Il faut que le spectateur ait la plus grande latitude de négocier seul ce qu'il voit. C'est un travail qu'il faut davantage exiger des artistes et des commissaires que des pouvoirs publics.

Quels artistes vous intéressent aujourd'hui ?

J'ai un peu de mal avec les palmarès. Quand on me demande quels sont les grands artistes aujourd'hui, je dis que je ne sais pas et que ça ne m'intéresse pas de le savoir. Les œuvres qui m'intéressent aujourd'hui, ce sont les formes d'art qui déplacent une attente. C'est ce que je trouve dans les films de Pedro Costa, qui déplacent les limites du documentaire et de la fiction, et la figure de l'immigré en le sortant du statut de la victime pour en faire un grand seigneur qui traverse le chemin entre les espaces délabrés et ceux, neufs, du relogement. C'est dans ce type de déplacement que réside pour moi actuellement le potentiel critique de l'art. Je pense aussi à un film d'Olivier Drousseau, *Dreyer pour mémoire* (2005), avec une compagnie de Roubaix, L'Oiseau Mouche, qui emploie des acteurs handicapés. Le film montre le travail de corps qui ont du mal avec la parole pour faire advenir un texte,

“ Quand on me demande quels sont les grands artistes aujourd'hui, je dis que je ne sais pas et que ça ne m'intéresse pas de le savoir. ”

5 LIVRES DE JACQUES RANCIÈRE

1981 La Nuit des prolétaires

(Hachette littératures)
Le livre rassemble le fruit d'une dizaine d'années à étudier les archives du monde ouvrier du XIX^e siècle. Sur un mode proche du récit, Rancière étudie la façon dont un certain nombre d'hommes, travaillant le jour comme serruriers, forgerons..., décident la nuit de rompre le cycle de la production (les heures de travail) et de la récupération (le temps de sommeil nécessaire à l'entretien de leur force de travail) pour passer leurs nuits à peindre, penser, écrire. Ils instaurent ainsi un écart par rapport à l'univers sensible imposé par une condition. Le mouvement ouvrier est d'abord une révolution intellectuelle.

1983 Le Philosophe et ses pauvres

(Champs Flammarion)
Presque dix ans après l'essai qui le fait rompre avec Althusser et le marxisme (*La Leçon d'Althusser*), Rancière s'en prend cette fois à la pensée de Pierre Bourdieu (*La Distinction*). Bourdieu dénonçait comme illusion philosophique la possibilité kantienne d'une expérience esthétique désintéressée, sans fin. Au goût imposé par l'ordre social des dominés s'opposerait celui, distingué (au sens fort,

bourdieusien), de ceux qui peuvent transformer leur capital financier en capital culturel. Rancière affirme que la sociologie naturalise, en les transformant en nécessité du corps social, les procédures de la domination.

1987 Le Maître ignorant - cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle (10/18)

Joseph Jacotot était un lecteur d'université du XIX^e siècle amené un jour à exercer en Hollande. Son auditoire est constitué d'étudiants non francophones. Il leur donne à lire un livre de Fénelon, *Télémaque*, et par eux-mêmes les étudiants se mettent à lire le français, à le comprendre de mieux en mieux au fil de la lecture. Jacotot forge alors une théorie pédagogique réfutant la nécessité que le savoir soit enseigné par une figure d'expert. Le maître idéal transmet un savoir qu'il ne sait pas. À partir de ce récit, Rancière façonne sa théorie de l'émancipation intellectuelle, déconstruisant les schémas pédagogiques dominants.

2000 Le Partage du sensible

(La Fabrique éditions)
Sous forme d'entretien, le philosophe développe quelques notions centrales de sa pensée, nouant

esthétique et politique : la notion de partage du sensible (à savoir comment sont structurés les rapports entre le voir, le dire et le faire, et comment les gestes artistiques et politiques induisent un déplacement, un re-partage de cette organisation du sensible) ; les différents régimes de l'art (éthique, représentatif, esthétique).

