

Sous la direction
de Julie Denouël et Fabien Granjon

Politiques d'UZ
Vivacités critiques du réel



éditions du commun



Les Éditions du commun reçoivent le soutien financier de Rennes Métropole et de la Région Bretagne.

Photo de couverture : Michel Le Ray
Maquette intérieure : Benjamin Roux
Relecture : Marianne Duforeau et Benjamin Roux

Éditions du commun – Rennes
www.editionsducommun.org

Les textes d'Édouard Glissant sont reproduits ici avec l'aimable autorisation des Éditions Gallimard et le soutien de Sylvie Glissant.
Édouard Glissant, *Le discours antillais*, *Une nouvelle région du monde* et *Philosophie de la relation* © Éditions Gallimard



En dehors des textes d'Édouard Glissant,
cette œuvre est sous licence Creative Commons :
Attribution – Pas d'utilisation commerciale –
Partage dans les mêmes conditions 4.0 International.
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>
Éditions du commun © mai 2018

Bernard Lubat, Julie Denouël, Fabien Granjon, Thierry Beucher, Jaime Chao, Yves Citton, Laure Duthilleul, Juliette Kapla, Alexander Neumann, Julie Peghini et Fabrice Vieira © mai 2018

ISBN : 979-10-95630-14-2
Dépôt légal : mai 2018

Pour Serge M. et Thierry B.,
compagnons d'intranquillité.

À la mémoire d'Armand Gatti.

SOMMAIRE

Avant-propos

Hétérotopies, UZ-topies et sociologie à vivre FABIEN GRANJON & JULIE DENOUEËL	15
---	-----------

1. Politiques de la culture

Du poïétique et du populaire : une critique créolisée FABIEN GRANJON	47
--	-----------

« Théâtre et action » ÉDOUARD GLISSANT	89
--	-----------

Je suis un œuvrier FABRICE VIEIRA	99
---	-----------

Action culturelle ÉDOUARD GLISSANT	103
--	------------

2. Politiques de la rencontre

Martinique-Uzeste : aller-retour par chaos Résistance, création, créolisation JULIE PEGHINI & ALEXANDER NEUMANN	109
--	------------

Monde Mundus Mondo ÉDOUARD GLISSANT	137
---	------------

L'art rend contre BERNARD LUBAT	139
---	------------

3. Politiques de l'improvisation

- Improvisation et *Parrésia*** 145
Des pratiques politiques de soi
FABIEN GRANJON
- Seule la différence** 189
ÉDOUARD GLISSANT
- Analyse expérimentale
de filiation artistique par pratique temporelle
du caractère improvisatoire uzestien** 193
JAIME CHAO
- Politiques improvisistes** 213
YVES CITTON
- Dans le Divers** 235
ÉDOUARD GLISSANT
- Écrire à l'oral** 239
Point de vue sur un point de vie
JULIETTE KAPLA
- L'artiste œuvrier musicien en situation critique** 249
BERNARD LUBAT

4. Politiques de l'intranquillité

- Uzeste mélancolique** 253
JULIE DENOUEËL & FABIEN GRANJON
- La pensée du tremblement** 287
ÉDOUARD GLISSANT
- Dans ma chair** 289
LAURE DUTHILLEUL

La pensée de l'errance

ÉDOUARD GLISSANT

309

L'intranquille lisboète

Pessoa, « poète de l'heure absurde »

FABIEN GRANJON & THIERRY BEUCHER

311

«Néanmoins, avançons! Cahin-caha! Nous sommes manifestement engagés dans une bataille, battons-nous donc! N'avons-nous pas vu l'absence de foi déplacer des montagnes? Ne suffit-il pas d'avoir découvert que quelque chose nous était dissimulé? Un rideau pend devant ceci et cela : levons-le!»

Bertolt Brecht, *Petit organon pour le théâtre*.

«Rien n'est vrai, tout est vivant.»

«Agis dans ton Lieu, pense avec le Monde.»

«C'est que nous avons soulevé les différents, et les avons déployés
comme des nuages nus.»

Édouard Glissant, *Philosophie de la Relation*.

«Je ne suis pas revenu pour revenir

Je suis arrivé à ce qui commence.»

Gaston Miron, *L'homme rapaillé*.

Remerciements

Nous tenons à remercier chaleureusement l'ensemble des personnes (auteurs et répondants) qui ont participé à l'écriture de cet *opus*, pour leur disponibilité et leur enthousiasme : Bernard Lubat, Fabrice Vieira, Alexander Neumann, Julie Peghini, Jaime Chao, Yves Citton, Juliette Kapla, Laure Duthilleul et Thierry Beucher. Sans leur complicité poélitique, nous n'aurions évidemment pu rêver, puis lancer cette collabor'ation éditoriale.

Nous souhaitons témoigner notre reconnaissance à l'ensemble des membres d'Uzeste musical, de la Compagnie Lubat, de la compagnie UZ et Coutumes, de l'équipe du Café du sport, ainsi, bien évidemment, qu'aux nombreux Uzestois.es qui ont bien voulu répondre, parfois très longuement et à de nombreuses reprises, à nos curieuses questions. Notre gratitude s'adresse également à Jean-René Lorand et Michel Le Ray pour leurs contributions à la documentation filmique et photographique de cette aventure.

Nous adressons une pensée toute particulière à Sylvie Glissant pour son humanité, son souffle et la ferveur avec laquelle elle honore la *poétique de la Relation*. La générosité dont elle a fait montre à notre égard, en nous permettant de reproduire des extraits de l'œuvre d'Édouard Glissant nous honore. Nous remercions également les éditions Gallimard pour avoir soutenu notre initiative.

Enfin, Fondateur des jeunes Éditions du commun, Benjamin Roux a eu l'aplomb de croire en l'intérêt d'un ouvrage « hors norme ». Nous lui en savons, évidemment, le meilleur gré du (Tout-)monde.

Ouvrage publié avec le soutien de l'université Paris 8.

« Combien parmi les *Mille plateaux* du monde acceptèrent ma participation à leurs débats, l'Université de Paris-VIII Saint-Denis, un des foyers de la pensée du métissage et du Divers [...], le festival d'Uzeste... »
Édouard Glissant, *La cobée du Lamentin*.

Avant-propos

Hétérotopies, UZ-topies et sociologie à vivre

« On proteste parce que ne pas protester serait trop humiliant, trop rabaissant, trop mortifère. On proteste (en construisant une barricade, en prenant les armes, en faisant la grève de la faim, en se tenant par les bras, en criant, en écrivant) afin *de sauver le moment présent*,
quoi que l'avenir réserve. »

John Berger, *Le carnet de Bento*.

« Ils sont le sel de la Diversité. Ils ont dépassé les limites et les frontières, ils mélangent les langages, ils déménagent les langues, ils transbahutent, ils tombent dans la folie du monde, on les refoule et les exclut de la puissance du Territoire mais, ils sont la terre elle-même, ils vont au-devant de nous, ils voient, loin devant, ce point fixe qu'il faudra dépasser une fois encore. »

Édouard Glissant, *Tout-monde*.

« L'objet de la sociologie, c'est proprement l'humaine diversité, où entrent tous les univers sociaux au sein desquels les hommes ont vécu, vivent et pourraient vivre. »

Charles Wright Mills, *L'imagination sociologique*.

Uzeste. Occitanie océanique. Village du Bazadais planté au milieu des forêts de pin des Landes girondines¹. Sa Collégiale, Notre-Dame d'Uzeste, église gothique du XIV^{ème} siècle abritant le gisant de Clément V (Bertrand de Got), élu au pontificat en 1307, premier des sept papes qui siégèrent à Avignon; son Café du sport, tenu depuis toujours par des femmes, de mères en filles, haut lieu de la culture

1. En 2014, l'INSEE dénombrait 409 habitants (445 en 1968, 562 en 1946, 730 en 1921, 819 en 1906).

ruralo-ouvrière, avec sa bibliothèque «alter-écolo», son réfrigérateur «anticapitaliste» et ses reliques locales : une sérigraphie d'Ernest Pignon-Ernest, un piano-présentoir rarement joué, un clap du film de Laure Duthilleul, *À ce soir* (2003), tourné «ici-même»; et bien sûr l'Estaminet-Théâtre Amusicien, à la façade recouverte d'aphorismes d'Antonio Gramsci, d'Édouard Glissant, de William Shakespeare, etc. «*N'entrez pas sans désir!*», peut-on notamment y lire dans un lettrage dont la taille imposante tranche sensiblement avec la fragilité de la graphie, sorte d'antithèse conjuratoire à la mise en garde affublant les portes de l'Enfer de la *Divine Comédie*. «D'ici d'en bas²» : il ne s'agit «*foutre pas*» d'abandonner tout espoir («*Lasciate ogni speranza*»), mais, *a contrario*, de s'en lester toujours davantage afin de ne pas «lâcher».