2008 Le Spectateur émancipé

(La Fabrique éditions)
En partant de la façon dont certains modèles théoriques ou dispositifs artistiques présupposent l'aveuglement constitutif du spectateur ou encore marquent du sceau du soupçon tous les régimes d'image, Jacques Rancière commente à la fois le mythe platonicien de la caverne, la théorisation du spectacle de Guy Debord, la polémique qui opposa Georges Didi-Huberman et Gérard Wajcman sur les photographies de la Shoah.

Et aussi Sur la politique : *Aux bords du politique* (1990), *La Haine de la démocratie* (2005). Sur la littérature : *Mallarmé* (1995), *La Chair des mots* et *La Parole muette* (1998). Sur la psychanalyse : *L'inconscient esthétique* (2001). Sur le cinéma : *La Fable cinématographique* (2001)...

J.-M. L.

en l'occurrence un monologue de *La Mouette*. Des artistes libanais comme Joana Hadjithomas et Khalil Joreige aussi déplacent la représentation du Libanais, éternelle victime des guerres. Ils ont non des images de la guerre mais des images de ce que la guerre a fait aux images, ils s'intéressent moins aux victimes, aux disparus, qu'à la disparition. Je pense aussi à Sophie Ristelhueber quand elle photographie non pas le grand mur entre Israël et la Palestine mais des petits murs dans les campagnes. On sort de l'affect attendu de l'indignation vers une curiosité pour quelque chose de plus ténu, comme la transformation d'un paysage. Ce n'est pas simplement des images de ce qui arrive, mais aussi des démonstrations de ce qui arrive aux images. Il y a une multiplicité de formes possibles, mais l'important c'est la non-anticipation de la réception, de ce que le spectateur va voir et de ce qu'il en fera.

Ce type de déplacement, c'est ce re-partage du sensible que vous appelez de vos vœux, à savoir une nouvelle distribution de la façon dont on voit et produit le monde. Pour vous, l'expérience esthétique semble déterminer toute possibilité de geste politique...

Oui, dans la mesure où l'expérience esthétique est une redistribution des coordonnées de l'expérience sensible. Je ne dis pas que toute révolution est d'abord esthétique. Mais si malgré tout la question du politique, c'est la question de quoi les êtres sont capables et de ce qui est possible, on peut dire que c'est une question qui relève de l'esthétique, si on sort l'esthétique de l'usage habituel de la philosophie du beau. La possibilité d'une subversion politique et sociale, c'est fondamentalement la subversion de l'ordre qui fait que ceux-ci sont capables de ça et seulement de ça, et d'autres sont capables de plus et ainsi de suite.

Vous travaillez beaucoup sur les conditions d'un geste politique, mais quel rapport entretenez-vous avec les événements politiques eux-mêmes ? Un rapport de détachement ? De curiosité ?

Le commentaire de l'actualité politique ne m'intéresse pas forcément, même si j'ai pu le faire dans le cadre d'une chronique pour un quotidien brésilien. Une des premières était consacrée aux grèves de 1995, et une des dernières au référendum de 2005. J'essayais d'analyser ces événements du point de vue du rapport de ce qui s'énonce comme politique, avec ce qui me semble, moi, le cœur du politique, à savoir l'affirmation de la capacité de n'importe qui.

Vos écrits comme *La Haine de la démocratie* ont aussi circulé dans les milieux militants.

Oui, c'est vrai, mais j'essaie absolument d'éviter la position de celui qui conseille. J'ai essayé de créer un écart sur la pensée de ce qu'est



WB, photo de Sophie Ristelhueber (2005)

la politique aujourd'hui. L'écart est compliqué car aujourd'hui on est pris en tenaille entre ceux qui pensent que la politique c'est le congrès du PS, et ceux qui construisent de grandes radicalités politiques, entre l'idée d'un communisme déjà présent, à la Negri, et une pensée messianique du salut au bord du désespoir, à la Agamben. Par rapport à ça, je me sens parfois un peu désarmé. *La Haine de la démocratie* était une intervention pour créer un peu d'air.

Pour vous, ce n'est pas au congrès du PS que se joue la politique ?

Ça fait symptôme d'un certain état de la société et de la façon dont l'ordre dominant configure à sa manière l'espace politique. Pour moi, il s'est passé quelque chose d'important en 2002, qui s'est refermé tout de suite avec

l'appel massif de tout le monde à voter Chirac, pour que rien n'apparaisse. Le fait que beaucoup de gens de gauche n'aient pas voté socialiste au premier tour, c'était un symptôme fort. Quelque chose de fort se jouait aussi dans la réflexion sur la question du parlementaire et de

l'extra-parlementaire. Mais tout le monde a appelé à surtout ne rien en dire et refermer le couvercle. Pour moi, le PS vit la post-histoire de ce moment-là.

Et au-delà du PS, comment faut-il penser la gauche aujourd'hui ?

Il y a aujourd'hui une masse considérable d'énergies militantes. Quand certains commentateurs disent que les gens sont tous des consommateurs sans conscience, ce n'est pas vrai. Il y a beaucoup d'actions comme par exemple celles de Droit au logement, Education sans frontières... Leur travail est énorme, mais à l'égard de tout ce qui pourrait lui don-

ner un prolongement, on est dans une situation de trahison radicale. Certains essaient désespérément d'arriver au pouvoir, d'autres essaient de récupérer les déçus du socialisme mais pour faire quelques pour cent en plus aux élections. Et puis il y a effectivement un discours radical d'extrême gauche qui est pour moi une combinaison le plus souvent insupportable, où la critique marxiste du fétichisme marchand se mêle d'anti-démocratie nietzschéenne et d'apocalypse heideggerienne. Toni Negri, c'est autre chose, parce qu'il donne de l'espoir, du positif, mais en dernière instance, son discours me paraît nourrir une vision très partielle du monde contemporain, où la production industrielle a disparu, où il n'y a plus que le réseau de la production et de la communication immatérielle et où donc les nouveaux travailleurs "cognitaires" qui détiennent le capital de l'intelligence collective constituent une nouvelle classe communiste installée au cœur du capital.

Le problème est que la même idée de la communication immatérielle fonde les analyses nihilistes à la Baudrillard qui disent qu'il n'y a plus de monde, rien que du réseau. Elle fonde aussi les analyses de Luc Boltanski et Eve Chiapello (*Le Nouvel Esprit du capitalisme*) sur le nouveau travailleur flexible récupérant l'esprit de Mai 68 au service du capital. Je pense que les discours de gens qui ont pourtant envie de faire bouger les choses sont coincés dans ces schémas théoriques ambivalents. J'ai beaucoup de respect pour la personnalité politique et intellectuelle de Toni Negri, qui est vraiment stimulante. Mais c'est quand même encore quelqu'un qui veut vérifier que Marx a raison, à savoir que ce sont les forces productives qui vont faire exploser les rapports de production. Moi, je pense que les forces du système sont celles du système, que l'intelligence collective au service du capita- ■■■/

ENTRETIEN JACQUES RANCIÈRE

lisme, c'est l'intelligence du capitalisme. Il n'y a pas à attendre l'implosion d'un système.

Dans *Le Spectateur émancipé*, vous commentez de façon critique les discours de Luc Boltanski, Bernard Stiegler, Peter Sloterdijk... et vous les opposez à ce que vous appelez la mélancolie de gauche. On se demande parfois quelles sont les raisons dans ce monde qui vous permettent de résister à la mélancolie.

Je n'en sais trop rien. J'essaie depuis une trentaine d'années de penser une histoire de l'émancipation à partir des pratiques de l'émancipation. Et non pas à partir des incapacités, des subordinations, des dominations.

La clé biographique de votre notion d'émancipation, ce serait votre propre émancipation du marxisme et votre rupture avec la pensée de Louis Althusser (*La Leçon d'Althusser*, 1974)...

Oui effectivement, c'est le moment où j'ai essayé de sortir du discours circulaire sur la domination – il y a de la domination parce que les gens ne savent pas comment ils sont dominés, et ils ne le savent pas parce qu'ils sont dominés. Ce discours en boucle de l'oppression qui engendre l'incapacité à comprendre l'oppression qui engendre l'oppression, ce discours a fait faillite en 68.