L'«Estam'», comme on dit à Uzeste (UZ), a été fondé en 1937 par les parents de Bernard Lubat, Marie et Alban. Ils quittent le métayage³ à cette époque et achètent en viager ce lieu dont ils vont faire une espèce de *Cabaret Voltaire* paysan, où se jouent et se déjouent les contradictions d'une ruralité porteuse de contraintes structurelles, mais aussi d'imaginaires utopiques :

«Contre toute attente, mon père a donc fini par monter l'Estaminet, café ouvrier où venaient des travailleurs du bois, des charpentiers, des menuisiers, des carrossiers, des agriculteurs, des éleveurs : des gens formidablement chouettes, braves, alcooliques, tabagiques, d'une inculture carabinée, d'un engagement politique quasi-inexistant, mais d'une humanité torride. Jusque dans les années 1960, Uzeste comprenait une trentaine de fermes, une activité sylvicole, des usines à bois, un mécanicien, un carrossier, des ateliers de confection, des maçonneries, cinq cafés et une école primaire à deux classes. Uzeste a même eu une gare. On imagine très mal aujourd'hui, mais chaque village, à cette époque, avait cette densité, cette capacité à vivre

2. Expression lubatienne qui signifie « l'ici-bas dissident ».

3. Le métayage est un bail rural liant un propriétaire terrien à un métayer à qui il confie la culture de sa terre en échange d'une partie plus ou moins importante de la récolte et de servitudes diverses (charroi, lessive, réparation, curage des fossés, etc.). Maurice Agulhon définit le métayage comme « un contrat léonin chargé d'archaïsmes "féodaux" » (2003 : 467-468).

quasiment en autarcie, de façon presque autosuffisante⁴.» Et d'ajouter : «*Je suis né là-dedans, dans cette conscience de la surface, de l'espace, ce n'était pas restreint*» (Lubat, 2012 : 22).

Comme le rappelle souvent l'Amusicien d'UZ – *i.e.* Bernard Lubat –, «on a que ce qu'on hérite» et l'héritage social d'Uzeste⁵ tient amplement à la *culture intranquille* qui s'est forgée au sein de l'Estaminet des Lubat, établissement qu'ils tiendront jusqu'en 1978, date à partir de laquelle leur fils va revenir régulièrement dans son village natal pour finalement s'y installer définitivement quelques années plus tard. Jeannine et René Planton prendront la gérance de l'«*officine*» pendant la période vicennale qui suivra, puis Michel le Ray, offrant régulièrement à la Compagnie Lubat, fondée à Paris en 1976 et établie depuis le début des années 1980 à Uzeste, la scène dont elle a besoin pour expérimenter. En 2000, l'association Festival d'Uzeste Musical et la Compagnie Lubat réinvestissent plus amplement les lieux pour y développer leurs activités «*transartistiques*» (concerts, bals, conférences débats, etc.). Puis, à partir de 2008, d'importants travaux vont être conduits pour faire de l'Estaminet un véritable théâtre comprenant une salle de spectacle dédiée, une bodega et le siège de l'Association «*Uzeste Musical Visages-villages des arts à l'œuvre*», ainsi que celui de la Société Lubat Jazzcogne Productions. Le théâtre Amusicien tel qu'il existe aujourd'hui a été inauguré le 1^{er} mai 2010⁶ et accueille de surcroît en son sein, depuis 2016, une librairie associative critique : le Magasin Mosaicien Estaminet.

4. Sauf mention contraire, les extraits d'entretien sont tirés de *Les UZ-topies de Bernard Lubat* (Granjon, 2016a).

5. *Nota bene* : les termes «*Uzeste*» ou «*UZ*» seront souvent utilisés sur le mode de la synecdoque généralisante, afin de désigner une partie de la communauté villageoise qui, d'une manière ou d'une autre, a partie liée aux activités lubatiennes et leurs diverses ramifications.

6. Pour davantage de détails quant à l'histoire de l'Estaminet, de la Compagnie Lubat et quant à la trajectoire biographique de Bernard Lubat, cf. Granjon, 2016a.

Hétéro- et UZ-topies

Avec l'aide de Michel Foucault (1984), l'Estaminet pourrait être envisagé comme une forme d'*hétérotopie*, un « contre-emplacement » critique depuis lequel tentent de se déployer des *politiques*, c'est-à-dire des dynamiques visant à infléchir et transformer les orientations et balises (idéologiques, institutionnelles, etc.) de l'ordre social. Plus précisément, l'Estam' en tant que lieu de création pourrait être appréhendé comme un mix d'*hétérotopies de crise et de déviation*. « De crise », dans la mesure où il abrite des artistes-citoyens « critiques *en situation critique* », des intranquilles qui s'affrontent au monde tel qu'il va, mais dont les capacités à provoquer ces heurts sont toujours fragiles car soumises à de nombreuses conditions : désir, volonté, endurance, moyens matériels, etc. « De déviation » aussi, car ces capacités et cette détermination à mettre en crise le réel font des « *œuvriers*⁷ » qui s'y inventent, des sujets sociaux « déviants » au regard de leurs penchants à contrevenir à certaines normes sociales et culturelles exigées par la « société uzestoise »⁸. Le Théâtre Amusicien, les *bestejadas de las arts*⁹ annuelles, les uzestivals saisonniers¹⁰, etc., et plus globalement Uzeste en tant qu'espace irradié par ces lieux-événements qui le façonnent, se présentent, *in fine*, comme des territoires où se superposent des « emplacements » contradictoires qui se mâtinent lors de frottements fortuits ou (le plus sou-

7. Sur la notion d'« *œuvrier* », cf., *infra*, la contribution de Fabrice Vieira. Bernard Lubat définit l'œuvrier « *comme celui qui invite à l'œuvre* ».

8. À cet égard, on pourrait qualifier de « contre-culturelle » la production de Lubat & Cie : « La contre-culture est l'acte culturel de se retourner contre les schémas sociaux et politiques hégémoniques. Elle est, de ce point de vue, une critique suscitée par les possibilités de vie recouvertes par les constructions culturelles de la domination » (le Blanc, 2014 : 5).

9. « Grandes fêtes des arts » en gascon. « Festivalestival », les *bestejadas* ont fêté leur quarantième anniversaire en 2017.

10. Foucault note que les hétérotopies sont également des *hétérochronies*, *i.e.* un mélange de strates temporelles qui font côtoyer un temps long, des mémoires, avec des temporalités courtes, éphémères, précaires, chroniques. À Uzeste, le temps civilisationnel symbolisé par la collégiale est agrémenté de multiples temps événementiels notamment liés à la fête.

vent) organisés par la *culture-action* de Lubat & Cie. De ces frictions émergent des situations qui tendent à engager, d'une manière ou d'une autre, ceux qui y participent, mais également ceux qui s'y refusent :

« Cela fait quarante ans que l'on œuvre, c'est-à-dire que l'on existe en tant qu'incongruités mystérieuses qui posent question. Et ça râpe parce qu'ici, la plupart des gens sont true-cidés de réponses et de vérités révélées. Nous énervons car nous donnons à penser, à réagir, à aimer et à détester à contre-courant. Nos propositions sont des invitations à jouer, à organiser, à être, qui déplacent les habitudes et les réflexes conditionnés. Elles font sens pour celles et ceux qui trouvent à s'y inventer, mais elles semblent aussi faire conséquence pour celles et ceux qui refusent, ne serait-ce que d'aller y jeter un œil ou une oreille, par curiosité ou simple cordialité de voisinage ».

C'est donc depuis ces hétérotopies qui incitent à s'engager, à sentir, penser et agir autrement, que le « pack » uzestoïse résiste, proteste, dresse le « procès du monde réel » selon les mots d'André Breton, et tente *volens nolens* de fertiliser les imaginaires pour en faire des armes d'intervention politique sur la réalité sociale, car « ce que nous ne pouvons imaginer, nous ne pouvons le désirer¹¹ » (Gusfield, 1971 : 7). À Uzeste, on essaie ainsi de conduire, comme le propose Glissant, « un combat pour déclencher la participation initiative de tous à une expression réellement collective » (1997b : 709). Opération d'*armement* au sens naval – l'artiste comme « art-mateur » – et polémologique du terme, il s'agit d'apporter les ressources nécessaires à l'entrée en conflit et « cuirasser » les individus afin qu'ils puissent, comme le suggérait Paul-Henry Chombart de Lauwe, dans un élan kantien, « prendre librement une part active dans la vie sociale et avoir conscience de [leur] existence, de [leurs] raisons de vivre et d'espérer » (1975 : 27).

Si Uzeste est un espace physique constitué de zones singulières (*espaces de pratiques*) dont nous venons de dire deux mots, il est également un

11. Et Bernard Lahire d'ajouter : « Les acteurs sont plus souvent "socialement raisonnables" qu'on ne le croit. Ce qui ne leur est pas accessible ne devient plus désirable, et ils finissent par n'aimer que ce que la situation objective les autorise à aimer » (2016 : 107).

composé de *territoires critiques* (*espaces représentés*¹²) que nous nommons «UZ-topies», mot-valise qui désigne ce village comme le terreau d'une *utopie concrète*¹³ à vivre (Bloch, 1976; 1982), permettant que des représentations, des sensibilités et des actes critiques se configurent et puissent se *mettre à l'œuvre*. Le philosophe allemand voyait en effet, dans l'utopie, non pas l'abstraction idéaliste d'un monde meilleur, mais un principe organisateur d'une pratique concrète d'émancipation qui est à la fois *exil* («mouvement d'écart absolu») et *exode* («mouvement de fondation radicale» – Maler, 1995 : 14). Autrement dit, il s'agit de considérer Uzeste comme un *espace autre* (Foucault, 1984), un «*intervalle*» où se combinent une historicité singulière et des formes de production critique diverses dont l'association vise la création d'un sens nouveau du futur local :

«C'est en s'engageant à l'échelle de là où nous sommes, ici ou ailleurs, que l'action peut retrouver un objet et la possibilité de produire un effet, de retrouver sa légitimité politique et produire des victoires. "Victoire" ou "gagner", un vocabulaire trop entaché pour ne pas sonner étrange. Et pourtant, il s'agit bien de retrouver le chemin des joies politiques associées à l'expérience de la puissance collective, celle de se projeter dans l'avenir, de déboucher l'horizon à petits coups de sculpteur sur bois plutôt qu'à grands coups de marteau» (Carle *et al.*, 2017 : 2).