Quarante ans après, vous êtes toujours très réactif lorsqu'on s'en prend à Mai 68, que ce soit sur la gauche avec le procès en récupération de Luc Boltanski, ou évidemment sur la droite avec Finkielkraut. Comment avez-vous réagi aux propos de Nicolas Sarkozy sur 68 ?

J'ai fait un entretien avec *Libération* sur 68, mais je ne veux pas passer pour quelqu'un qui défendrait des barricades, que d'ailleurs je n'ai pas faites. Mais je pense que cette période au sens large comporte un enjeu fondamental. C'est un moment où tout l'ordre établi apparaît dans sa décomposition et où tout un univers de possible naît de l'événement. Et ça n'a rien à voir avec la croyance marxiste de la transformation des forces de production. L'événement advient parce que l'ordre du visible a bougé, l'ordre du dicible a bougé. Ce ne sont plus les mêmes gens qui ont autorité pour dire ce qu'ils voient et ce qu'il faut en penser. Pour moi, ça a été quelque chose de très important rétroactivement.

Comment appréhendez-vous un événement comme la crise financière ?

Ce qui est clair, c'est que la crise financière, à un premier niveau, est la crise de la grande

utopie capitaliste qui s'est installée après 1989, comme quoi tous les types de rapport à l'échelle de la planète pouvaient être organisés sur le mode du marché. Avec comme préalable que le marché a sa propre sagesse, ses propres régulations. Cette utopie a atteint sa crise. On peut l'interpréter simplement comme un écart du capitalisme financier par rapport à l'économie réelle. Mais lorsque le capitalisme financier s'écarte de l'économie réelle, c'est que celle-ci doit poser des problèmes en termes de profit. Les gouvernements essaient de mettre un peu de régulation, d'intervention des pouvoirs publics pour faire repartir la machine, et effectivement les choses

Il manque une foi réelle en la capacité de construire un autre monde que celui qui est réglé par le capitalisme.

monde est possible, c'est dans la capacité à rassembler les forces et les capacités un peu dispersées ici et là. Si une force peut changer le monde, elle est dans l'intelligence engagée dans des luttes particulières.

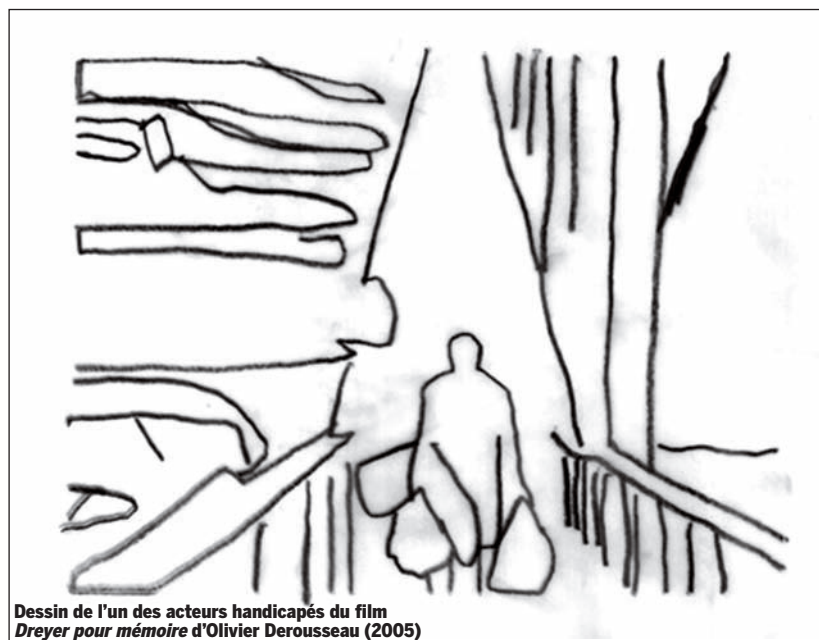
Ça veut dire qu'il faut aller vers un consensus entre ces forces-là ? Vous affirmez qu'il faut penser sur le dissensus mais pas sur le mode du conflit. En cela, vous vous différenciez d'Alain Badiou, qui lui pense le dissensus sur le mode du conflit.

Le dissensus m'intéresse en tant que désordre de l'organisation sensible de la domination. Mais il n'est pas nécessairement sous la forme d'un affrontement ou d'un pugilat. Je l'envisage plutôt comme un déplacement des positions. Mon point de vue est en cela différent de ceux qui pensent incarner un écart radical. Je viens de lire une interview d'Alain Badiou sur la politique. Ce qu'il en dit n'est pas très différent de moi, il affirme aussi que le fondement de la politique c'est l'égalité des intelligences, la capacité de n'importe qui, pour aller vite, mais il le dit sur le mode

d'une subjectivité qui se place comme un écart radical par rapport à un ordre du monde envisagé comme un grand marécage où tout le monde est plus ou moins plongé. J'ai toujours une sorte de méfiance face à la prétention d'incarner un dissensus radical. D'autant plus que ce que serait un dissensus radical aujourd'hui ne m'apparaît pas du tout clair.

On parlait d'Alain Finkielkraut, et vous parlez vous-même dans *Le Spectateur émancipé* des figures médiatiques de l'intelligentsia. Qu'est-ce qui vous fait hésiter à investir l'espace des médias ? Vous pourriez faire confiance au spectateur émancipé qui pourrait se saisir de vos propos dans n'importe quel espace médiatique...

Je n'ai aucun regard négatif sur le monde de la communication, et en général quand on m'invite à parler, je parle. Je suis absolument réticent à la posture de l'augure et de l'individu qui statutairement doit dire ce qu'il faut penser des choses. Je vais à la télévision presque à chaque fois qu'on me demande d'y aller, ce qui est rare. Récemment, je suis allé dans une émission de Guillaume Durand,



Dessin de l'un des acteurs handicapés du film *Dreyer pour mémoire* d'Olivier Derousseau (2005)

Compagnie de l'oiseau-Mouche

Il est facile de dire, comme certains intellectuels en France, qu'Obama avait le bon profil, qu'il doit son élection au fait d'être métis, mince et bien habillé. C'est insupportable.

peuvent se résorber par un rééquilibrage. Mais la chose la plus importante pour moi, c'est l'écart entre crise du capitalisme et possibilité d'autre chose que le capitalisme. Ce qui a été frappant ces dernières semaines, c'est l'absence de toute crédibilité d'un modèle alternatif. Au fond, il manque une foi réelle

en la capacité de construire un autre monde que celui qui est réglé par le capitalisme.

Vous, vous pensez qu'un autre monde est possible ?

De toute façon, un autre monde est toujours possible tant qu'il n'a pas été vérifié qu'il ne l'était pas. Ce