12. « L'espace représenté reconstruit l'espace de vie et le dépasse, brise ses frontières pour le hisser jusqu'aux sphères de l'imaginaire, du rêve, de la mémoire et des concepts. » Guy Di Méo évoque, à ce sujet, l'existence d'une « métastructure socio-spatiale [qui] ne se confond pas avec le hasard des formes, [mais] renvoie à une structure de l'espace forgée par la succession historique des formations socio-économiques » (Di Méo, 1990 : 362 et 367).

13. Norbert Élias définit l'utopie comme « la représentation imaginaire d'une société, une représentation contenant des propositions de solutions à des problèmes non résolus, bien particuliers, de la société d'origine, à savoir des propositions de solutions qui indiquent les changements que les auteurs ou les porteurs de cette utopie souhaitent ou bien les changements qu'ils redoutent, voire peut-être les deux à la fois » (2009 : 36). Ernst Bloch (1991) avance, pour sa part, que l'utopie n'a rien d'une « image de consolation » et propose notamment le syntagme « *images-souhait* » pour décrire le fait qu'elle est une représentation qui appelle un accomplissement pratique.

Avec Glissant (1997b) – référence centrale de la réflexivité uzestoise –, on pourrait également considérer qu’Uzeste est un *lieu*, c’est-à-dire un territoire local porteur d’une histoire commune (non identitaire et non figée), mais en partage avec d’autres localités – *i.e.* ouvert sur la *totalité-monde* (Glissant, 2010). Un lieu *excentrique* à partir duquel s’élève une parole critique, se construit «un point d’ancrage donnant accès à un questionnement sans cesse recommencé» (Gauvin in Glissant, 2010 : 35) et où il est rendu possible de «s’enrichir au partage» et de «se construire à l’échange» (Glissant, Chamoiseau, 2009 : 39). Autrement dit, UZ est le lieu d’un «engagement populaire à l’échelle de l’ici» (Carle *et al.*, 2017 : 2) qui invite à résister aux différentes formes de «l’Universel généralisant» qui gomme les altérités¹⁴ : «Vivre le monde : éprouver d’abord son lieu, ses fragilités, ses énergies, ses intuitions, son pouvoir de changer, de demeurer. Ses politiques. Vivre le lieu : dire le monde aussi bien» (Glissant, 2009 : 89).

Cet assemblage culturel est utopique car il est censé proposer ce qui manque au monde uzestois. Il se présente donc comme un «réalisme capable de dénouer le nœud des impossibles» locaux (Glissant, Chamoiseau, 2009 : 35) et l’une de ses spécificités, tiendrait d’après Lubat, à ce qu’il serait «*poiélitique*». Poiélitique, parce qu’il *créoliserait*¹⁵ une variété de luttes à la fois pratiques, symboliques et sensibles permettant que se constitue un arsenal de dynamiques d’individuation et de subjectivation critiques – *i.e.* des «espaces intérieurs», des dispositions – permettant aux

14. « On ne vit pas dans l’air, on ne vit pas autour de la terre dans les nuages, on vit dans des lieux. Il faut partir d’un lieu et imaginer la totalité-monde. Ce lieu, qui est incontournable, ne doit pas être un territoire à partir duquel on regarde le voisin par-dessus une frontière absolument fermée et avec le sourd désir d’aller chez l’autre pour l’amener à ses propres idées ou à ses propres pulsions » (Glissant, 2010 : 42).

15. Nous faisons, là, un usage extensif de la notion de « *créolisation* », à l’instar de celui qui prévaut au sein des écrits tardifs de Glissant. La créolisation s’y présente, en effet, comme « le nom générique des effets résultants de toute combinatoire d’éléments différentiels appartenant à des ensembles distincts, qu’ils soient culturels, linguistiques, ethniques, dès lors qu’entrant en relation, autant qu’en collision, ils participent d’une refonte générale de l’ordre du Monde » (Ménil, 2011 : 92).

sujets sociaux qui s’y risquent de déjouer certaines des formes de domination dont ils sont l’objet et que leur soient ouverts des espaces critiques inédits de pensée (intellect), de sensibilité (affect) et d’action (praxis).

Aussi, défendons-nous, en accord avec les intéressés, l’idée qu’Uzeste puisse être «le lieu d’un geste» critique pluriel cherchant à réinventer une *mémoire populaire radicale* devant se souvenir de ce qu’elle n’a pas encore été et cherchant à élaborer un *présent du subversif* (Perrier, 2015) qui serait aussi un futur antérieur permettant que se crée un avenir enraciné. Le poïélitique uzestois tente ainsi de se trouver à l’initiative d’une *volonté collective* qui, en l’occurrence, ne relève pas d’un programme politique d’ensemble, tant s’en faut, mais d’un ensemble de gestes micropolitiques d’extension des potentialités propres à chaque individu et, par là même, espère-t-on, des domaines de la lutte. Néanmoins, rien ne reste moins sûr. Car si l’on en croît Lubat qui, de temps à autre, se laisse aller à quelque «mélancolie de gauche» (Traverso, 2017), les Uzestois qui se reconnaîtraient pourtant en cette démarche émancipatrice seraient parfois des individus qui, n’allant certes plus l’église, n’iraient guère plus à l’Estaminet. S’il s’agit «*de ne pas être croyant, mais bien pratiquant*¹⁶», la chose n’a néanmoins rien d’évident, tant la *critique* est une disposition à la pointe remoulée mais fragile. D’une part, elle s’arrache toujours de haute lutte aux *habitus* de conformation – «*Avec nous, l’habitus en a pris un coup!*» (B. Lubat, novembre 2017) – et, d’autre part, elle doit s’entretenir en permanence pour ne pas se trouver émousser par l’abrasivité constante d’un monde massivement organisé pour faire largement correspondre les désirs, les idées et les comportements du plus grand nombre aux intérêts des classes et groupes sociaux dominants.

16. Toutefois, la part de «croyance» ne nous semble pas complètement absente de la pensée uzestoise, notamment celle qui serait liée à un certain *pari* prenant acte du fait que l’individu est «un élément partiel à l’intérieur d’une totalité qui le dépasse et à laquelle il est relié par ses aspirations, par son action et pas sa foi ; l’idée centrale de toute pensée qui sait que l’individu ne saurait réaliser seul, par ses propres forces aucune valeur authentique et qu’il a toujours besoin d’un secours transindividuel sur l’existence duquel il doit parier car il ne saurait vivre et agir que dans l’espoir d’une réussite à laquelle il doit croire» (Goldmann, 1955 : 337).

Une sociologie à vivre

Notre implication à Uzeste, en tant que chercheurs en sciences sociales, tient à l'intérêt que nous portons à saisir ce travail de production critique permanent dont l'objet est de faire émerger des résistances populaires qui pèsent et agissent au quotidien. Il s'agit donc de *considérer* l'invention de cette ruralité critique (au sens d'*examiner* et, dans le même mouvement, de *reconnaître sa valeur*) où se mêlent, contre toute attente, des formes de mobilisation à la fois théoriques, sensibles et politiques. Aussi, avons-nous décidé d'aller aux choses mêmes, de «partir des faits les plus têtus», d'être au plus près des pratiques et subjectivités uzestoises en résistance, lesquelles tentent d'ouvrir des espaces d'autonomie à celles et ceux qui s'y osent et tentent de s'y réaliser. Le type de travail scientifique que nous mettons en œuvre/à l'œuvre à Uzeste tient, ainsi, à la nécessité d'établir des liens entre les aspects les plus individuels/micro du social – les *histoires faites corps*, les *épreuves personnelles de milieu* – et les déterminations sociales les plus collectives/macro – les *histoires faites choses*, les *enjeux collectifs de structure sociale*¹⁷ – (Bourdieu, 1982 ; Élias, 1991 ; 2009 ; Wright Mills, 1971).