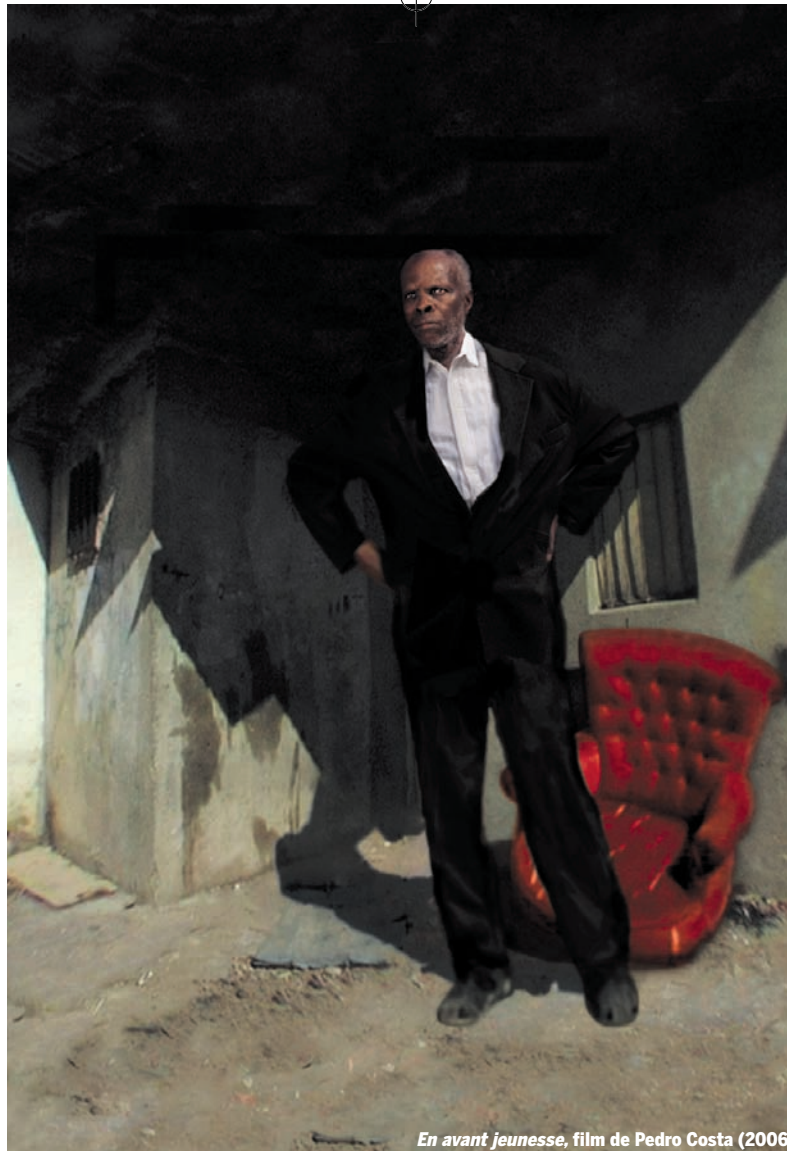
qui est possible ou impossible ne s'anticipe pas. Je n'ai pas du tout la foi en des lendemains qui chantent, mais il n'y a aucune raison de valider les discours nihilistes sur la fin de tout, qui sont souvent des discours de pa-

Esprits libres. Frédéric Taddei voulait m'inviter dans *Ce soir ou jamais* avec Alain Badiou pour nous opposer à Alain Finkielkraut et Marcel Gauchet. Là vraiment, j'ai pensé que ça ne servait à rien. Mais je n'ai rien contre les médias. De toute façon, je dis ce que j'ai à dire. Même si les gens des médias vous disent toujours qu'il faut dire des choses assez simples pour que les gens les comprennent, comme s'ils étaient persuadés de ne s'adresser qu'à des imbéciles, moi je pense qu'on peut dire la même chose partout. Donc je n'ai pas de difficulté à venir parler si on m'invite. Mais uniquement si on m'invite à parler, pas à faire de la figuration pour une clownerie qu'on essaie de déguiser en débat.

Comment avez-vous perçu l'élection de Barack Obama ?

Comme quelque chose d'important symboliquement, et d'abord pour ceux qui l'ont élu. Il est facile de dire, comme certains intellectuels en France, qu'il avait le bon profil, qu'il doit son élection au fait d'être métis, mince et bien habillé. C'est insupportable. Il y a une dimension symbolique importante dans cet achèvement d'une histoire qui passe par Frederick Douglass (1818-1895, *esclave devenu militant abolitionniste* - ndlr), Martin Luther King pour arriver à Obama. Les gens qui l'ont élu, qui ont pensé qu'il était l'homme qui pouvait les représenter, ont dû parfois vaincre leur résistance, c'est aussi un engagement qu'ils prennent par rapport à eux-mêmes, celui de constituer une autre Amérique. Parce que l'enjeu des élections était quand même : c'est quoi l'Amérique ? Les combines municipales de Sarah Palin, celle des néo-conservateurs, des évangélistes, des militaristes, ou est-ce que c'est autre chose ?

Aux États-Unis, on est passé à vitesse grand V d'un pays marqué par la ségrégation à un pays qui s'affirmait comme multiculturel. Au moment du 11 Septembre, on pouvait avoir l'impression dans les médias qu'on attaquait le pays qui, depuis deux cents ans, avait su faire coexister les Blancs, les Noirs et accueillait les métèques de toutes sortes. Là, il y avait une épreuve du réel importante pour voir si les gens prenaient ça au sérieux. Ce qui m'intéresse, c'est le moment où un pays est confronté à la question de savoir comment il se veut lui-même. C'était très fort de voir les longues files de Noirs qui allaient voter trois ou quatre semaines à l'avance. Ça ne veut pas dire que le monde va changer, ni que la révolution va arriver. Ce n'est pas le problème. Mais dans la distribution des possibles, dans la question de savoir qui est capable de quoi, c'est quelque chose qui est important, quoi que fasse Obama.