Notre programme général d'enquête vise donc à considérer la manière dont la critique vient aux sujets sociaux : envisager la genèse de leurs dispositions oppositionnelles, leur diversité, les manières dont elles se couplent, dont elles produisent des changements dans l'ordre intérieur des corps et révisent les structures de sensibilité ajustées à

17. Charles Wright Mills conçoit la sociologie comme « l'étude par excellence de la biographie, de l'histoire, et des problèmes de leur croisement au sein de la structure sociale » (1971 : 141). Bernard Lahire ne dit pas autre chose : « Contextualiser, historiciser, relier : voilà donc ce que ne cessent de faire patiemment, rigoureusement et systématiquement, les meilleurs travaux de sciences sociales. Les individus ont des histoires et ces histoires sont celles notamment des relations d'interdépendance qu'ils ont formées avec d'autres individus ; leurs actes, leurs émotions et leurs pensées sont reliés à des contextes qui ont leurs propriétés et leurs contraintes spécifiques ; et la conscience qu'ils peuvent avoir de ce qu'ils font et de ce qu'ils pensent, ainsi que des raisons de faire ce qu'ils font et de penser ce qu'ils pensent, est limitée » (2016 : 62).

l'ordre social. Mais nous voudrions également, appréhender la façon dont ces dispositions critiques produisent des changements dans l'ordre extérieur des choses, contre la production de vies faillies étrangères à elles-mêmes. Il s'agit donc de prendre au sérieux ce substrat social et culturel propice à l'éclosion de points de résistance qui, avant même de pouvoir être des projets de portée collective, sont d'abord des processus de subjectivation critique et des subjectivités à l'œuvre qui en sont les précipités et trouvent souvent à s'actualiser, dans un premier temps, en des initiatives personnelles, modestes, fragiles, d'opposition et d'autoréalisation, par délestage progressif d'une subjectivité largement imposée. Sensibles à la «circularité dialectique de l'histoire sociale et de la biographie personnelle» (Sève, 2012 : 164) notre attention se porte ainsi sur la dépendance de ces Uzestois critiques pris entre forces oppressives arasantes et élans émancipateurs.

Uzeste, en tant qu'espace critique, invite les sciences sociales à ne pas en rester à un diagnostic du présent qui insisterait essentiellement sur la prégnance des formes de domination et d'oppression (une condition malheureuse obligée qu'il faudrait déplorer), mais les convient également à ce qu'elles traitent avec une égale attention, les expériences positives qui tentent concrètement de s'y opposer. Aussi est-il important de rendre compte de ces mouvements de formation du sujet social, de transformation de son rapport au monde, et dont l'originalité tient en l'espèce, répétons-le, à la combinaison de politiques de la *pensée*, du *sensible* et de l'*action*, c'est-à-dire à une union de pratiques qui, chacune à sa manière, *désévidencialise* en opérant des *variations imaginaires de perspectives* (Lahire, 2016 : 95). Documenter précisément cette ténacité oppositionnelle et les *arts de la contradiction* dont elle se nourrit, c'est rendre cette critique possiblement désirable à d'autres – bien au-delà d'UZ –, mettre à jour ses ressorts, obstacles, potentiels et donner, en même temps, quelque ressource réflexive à celles et ceux qui l'ont d'ores et déjà intégrée à leurs manières d'être au monde.

Autrement dit, à Uzeste, il s'avère possible de «*sortir sa science*». Une chance ! Puisque, depuis la perspective critique qui est la nôtre¹⁸, notre métier de *social scientist* tient précisément en la possibilité de «*sortir la science*» de sa zone de confort académique, de quitter l'entre-soi universitaire pour aller fréquenter d'autres territoires, d'autres espaces sociaux, afin de les questionner sans complaisance – «*quoi qu'il puisse en coûter à ceux qui en sont les destinataires*¹⁹» (Javeau, 2014 : 104) – ; non pas depuis une hauteur de vue particulière qui leur feraient jouer le rôle d'un juge qui dirait le sens en lieu et place des sujets concernés, mais plutôt en s'engageant en «*leur compagnie*». Faire science en relation étroite avec les luttes pratiques qu'ils mènent, mais sans rien abandonner de ce qu'elles sont elles-mêmes : des pratiques savantes *et* politiques ayant des manières de penser, de faire et de dire singulières qu'il ne s'agit de délester d'aucun impératif scientifique. Aussi, notre «*collabor'action*» avec Uzeste prend, en quelque sorte, la forme d'une *Relation* au sens où l'entend Glissant, c'est-à-dire une forme singulière de *créolisation* où les prenant-parts se changent en échangeant, dans la construction d'un inédit qui permet de s'interfacer à l'autre sans pour autant que chacun perde son originalité dans cet échange : un «*imprévisible de résultantes inouïes, qui nous gardent d'être persuadés d'une essence ou d'être raidis dans des exclusives*» (Glissant, 1997a : 26). De fait, notre engagement à Uzeste se trouve, comme le suggère Lubat, au principe d'«*accointances coupables*²⁰» qui se soldent par des changements

18. En compagnie de Jean-Marie Brohm et Claude Javeau, on pourrait définir succinctement la sociologie critique, comme «*une critique générale, multidimensionnelle de la société capitaliste, celle où règnent la forme marchandise et le principe d'aliénation à celle-ci*» (Javeau, 2014 : 59).

19. Et à ceux qui la produisent ! Il s'agit donc de se résoudre à en faire les frais. Le champ universitaire, rongé par les communautarismes académique et disciplinaire a beaucoup de mal à évaluer positivement un tel projet de recherche à l'encontre duquel les suspensions vont bon train : est-ce vraiment scientifique ? Ne seraient-ils pas d'abord des militants politiques ? Que font-ils exactement à se mélanger avec des artistes ?

20. Ces «*accointances coupables*» donnent notamment lieu à un élargissement de la gamme des régimes d'entretien. La camaraderie effective permet par exemple de multiplier les occasions de recueil de propos relevant

«de part et d'autre» dans le cadre d'un processus d'éducation mutuelle (Appadurai, 2002). Du côté d'UZ, le travail d'enquête en tant que tel (entretiens, récits de vie et observations), couplé à des formes variées de restitution partielle de résultats (discussions, ouvrages, conférences, etc.) a permis que s'élaborent et se renforcent des régimes de réflexivité offrant la possibilité aux Uzestois de se penser depuis des points de vue singuliers. Les relations de confiance, d'amitié et de fraternité qui sont nées de nos séjours répétés et de notre engagement au sein de la communauté villageoise ont parfois été à l'origine de prises de conscience, puis d'un intérêt consécutif à se mettre en capacité de *penser* et *dire* autrement le monde²¹. Réfléchir *diversement* à l'aide de ressources étayées par des appareils théoriques ignorés jusqu'alors agrée une puissance descriptive et interprétative nouvelle et déplace la saisie des réalités et des problèmes sociaux desquels les Uzestois participent, en leur en donnant d'autres moyens pour comprendre ce qu'ils investissent de leur histoire sociale dans leur manière d'*être*, de *faire* et de *vivre* :

aussi bien de la confiance individuelle, de la discussion à bâtons rompus, que du débriefé festif collectif. L'usage d'un enregistreur induit toutefois un recadrage immédiat de la situation et entraîne un réajustement plus ou moins important des discours tenus. « Coupables » également parce que ces affinités électives cadrent des manières de rendre compte des résultats d'enquête qui, sans jamais relever de l'autocensure, ne vont pas, parfois, sans certaines formes de retenue ou d'euphémisation ou, *a contrario*, sans complicités et soutien. En avoir conscience reste évidemment le meilleur moyen de contrôler ces « externalités négatives ». Un ami relecteur, connaisseur d'Uzeste, nous a par exemple écrit : « *Pour le dire direct, je trouve qu'il y a plus de poïétique dans votre façon d'envisager la chose, que dans la réalité actuelle de la chose elle-même. C'est dire la capacité et la puissance de la dite chose à faire bouger son monde !* ».

21. Des conseils de lecture ont par exemple été suggérés à plusieurs reprises. Les temps de lecture ont parfois été suivis d'échanges faisant le point sur ce que les appareillages théoriques consultés en ces occasions permettent de saisir du monde environnant. Des textes conseillés ont même pu être intégrés à certaines séquences de spectacle, de simples idées inspirer des dénominations artistiques. À plusieurs reprises, des discussions sur les techniques d'enquête se sont tenues auprès d'« enquêtés » imaginant en avoir potentiellement l'utilité.

«Je ne sais pas si vous en avez conscience, mais votre présence fait bouger les lignes. Vous êtes en train de faire le récit... enfin de montrer à certains qu'Uzeste c'est intéressant. Ça devient intéressant pour certains parce qu'ils voient que des personnes comme vous s'y intéressent. Tout le travail que vous faites ici permet aussi à ceux que vous rencontrez de faire un effort de réflexion sur la situation. Moi, ça m'a obligé à réfléchir à des choses auxquelles je n'avais pas pensé, en tout cas pas comme ça. On voit aussi des gens qui se reparlent alors qu'ils ne s'adressaient plus la parole, ou bien qui reviennent à l'Estam'. Vous arrivez en plus à un moment de transition qui permet d'accueillir cette réflexion, qui lui donne un sens» (Uzestois, octobre 2016).

«La discussion d'hier soir m'a fait cogiter. Le sujet me fait cogiter depuis un moment et je crois même que ça change ma manière de jouer» (membre de la Compagnie Lubat, février 2017).

«À Uzeste, on a réussi à créer quelque chose qui nous regarde, le miroir de notre engagement. On a articulé une manière de jouer ensemble, sans gagnant ni perdant. Ça joue, à autre chose que notre nostalgie ou notre plainte. On invite à inventer des jeux aussi avec des gens qui viennent d'ailleurs pour nous aider à cultiver cette invention possible de jeu. Vous en faites partie. Vous nous aidez à exister, à résister et à continuer» (B. Lubat, novembre 2017).

De notre côté, l'enquête que nous avons initiée en octobre 2015 a d'ores et déjà eu quelque incidence notable, en termes de rapport au terrain (entre observation participante et participation observante), d'ouverture à d'autres ressources disciplinaires, conceptuelles et énonciatives mobilisées par les Uzestois (études littéraires, poésie, philosophie, essais²²), ou encore de déplacement quant aux manières de restituer les connaissances produites *via* des canaux jusqu'alors peu usités (ateliers, pièces de théâtre, école d'été, etc.). En travaillant *sur* Uzeste, il n'est donc pas possible de faire l'économie d'avoir à réfléchir *avec* les Uzestois, mais également *pour* ces derniers (ce qui ne veut pas dire à leur place), certains tout du moins. Conduire une recherche de ce type,

22. Essentiellement ceux de Glissant, dont la pensée est « oscillatoire ». Elle énonce des points de vue dont le cadre signifiant n'est jamais précisément arrêté.

revient donc à accepter d'avoir à *prendre (sa) part* et de prendre la responsabilité de s'associer à la *praxis* de celles et ceux que l'on interroge et que l'on reconnaît comme des sujets pensants et agissants. Cette *sociologie à vivre* – Erik Olin Wright parlerait sans doute de « *science sociale émancipatrice*²³ » – 2010 –, et Michael Burawoy de « *sociologie publique* » – 2005 ; Jeffries, 2011) fait évidemment voler en éclats le grand partage sujet-objectivant/objet-objectivé pour convenir de l'existence d'*identités partielles* (Goldmann – *i.e.* non similaires, mais de valeur égale) entre le sujet et l'objet de la connaissance. Elle nous invite à reconsidérer la dialectique de la connaissance et de l'action sous l'angle d'une élaboration de parcours singuliers dans des espaces politiques d'intellectualité et de pratiques à la fois savantes et populaires, se nourrissant l'une de l'autre et n'allant pas l'une sans l'autre²⁴.

Force est de convenir que, d'une part, le scientifique est pris dans le monde au même titre que n'importe quel autre sujet social et, d'autre part, que le « profane » peut évidemment ne pas être ignorant des humanités et des savoirs scientifiques. Sociologies professionnelles et « spontanées » ne sont pas complètement étanches les unes aux autres,

23. Pour Erik Olin Wright, cette *science sociale émancipatrice* « cherche à générer des connaissances scientifiques en lien avec le projet collectif de remettre en cause les différentes formes d'oppression humaine. [...] Afin de remplir cette mission, chaque science sociale émancipatrice fait face à trois tâches basiques : élaborer un diagnostic critique systématique du monde tel qu'il existe ; envisager des alternatives viables ; et comprendre les obstacles, les possibilités et les dilemmes de la transformation » (2010 : 10).

24. Cette situation nous invite à nous interroger sur la fonction sociale de notre activité de chercheur, ainsi que sur les modèles d'intellectuels que nous avons en ligne d'horizon pour nous construire comme universitaire. Davantage que d'autres terrains « fixateurs » d'une identité professionnelle, le terrain uzestois fait figure de « révélateur » au sens photographique de ces deux termes. Il facilite la mobilisation de certaines dispositions singulières et atteste la pertinence de manières de faire science imprégnées par des *ethos* qui ne sont pas parmi les plus valorisés au sein du champ scientifique. Par ailleurs, ce terrain a réarmé certaines appétences personnelles mises en veille, mais qui furent par le passé particulièrement vives, comme la pratique artistique (notamment musicale) ou encore l'engagement collectif.

sans toutefois que celles-ci dussent être pour autant confondues. Un sociologue, un historien, un politiste ou tout autre *social scientist*, en tant que professionnel de la connaissance²⁵ ne produit pas le même type d'analyses qu'un «profane» dont ce n'est pas le métier et qui n'a ni le temps, ni l'occasion, ni les ressources, ni les techniques, ni d'ailleurs, pour commencer, l'envie minimale de s'investir dans une telle démarche de production d'une «meilleure connaissance des lois du monde social et de la nécessité», laquelle «est un progrès dans la liberté possible» (Bourdieu, 1984 : 44). Pour le dire autrement, les impératifs de la critique, sont aussi ceux de la réconciliation du savoir et de l'action. Il s'agit donc de «comprendre théoriquement», mais il faut également «renverser pratiquement» (Korsch, 2012), viser des changements sociaux concrets et ne pas se laisser prendre à l'illusion de la force des idées. S'il existe bien un «aspect intellectuel du processus historique d'émancipation» selon les mots de Max Horkheimer (1974), celui-ci ne saurait être réduit à des révolutions de papier. Aussi est-il nécessaire de «réintrodui[re] le sujet créateur à l'intérieur de la vie sociale» (Goldmann, 1971 : 154), c'est-à-dire faire dialoguer plus directement les sciences avec les groupes sociaux et les *collectivités autodidactes* (Wright Mills, 1971), et faire ainsi en sorte que les idées deviennent plus aisément des forces matérielles : rendre pratique la théorie, théorique la pratique ; mais également, comme aimait à le rappeler Daniel Bensaïd (2011), rendre la raison autrement plus stratégique qu'elle ne l'est au sein de la sphère académique.

25. Si la condition scolastique est assurément à défendre contre les attaques libérales qui vise à une indexation toujours plus grande, notamment de l'université, aux logiques économiques, il ne faut cependant pas perdre de vue que ladite condition scolastique est aussi et contradictoirement « le produit de sociétés qui sont parvenues à dégager un surplus économique assez important pour que certains puissent être dispensés des exigences du “travail productif” » (Eagleton, 2000 : 16). Réviser radicalement ce grand partage, c'est nécessairement toucher aux rapports sociaux de production existants, afin que puisse s'instaurer un rapport autre à la division sociale du travail, et c'est de cette manière qu'il sera possible de soumettre la production théorique à d'autres types d'exigences que celles qui la déterminent aujourd'hui en tant que science.

Un terrain comme celui que nous menons à Uzeste pousse donc le chercheur critique à un questionnement prospectif relatif aux *finalités*, aux *moyens* et aux *valeurs* de son travail d'enquête, en vue de dégager, comme le suggère Georg Lukács, «une vision claire de la réalité en vue de l'action» (1960 : 258). Autrement dit, il s'agit de redonner au politique, dans l'activité scientifique, la place qu'il doit prendre entre la réalité sociale et les idées que l'on s'en fait sous condition de la pratique. Cette nécessité pèse par ailleurs d'autant plus fortement qu'elle se trouve relayée, à la base, par des demandes explicites d'aide à la réflexivité et d'acquisition de connaissances, lesquelles ont vocation à être traduites en des formes d'action et d'expression publiques par celles et ceux qui souhaitent mieux comprendre ce qu'ils cherchent à changer, la manière de le faire et, par cette meilleure connaissance, mieux le transformer. S'il s'agit donc de *rendre les savoirs* à celles et ceux qui en sont à l'origine (Burawoy, 2009), il s'agit aussi, plus en amont, de conduire un travail (en) commun de réflexion pratique permettant d'initier, reprendre ou infléchir des questionnements convenant à la résolution de problèmes concrets qui se posent aux sujets de l'investigation scientifique²⁶. En l'occurrence, les Uzestois se trouvant au cœur

26. Ce principe d'une recherche « *conjointe* » qui tend, non pas à gommer les différences évidentes entre les professionnels de la recherche et les « sujets sociaux observés », mais à envisager le travail scientifique comme une « collabor'action » dont les différentes parties se donnent la possibilité analogue de se laisser affecter par les apports de l'*Autre* – e.g. du côté du *social scientist*, accepter de « faire science » et d'écrire celle-ci différemment –, n'est pas nouveau. Il est au fondement, par exemple, des enquêtes dites « ouvrières » : « Cela implique d'inventer une méthode de travail permettant simultanément aux militants de contrôler la recherche et aux chercheurs d'intervenir avec tout le poids de leur formation particulière, en faisant en sorte que l'intensification des expériences sectorielles s'articule autour d'une perspective globale ; le contact direct et concret avec la réalité allié aux méthodes scientifiques les plus rigoureuses et fertiles pour l'analyser. Cette nouvelle relation entre militants issus de la base et des spécialistes permettra ainsi que l'expérience et la réflexion d'aujourd'hui soient intégrées à l'histoire du mouvement ouvrier, à ses luttes, ses débats théoriques et définissent les aspects nouveaux propres à une perspective se déployant à partir des expériences les plus récentes » (Federazione Laboratori Metalmeccanici, 1976 : 2-3).

même de notre travail d'investigation doivent être mis en capacité de s'approprier celui-ci. Cela suppose de trouver des modalités d'exercice qui permettent conjointement, aux « enquêtés », de discuter des orientations et des méthodes de la recherche, et aux chercheurs, de se « mêler » de ce qu'ils regardent avec ceux qu'ils regardent, notamment en tentant de faire la synthèse des expériences éparses et personnelles et de situer ces dernières dans une perspective plus globale (une *totalité*) faisant sens pour tous. Ce projet entend donc construire une « localité » constituée de contributions collectives et partagées où l'espace de la pratique scientifique se trouve relié à l'espace des pratiques populaires par une politique critique de l'enquête pleinement assumée.