En avant jeunesse, film de Pedro Costa (2006)

Autre question d'actualité, le sort des banlieues en France. Comment analysez-vous la construction de ce ghetto social sur lequel se heurte une incapacité politique très forte ?

Là, je crois qu'on peut dire qu'il y a une révolution à faire, et de tous les côtés. Il faudrait pouvoir mettre énormément de moyens pour créer une égalité réelle, faire la chasse aux discriminations, à toutes les formes de ségrégations, pour proposer des avenir qui soient crédibles. Il y a un effort considérable à faire chez les jeunes de banlieue pour arriver à se représenter autrement que comme une communauté de relégués, de colonisés persistants. Il faut qu'ils construisent leur propre espace de parole, leur propre espace politique. Ça avait commencé dans les années 80 et ça a été saboté par le PS et ses organisations satellites. Ça a créé un manque de confiance, parfaitement justifié, dans l'appareil, les partis politiques, et plus largement un manque de désir d'imposer sa voix. Je ne sais pas par quel bout il faut prendre les choses. Comme partout, le sort des gens qui sont minorisés dépend de leur propre capacité à déclarer qu'ils sont des citoyens à part entière, qu'ils sont comme tout le monde, capables de penser, de juger et d'agir. Mais il ne faut pas non plus être hypocrite : seuls d'énormes moyens matériels et tout un travail symbolique sont susceptibles de créer

“ En banlieue, on peut dire qu'il y a une révolution à faire, et de tous les côtés. ”

ça. Tant que persistera le discours républicain sur l'égalité des chances, pas de discrimination positive, faisons comme si tout le monde était pareil, tout restera bloqué.

Voyez-vous un danger de récupération de votre théorisation de l'égalité par cette pensée républicaine de l'égalité ?

Le discours républicain sur l'école, sur la question du voile, sur ce qui s'est passé dans les banlieues, s'est tellement affiché comme un discours ouvertement raciste, qu'il ne semble pas qu'il puisse y avoir beaucoup de confusion possible entre le discours de l'émancipation intellectuelle et le discours républicain de l'égalité des chances. Dans *La Haine de la démocratie*, j'essayais de montrer comment leur prétendue égalité est tombée en quenouille, comment le discours sur l'école ouverte à tous est devenu un discours sur la nécessité d'éduquer ces “jeunes sauvages de banlieue islamo-consommateurs”. Donc je crois qu'aujourd'hui il n'y a pas beaucoup de chances

qu'un républicain s'empare de ce que je dis pour sa propre cuisine.

Dans *Le Philosophe et ses pauvres* (1983), vous avancez que l'émancipation serait une désidentification à une appartenance.

Que pour ces ouvriers de 1830 qui lisaient de la poésie la nuit, il ne s'agissait pas d'apprendre un savoir qu'ils n'avaient pas, mais d'abord de se défaire d'un savoir qu'ils avaient, celui des pratiques de leur classe. Sur cette ques-

tion de la reconstruction d'identité, vous avez été intéressé par les théoriciens du queer ?

Je ne connais pas très bien la littérature queer, mais je pense qu'elle n'est pas sans lien avec ce que j'essaie de faire, même si je ne me suis pas occupé de la question de la construction sexuelle, qui est au cœur de la question queer. Une revue veut confronter la théorie queer avec mes écrits. Le programme est de mettre plus de Rancière dans la pensée queer et plus de queer dans la pensée de Rancière (*rires*).

C'est une hybridation qui vous intéresse ?

Oui. Mais le courant queer peut devenir aussi une forme d'identification. En cela, le dialogue peut être intéressant. Donc, voilà, j'attends d'être queerisé (*rires*). ■

Le Spectateur émancipé (La Fabrique éditions), 145 pages, 13 €