Nos travaux ont ainsi vocation à souligner les enjeux, les difficultés et les réussites de cette maïeutique rurale critique dont la Compagnie Lubat et Uzeste Musical seraient les contra(di)ctions (contre-actions et contre-addictions). Les « ouvriers » uzestois essaient d'en inventer l'obstétrique poïétique, spécialité utile aux accouchements « d'ici d'en bas » : s'inventer pour renaître puisque *le pire est toujours à craindre et le meilleur jamais impossible*. Cette démarche leur est vitale et son analyse nous apparaît tout aussi fondamentale pour comprendre les manières dont la critique vient au sujet, agit en lui, le « mobilise » et le pousse à envisager des devenirs autres que ceux qui l'obligent ordinairement.

Politiques d'UZ

Le présent ouvrage est consacré aux «*Politiques d'UZ*». Qu'entendons-nous par «*politiques*»? Par ce terme – substantif systématiquement mis au pluriel –, nous désignons un ensemble de volontés collectives et de pratiques concrètes dont la portée serait de nature *politique*, c'est-à-dire qu'elles auraient à voir avec la *polis*; non qu'elles auraient nécessairement un rapport avec l'espace social dédié à *la* politique (le *champ institutionnalisé du politique*), mais plutôt dans le sens où elles porteraient des dynamiques dissociatives relevant d'une conflictualité sociale qui dialectise des situations sociales et les contradictions qui les traversent (*le* politique). Autrement dit, les *politiques* dont il est ici question s'opposent pratiquement à certaines des formes de domination et d'oppression qui se trouvent au principe même de l'ordre social et des orientations qu'il imprime à la cité, mais depuis cette localité spécifique qu'est Uzeste. Aussi localisées soient-elles, ces politiques en tant qu'elles sont des mobilisations visent quelque effet sur les conditions d'existence individuelles – subjectivations politiques – et collectives en faisant en sorte qu'elles soient créatrices et, par là, émancipantes. Aussi ont-elles pour caractéristique de «poser problème», en ce qu'elles tentent d'actualiser des possibles allant à l'encontre de la stabilité du monde présent et revendiquent un «droit de commencer quelque chose de nouveau» (Arendt, 2014). Celui-ci est censé pouvoir affecter positivement celles et ceux qui s'y résolvent et s'y lancent : «mesure d'adaptation ou de bouleversement, aux équilibres équivoques du réel, et non pas un ramas de gestes d'accommodation à des avantages réalistes» (Glissant, 2009 : 106).

Les *Politiques d'UZ* – dont le présent *opus* est un des éléments à verser au dossier²⁷ – se présentent comme les esquisses d'une théorie critique d'Uzeste qu'il s'agira de délinéer avec une plus grande précision au gré de nos investigations futures. Elles sont aussi un projet

27. Il viendra s'enrichir, *a minima*, d'un autre volume traitant de *politiques* des espaces publics, de la bifurcation, de l'émancipation, du rythme, etc.

éditorial relevant de ce type de dynamique collaborative dont nous venons de dire deux mots, engagée tant dans des opérations scientifiques que des *agir* pratico-politiques (décrire, expliquer, comprendre, juger²⁸ – Caillé, 2015). En l'occurrence, il est un ouvrage qui offre à lire une production symbolique ayant vocation à être reversée dans l'« agora uzestoise » dont les protagonistes pourront alors se servir pour nourrir leurs réflexions et faire avancer ensemble leurs combats critiques pour une vie meilleure.

Formellement, ledit ouvrage pourrait être qualifié d'« hybride », dans la mesure où, dans chacune des parties qui le composent, sont colligées des ressources aux genres et aux formats énonciatifs variés (papier scientifique, propositions philosophiques, témoignage, poésie, etc.), lesquelles donnent tribune à des auteurs dont la proximité aux expérimentations uzestiennes²⁹ s'avère patente. Si ces miscellanées ne sont pas systématiquement nourries d'un même type d'assortiment textuel, elles tentent de faire droit à une certaine « polyphonie ». Celle-ci place côte à côte des textes de professionnels des sciences humaines et sociales (Denouël, Granjon, Neumann, Peghini, Citton) dont la tonalité générale est plutôt celle du registre analytique, ceux d'« écrivains-témoins » uzestois/uzestiens (Vieira, Chao, Lubat, Kapla, Duthilleul, Beucher) dont les tonalités s'avèrent plus variées, ainsi qu'un florilège d'écrits d'Édouard Glissant aux mille accents. Le poète martiniquais occupe une place tout à fait singulière au sein de ce recueil puisqu'il y apparaît abondamment et en majesté. S'il s'agit évidemment d'un hommage que nous lui rendons, celui-ci revêt un sens particulier, puisqu'il s'agit aussi d'honorer la créance qui nous attache à sa poétique et sa philosophie, tant l'une et l'autre sont à la fois des ressources

28. « La structure réelle des faits historiques comporte cependant, en plus de leur signification *consciente* dans la pensée et les intentions des acteurs, une signification *objective* qui en diffère souvent d'une manière notable » (Goldmann, 1966 : 29).

29. « Uzestien » est le terme qui, à Uzeste, est employé pour désigner les individus qui soutiennent et/ou participent aux activités développées par la Compagnie Lubat et Uzeste Musical, sans pour autant être habitants d'Uzeste.

intarissables d'inspiration pour les «œuvriers»³⁰, mais également des repères analytiques importants pour en comprendre la nature profonde. Cette «harmonie» de papier fait donc se couder des textes de natures dissemblables. Certains d'entre eux traitent en propre du *front culturel de résistance populaire* ouvert à Uzeste (Granjon, 2016b; González, 2000). D'autres touchent à des sujets dont nous avons considéré qu'ils entrent en résonance forte avec celui-ci et, par conséquent, avec nos propres intérêts de connaissance. Par l'organisation de ces proximités en un combo que l'on serait tenté de qualifier, sous les auspices de Glissant, de «*poésie*»³¹, nous faisons ainsi le pari de la diversité et du contraste comme clés d'entrée à l'analyse et à la sensibilisation à ce qui *se joue* à Uzeste. Les lecteurs pouvant ainsi s'aménager des parcours de consultation singuliers (des chemins de traverse associant des temps/histoires, des espaces/paysages et des registres énonciatifs différents) leur permettant de combiner – pour employer une métaphore musicale filée – les *timbres* plus ou moins proches des diverses contributions et ainsi de faire «sonner» leurs *harmoniques* au gré de cette mise en mitoyenneté et de leur propre sensibilité.

Ce premier tome se compose de quatre parties traitant respectivement des *politiques de la culture, de la rencontre, de l'improvisation et de l'intranquillité*. Par le syntagme «politiques de la culture» nous désignons des pratiques de subversion passant par des formes de production culturelle, lesquelles sont aussi des cultures politiques, c'est-

30. Édouard Glissant a été très présent à Uzeste et en ses entours de 2004 à 2010, au travers de conférences, de débats, de rencontres, de spectacles, etc. Par ailleurs, la Compagnie Lubat a, depuis, près de quinze ans, initié nombre de partenariats avec la Martinique : concerts, résidences, ateliers, invitations de musiciens, etc.

31. « Poésie » est le sous-titre donné par Glissant à son ouvrage *Le monde incréé* (Paris, Gallimard, 2000). Le terme désigne « une volonté délibérée de confusion, ou plutôt de mélange d'origine, une volonté délibérée de manifester que ce n'est pas un genre littéraire distinct, mais un mélange de récit, de dialogue théâtral, de poésie, de réflexion, etc. C'est une première approximation de ce qui pourrait être une "déstructure" des genres » (Glissant, 2010 : 60).

à-dire permettent de faire *sens* et *communauté* par le partage de valeurs, d'expériences et de relations sociales notamment déposées dans des culturèmes plus ou moins pérennes (festivals, spectacles, disques, ouvrages, etc.) qui en sont des représentations³², mais sont également des éléments destinés à être perçus, pensés et agis par d'autres³³. Pour Lubat & Cie, la culture représente le vecteur privilégié d'un politique qui est forcément aussi un site partagé de sens et de conscience, dont la vocation est de nourrir des dynamiques contre-hégémoniques par lesquelles une *volonté collective* (une « conscience collective » – Durkheim, 1960) nouvelle pourrait « se manifester » et s'incarner dans une communauté politique susceptible de se mobiliser (Gramsci, 1983 : §21). Toutefois, la clé de voûte de l'édifice critique lubatien tient, avant tout, à la formation de l'individu et des consciences individuelles, considérant depuis une vue « manifestive », mais aussi glissantienne, que « le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous ». De l'activité culturelle, de ses sociabilités, solidarités, luttes, adresses, etc., il est fait l'hypothèse qu'elles permettent que se construise et/ou s'entretienne une nouvelle intellectualité chez les

32. « Un concert pop, une représentation théâtrale, une manifestation ont moins pour objectif de déplier la vérité immémorable tapie dans une œuvre que de permettre à une collectivité de se constituer momentanément dans le geste de se représenter. [...] De la “sortie” organisée par des amis, par la famille ou par une bande de jeunes, à la “manifestation” théâtrale, pop, gréviste ou révolutionnaire, il y a un élément commun qui est l'essentiel de ces expressions : *un rassemblement social se produit en produisant un langage*. La fête ne se réduit pas aux enregistrements et aux restes qu'elle laisse. Si intéressants qu'ils puissent être, ces objets “culturels” ne sont que les résidus de ce qui n'est plus, à savoir l'expression ou l'œuvre – au sens plein du terme » (de Certeau, 1993 : 214-215).

33. « La culture est à la fois l'action de se cultiver et le résultat de cette action, c'est-à-dire un savoir directement utilisable dans la vie. [Elle] correspond, pour un individu, pour un groupe ou pour une société, à une structure complexe de connaissances, de représentations, de valeurs, de modèles, d'intérêts, d'aspirations, de croyances, de mythes interdépendants les uns des autres dont la genèse s'opère dans les transformations techniques, économiques et sociales propres à une société » (Chombart de Lauwe, 1971 : 186 et 193).

artistes, les Uzestois et les uzestiens. Il est souhaité qu'elle facilite l'organisation de combats collectifs contre l'*enculturation* et la « culture » marchandes, perçues comme « dernière main mise aux dépersonnalisations nouées dans l'aliénation économique³⁴ » (Glissant, 1997b : 364). À l'instar du théâtre qui, chez Glissant, contribue à la « liquidation des représentations aliénées » (le *pseudo concret* – Kosik, 1988), la culture critique d'UZ souhaite donc « enfanter des bouleversements qui nous changent » (Glissant, 2010 : 84) et « faire surgir [par l'art] la collectivité en acte et sa nécessité » (Glissant, 1997b : 702 et 706). Aussi, la visée que se donnent Uzeste Musical et la Compagnie Lubat pourrait être synthétisée par la formule qu'emploie Terry Eagleton à propos de la pensée de Marx, qui souhaite « “dé-mercantiliser” la personne humaine afin de détacher la “richesse de la sensibilité subjective de l'homme” de la logique abstraite utilitaire jusque-là prévalente » (2000 : 40).

À ces *politiques de la culture* font suite celles de la *rencontre*. Pour Glissant, la rencontre est ce par quoi il faut passer pour « accorder ensemble des rythmes qui ne se sont jamais connus » (1995 : 154). Il s'agit de mêler des souffles dans une *poétique* sensible à la totalité du monde, mais qui s'avère aussi être liée à une *politique* en ce qu'elle tranche dans le possible des ouvertures qui se manifestent les unes par rapport aux autres et « distingue entre des différents pour mieux les accorder » (Glissant, 2009 : 72). Glissant a fait de la *Relation* l'une des clés de voûte de cette *poétique* faisant fond sur l'idée d'identités enracinées – parfois opaques –, mais qui acceptent de changer en s'échangeant, de s'ouvrir sur le rapport à l'autre. Uzeste est assurément de ces *lieux* à partir desquels peuvent s'initier des rencontres et des emmêlements de culture. La rencontre y ouvre à l'exigence d'accorder le mouvement infini des différences et de chercher à entretenir ce processus fragile conduisant à des mélanges inattendus. La rencontre uzestoise a pour principe de donner à la présence de l'autre la possibilité et la puissance d'agir, dans l'intervalle des répétitions et des nuances qui en sont à la fois la cause et le précipité. Être en mesure de se saisir

34. « Nous sommes clandestins. Cachés même à nos propres yeux » (Glissant, 1969 : 244).

de ces ouvertures relève néanmoins d'une *disposition* à l'intranquillité qui ne s'acquiert que par une pratique individuelle-collective et un engagement camusien à la fois solitaire et solidaire. Glissant y voit là de la *beauté*, Lubat : le *mouvement de la vie*. Ensemble, consentant à l'imprévu de leurs singularités plurielles et pariant sur leur Relation, ils ont sinués, tremblés, se sont risqués à l'autre. Et le poète martiniquais de témoigner :

« Nous avons déjà travaillé deux fois ensemble avec Bernard [Lubat] – sans compter les fois où j'ai dit des poèmes et où il m'accompagnait au piano. Lors des deux premières présentations du *Chaos-opéra*, à Uzeste et chez Agnès B. à Paris, nous n'avions pas du tout répété ; j'ignorais quels textes j'allais lire. J'ai apporté mes *Poèmes complets* et, au fur et à mesure de la soirée, je feuilletais, je cherchais. Bernard et les musiciens ne savaient pas du tout ce que j'allais lire ! Tout le projet de ce *Chaos-opéra* était que les uns et les autres sentent le moment où ils allaient ralentir, exploser, changer de régime... Comme si moi aussi j'avais un instrument. [...] Je crois que nous sommes tout près d'une forme d'expression qui, dès le début, a trouvé sa mesure dans une sorte de démesure. [...] Il y a cette résonance avec le travail de Lubat : du travail de jazz qui n'est pas tout à fait du jazz, d'un tremblement qui n'est pas seulement du tremblement, d'une improvisation qui a quand même son lieu commun et sa trace. Tout cela va bien ensemble » (Glissant in Denis, 2007).

Politiques de l'improvisation ensuite. Au sein de cette pénultième partie, nous trouvons davantage de contributions³⁵ car la thématique dont celle-ci rend compte s'avère particulièrement centrale à Uzeste. L'improvisation apparaît comme le geste fondateur, mais toujours à recommencer, de l'engagement critique « d'ici d'en bas », c'est-à-dire du rapport politique que les « ouvriers » d'UZ estiment être au principe de

35. Notamment d'Uzestois.e.s. Les contributeurs pressentis avaient évidemment le choix quant à la thématique à traiter. Le thème de l'improvisation est, de loin, celui qui a intéressé le plus de personnes. C'est également la seule thématique qui a donné lieu à des discussions portant sur la légitimité de tel ou telle à s'emparer d'un sujet « aussi important ».

tout effort de libération. Dans une entrevue accordée au mitan des années 1970 à Jean-Pierre Moussaron³⁶, Lubat confie par exemple : «Devant la reproduction/répétition, phénomène social concentrationnaire du système capitaliste, la notion d'identité est liée à l'improvisation» (1977 : 31). Sans doute s'agit-il, là, d'affirmer que l'improvisation est le processus de subjectivation et de «haute nécessité³⁷» (Breleur *et al.*, 2009) correspondant à l'espace politique du collectif artistique. Elle serait ainsi à considérer comme l'une des médiations privilégiées par laquelle il s'agirait de passer pour construire un *soi* créatif, émancipé, différent, ouvert aux *autres* et au monde.

«Aujourd'hui, l'improvisation, qu'elle soit musicale textuelle ou gestuelle, offre la perspective de nouveaux horizons imaginaires infinis. Aujourd'hui, l'art d'improviser ouvre la possibilité de rencontres confrontations-dialogues-joutes-défis inouïs, symbole d'une nouvelle ère du vivre-jouer-crée ensemble, toutes cultures et toutes générations entremêlées» (Bernard Lubat, programme de l'Uzestival automnal, 2011).

L'imprévisible qui caractérise l'improvisation est condamné par le philistinisme de la majorité en ce qu'il apparaît comme un renoncement à la construction d'un avenir. Pour Lubat & Cie qui en défendent le principe, il est, en revanche, le refus d'un avenir planifié par d'autres, par une classe dominante qui possède les moyens matériels, économiques, sociaux, culturels et politiques d'ordonner. Mieux encore, l'improvisation permet un travail politique et poétique de soi sur soi ; elle est un moyen pour détacher les modes d'existence individuels des dominations qui les formatent et de faire émerger un *sujet politique*. «*Improviser, c'est s'improviser, c'est donner conscience au soi doutant*» insiste Lubat. C'est travailler à recouvrer une puissance d'être affecté et d'affecter, libérée autant que faire se peut des assujettissements. Pour

36. Moussaron (Jean-Pierre), « Bernard Lubat : ma viande pose d'étranges questions », *Jazz Magazine*, n° 257, septembre 1977.

37. « Par cette idée de "haute nécessité", nous appelons à prendre conscience du poétique » (Breleur *et al.*, 2009 : 4).

le dire autrement, l'improvisation est certes une manière de faire art, mais elle est aussi production de différence – « particule élémentaire de toute relation » (Glissant, 2010 : 91) –, libération de créativité et tentative d'instauration d'un monde commun : « *une amplification de l'imaginaire, une stimulation des facultés cognitives, une mise en créativité de tous, un déboulé sans manman de l'esprit* » (Breleur et al., 2009 : 10). Aussi peut-on la saisir comme une forme de *parrêsia*, cette prise de *risque* à dire la vérité de soi et à pousser les autres à faire de même, *en mode mineur* : celui de l'intranquillité, des écarts, des *in Créations*, des « intuitions poétiques ». À Uzeste, vivre de l'art, c'est produire un art *de* et à vivre dont l'une des vocations tient, nous semble-t-il, à la réaffirmation du lien qui attache la singularité individuelle au collectif politique.

Politiques de l'intranquillité enfin. Cet ultime développement vise à circonscrire cet *état-d'être* qu'est l'intranquillité, qui se rapporte à cette économie dispositionnelle uzestoise/uzestienne propre à permettre le déploiement/entretien de processus de subjectivation critique. L'intranquillité est à la fois *tremblement* et *mélancolie*. Tremblement car elle est une situation de l'être sans commencement ni fin, un rapport au monde qui entend ne jamais se rasséréner, se rassurer, se satisfaire. Être intranquille, inconsolé³⁸, irascible³⁹ permet un éloignement des « certitudes enracinées » pour s'ouvrir au mieux à la Relation, « ce qui n'est là ni faiblesse ni maladie de l'équilibre, mais un accord réalisé avec des rythmes que nous découvrons dans l'entour » (Glissant, 2009 : 54) :

« La puissance des imaginaires est d'utopie en chaque jour, elle est réaliste quand elle préfigure ce qui permettra pendant longtemps d'accompagner les actions qui ne tremblent pas. Les actions qui ne tremblent pas resteraient stériles si la pensée de la totalité monde, qui

38. C'est également le titre d'une création du « parti collectif » – dont sont membres quatre des six musiciens de la Compagnie Lubat – mise en scène par Laure Duthilleul d'après l'ouvrage de Michaël Fœssel, *Le Temps de la consolation* (Paris, seuil, 2015).

39. Dans la philosophie scolastique, l'irascibilité est une disposition qui fait notamment pièce avec l'espoir et l'audace.

est tremblement, ne les supportait. C'est là où la philosophie exerce, et aussi la pensée du poème. Nos poèmes, d'avoir à se souvenir du temps d'avant les consciences et d'avant la parole, quand la terre n'était éteinte ni en continents ni en archipels (pas encore enfantés par les sursauts et les divisions de la haute et grande mer, celle de l'Un), vacillent du rappel de cette indistinction» (Glissant, 2009 : 56).

L'intranquillité est aussi une mélancolie qui réfute l'inéluctabilité des défaites sans que cette objection soit synonyme de l'oblitération de la pleine conscience de celles-ci. À Uzeste, elle invite à faire sienne l'histoire locale des luttes sociales et culturelles, non dans une déférence qui contraindrait à épouser une *identité* spécifique, mais en ce qu'elle convoque une *mémoire radicale* qui permet des rattachements multiples à un *projet critique* polymorphe – « *Uzeste a été et reste un espace d'accueil de mon déracinement* » (Uzestoise, octobre 2017). La mélancolie uzestoise, en tant qu'elle ratifie la mémoire des vaincus – qui ont également eu quelques victoires dont il s'agit de se souvenir – tente de faire de *l'obstacle un lieu de passage*, comme le suggérait l'uzestien André Benedetto. Et, partant, de se tailler un chemin sinueux de liberté à même l'ordre, l'identique et la cadence, jusqu'à la *victoire finale* aurait rajouté Walter Benjamin. Jusqu'à continuer le *début* suggère Bernard Lubat. Un combat.

Références

- Agulhon (Maurice), «Les transformations du monde paysan», in Duby (Georges), Wallon (Armand) dir., *Histoire de la France rurale 3. De 1789 à 1914*, Paris, Seuil, 2003, pp. 444-468.
- Appadurai (Arjun), «Deep Democracy : Urban Governmentality and the Horizon of Politics», *Public Culture*, n° 14, 2002, pp. 21-47.
- Arendt (Hannah), *Qu'est-ce que la politique?*, Paris, Seuil, 2014.
- Bensaïd (Daniel), *La politique comme art stratégique*, Paris, Syllepse, 2011.
- Bloch (Ernst), *Le principe espérance*, t. 1, Paris, Gallimard, 1976.
- Bloch (Ernst), *Le principe espérance*, t. 2. *Les épures d'un monde meilleur*, Paris, Gallimard, 1982.
- Bourdieu (Pierre), *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1984.
- Bourdieu (Pierre), *Leçon sur la leçon*, Paris, Éditions de Minuit, 1982.
- Breleur (Ernest) et al., *Manifeste pour les «produits» de haute nécessité*, Paris, Galaade éditions, 2009.
- Burawoy (Michael), «Pour la sociologie publique», *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 176-177, 2009, pp. 121-144.
- Burawoy (Michael), «For Public Sociology », *American Sociological Review*, n° 70, 2005, pp. 4-28.
- Caillé (Alain), *La sociologie malgré tout. Autres fragments d'une sociologie générale*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Ouest, 2015.
- Carle (Zoé) et al., «Voir loi, faire ici», *Vacarme*, n° 81, 2017, pp. 2-7.
- de Certeau (Michel), *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993.
- Chombart de Lauwe (Paul-Henry), *La culture et le pouvoir*, Paris, Stock, 1975.
- Chombart de Lauwe (Paul-Henry), *Pour une sociologie des aspirations. Éléments pour des perspectives nouvelles en Sciences Humaines*, Paris, Denoël/Gonthier, 1971.
- Denis (Jacques), «Entretien avec Édouard Glissant», *Cassandra*, n° 70, 2007.
-<http://horschamp.org/entretien-avec-edouard-glissant/>.

- Di Méo (Guy). «De l'espace subjectif à l'espace objectif : l'itinéraire du labyrinthe», *Espace géographique*, vol. 19-20, n° 4, 1990, pp. 359-373.
- Durkheim (Émile), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, PUF, 1960.
- Eagleton (Terry), *Marx et la liberté*, Paris, Seuil, 2000.
- Élias (Norbert), *Mozart : sociologie d'un génie*, Paris, Seuil, 1991.
- Élias (Norbert), *L'utopie*, Paris, La Découverte, 2009.
- Federazione Lavoratori Metalmeccanici, *La coscienza di classe dei lavoratori oggi a Torino e nella Regione piemontese* (document ronéotypé), Turin, 1976.
- Foucault (Michel), «Des espaces autres», in *Dits et écrits II – 1976-1988*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 1571-1581.
- Glissant (Édouard), *L'imaginaire des langues. Entretiens avec Lise Gauvin (1991-2009)*, Paris, Gallimard, 2010.
- Glissant (Édouard), *Philosophie de la Relation. Poésie en étendue*, Paris, Gallimard, 2009.
- Glissant (Édouard), *Tout-monde*, Paris, Gallimard, 1995.
- Glissant (Édouard), *Traité du Tout-monde. Poétique IV*, Paris, Gallimard, 1997a.
- Glissant (Édouard), *Le discours antillais*, Paris, Gallimard, 1997b.
- Glissant (Édouard), *L'intention poétique*, Paris, Seuil, 1969.
- Glissant (Édouard), Chamoiseau (Patrick), *L'intraitable beauté du monde. Adresse à Barack Obama*, Paris, Galaade, 2009.
- Goldmann (Lucien), *La création culturelle dans la société moderne*, Paris, Denoël/Gonthier, 1971.
- Goldmann (Lucien), *Sciences humaines et philosophie*, Paris, Gonthier, 1966.
- Goldmann (Lucien), *Le Dieu caché. Étude sur la vision tragique dans les Pensées de Pascal et dans le théâtre de Racine*, Paris, Gallimard, 1955.
- González (Jorge A.), «La volonté de tisser : analyse culturelle, fronts culturels et réseaux du futur», *Hermès*, n° 28, 2000, pp. 37-52
- Gramsci (Antonio), *Cahiers de prison. Cahiers 6 à 9*, Paris, Gallimard, 1983.

- Granjon (Fabien), *Les UZ-topies de Bernard Lubat – Dialogiques*, Paris, Outre mesure, 2016.
- Gusfield (Joseph), *The Culture of Public Problems. Drinking-Driving and the Symbolic Order*, Chicago, The University of Chicago Press, 1981.
- Horkheimer (Max), *Théorie traditionnelle et théorie critique*, Paris, Gallimard, 1974.
- Javeau (Claude), *Des impostures sociologiques*, Lormont, Le bord de l'eau, 2014.
- Jeffries (Vincent) ed., *Handbook of Public Sociology*, New York, Rowman & Littlefield, 2011.
- Korsch (Karl), *Marxisme et philosophie*, Paris, Allia, 2012.
- Kosik (Karel), *La dialectique du concret*, Paris, Les Éditions de la passion, 1988.
- Le Blanc (Guillaume), *La philosophie comme contre-culture*, Paris, PUF, 2014.
- Lahire (Bernard), *Pour la sociologie. Et pour en finir avec une prétendue «culture de l'excuse»*, Paris, La Découverte, 2016.
- Lukács (Georg), *Histoire et conscience de classe*, Paris, Éditions de Minuit, 1960.
- Maler (Henri), *Convoiter l'impossible. L'utopie avec Marx, malgré Marx*, Paris, Albin Michel, 1995.
- Ménil (Alain), *Les voies de la créolisation. Essai sur Édouard Glissant*, Saint-Vincent de Mercuze, De l'incidence éditeur, 2011.
- Olin Wright (Erik), *Envisioning Real Utopias*, Londres, Verso, 2010.
- Perrier (Florent), *Topeaographies de l'utopie. Esquisses sur l'art, l'utopie et le politique*, Paris, Payot, 2015.
- Sève (Lucien), *Aliénation et émancipation*, Paris, La Dispute, 2012.
- Traverso (Enzo), *Mélancolie de gauche. La force d'une tradition cachée*, Paris, La Découverte, 2017.
- Wright Mills (Charles), *L'imagination sociologique*, Paris, Maspero, 1971.

