LIRE, INTERPRÉTER, ACTUALISER

Yves Citton

LIRE, INTERPRÉTER, ACTUALISER

Pourquoi les études littéraires ?

Éditions Amsterdam

Copyright © Paris 2007, Éditions Amsterdam,
Tous droits réservés. Reproduction interdite.

Éditions Amsterdam
31, rue Paul Fort, 75014 Paris
www.editionsamsterdam.fr

Abonnement à la lettre d'information électronique
des Éditions Amsterdam : info@editionsamsterdam.fr

Diffusion et distribution : Les Belles Lettres

ISBN : 978-2-35480-004-8

Pour *Luis J. Prieto* et pour *Denis Hollier*,
en hommage aux traces imprimées en moi
par leurs écrits et leur enseignement.

Tant que le critique (ou le professeur) ne saura pas ce qu'il cherche dans les textes, tant qu'il ne s'interrogera pas sur le *pourquoi* de ses pratiques et n'essaiera pas d'accrocher à cette interrogation ses réflexions sur le *comment*, c'est tout l'appareil littéraire qui sera en crise. La question aujourd'hui ne me semble plus être seulement celle de la rigueur des études littéraires – on sait que c'est là un très vieux débat – mais bien celle de leur légitimité. Il ne peut suffire de poursuivre à l'infini le jeu des interprétations, ni non plus de se réfugier dans un savoir historique positif.

Michel Charles, *Introduction à l'étude des textes*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 384.

Pas de théorie littéraire sans une conception de la finalité politique de la littérature, de l'enseignement et de la recherche littéraires. À quoi sert l'étude littéraire ? Quel est son *intérêt* ? Ces questions ne sont pas obscènes et ne doivent pas être évitées. [...] Aujourd'hui, s'il y a une ambition à formuler pour la théorie, c'est donc une ambition *politique*, c'est-à-dire la formulation d'un projet de vie dans la cité – la cité globale – avec la littérature.

Antoine Compagnon, « L'exception française », in *Textuel*, n° 37 spécial « Où en est la théorie littéraire ? », 2000, p. 51-52.

Les gouvernements actuels semblent n'avoir pas assez réfléchi aux avantages que la société peut retirer des arts.

Journal étranger, août 1762, p. 27.

TABLE DES MATIÈRES

Préface : L'événement herméneutique par François Cusset 13

Introduction 23

Corporation (24), Théorisation (25), Articulation (27), Politisation (29), Vulgarisation (32), Provocations (34), Argumentation (36), Collaborations (40).

I. Projections 43

Préconceptions (44), Synthétisation (47), Sélections (49), Configurations (50), Intentions (53), Provocation (57), Littération (59).

II. Interlocutions 65

Assertions (65), Interrogations (67), Dialogisation (69), Figuralisation (73), Entre-production (76).

III. Détextuation 81

Désacralisation (82), Pluralisation (85), Désubstantiation (88).

iv. Entre-impressions 91

Impressions (91), Affections (93), Cohésions (96),
Conations (101), Co-sélections (103), Subjectivations (107).

v. Connotations 111

Tripartition (111), Codification (113), Traduction (117),
Possessions (120), Accommodation (127).

vi. Reconfigurations 131

Perceptions (131), Antaxisation (134), Littérarisation (138),
Re-partitions (144), Récupération (147).

vii. Redescriptions 153

Inspiration (153), Éthification (156), Multi-culturalisation (162),
Victimisation (164), Minorisation (169), Épuration (171).

viii. Fictions 177

Délocalisation (178), Utopisation (180), Constitution (185),
(Re)valorisations (189).

ix. Suggestions 195

Magnétisations (196), Suspicions (200), Affabulation (204).

x. Scolarisation 209

Motivation (210), Vaccination (211), Élaboration (211),
Innovation (213), Individuation (215), Collectivisation (217),
Dialogisation (219), Improvisation (223), Modélisation (227).

xi. Transformations 233

Cognitivisation (234), Autonomisation (238),
Publicisation (241), Prytanisation (245).

xii. Intellections 247

Diffusion (248), Indisciplination (251),
Élections (259), Collections (263).

xiii. Actualisations 265

Applications (266), Allégorisation (271), Transduction (273).

xiv. Fidélisation 279

Fidélisation (280), Incorporations (286),
Interventions (288), Invention (294).

xv. Récapitulation 299

Conclusion 307

Condition (307), Condiction (311),
Contradictions (314), Convictions (315).

Bibliographie 323

Lexique 335

Index Nominum 355

Préface

L'ÉVÉNEMENT HERMÉNEUTIQUE

La bonne nouvelle ne vient jamais d'où on l'attend. Et c'est du fond du pire des gouffres que jaillit soudain l'improbable lueur. C'est du moins ce que m'incite à penser la découverte qui suit. J'en étais à plancher, début 2005, sur les tristes archives de la décennie 1980, pour retracer l'histoire de ces années de démission critique et d'acquiescement généralisé – le basculement, en si peu de temps, de la réflexion à l'autopromotion, de la résistance à la soumission, des activismes aux fatalismes[1] –, lorsque je mis la main sur le plus intriguant des écrits, un livre intitulé *Plaidoyer pour les lectures actualisantes*. *Essai d'ontologie herméneutique*, perle théorique dans cette boue postcritique, opuscule épuisé qui émergeait vivant de ces années d'épuisante réaction. Publié en 1989 sous un pseudonyme aux éditions de la Part-à-Taupes, quelques mois seulement avant la faillite de cette maison hors-norme dirigée par l'activiste Pete Hammer (qui avait commencé sa carrière d'agitateur chez les Verts de Cologne), le texte d'Yves Citton était passé alors complètement inaperçu : la censure n'en fut pas nécessaire, le pilon des invendus suffit d'emblée à son court destin. Lorsque je le découvris en 2005 au hasard d'une bibliothèque, il me brûla immédiatement les doigts – qu'avaient engourdis les lectures déprimantes dont je voulais nourrir ma chronique de la décennie, avec comme points d'orgue, pour cette seule année 1989, la fin de l'Histoire annoncée par Francis Fukuyama[2], la fin du social trompettée par François Furet[3], la fin du communisme brandie par

[1] François Cusset, *La Décennie. Le grand cauchemar des années 1980*, Paris, La Découverte, 2006.

[2] Son rapport du même titre est remis fin 1989 à la Rand Corporation, à Washington.

[3] En « historien-roi » du bicentenaire de 1789, dont il avait proposé sa propre interprétation anticipée dès 1978 : « La révolution française est terminée », in *Penser la révolution française*, Paris, Gallimard, 1978.

Jacques Julliard[4] ou la fin du politique signée des libéraux Denis Olivennes et Nicolas Baverez[5].

Archive historique résolument anti-historiciste, enquête prophétique sur des théories qu'on pensait révolues, cet essai lumineux affirmait l'ineptie de quelques vieilles lunes – sur le « sens » d'une œuvre, « l'intention » de son auteur ou l'antériorité d'un texte sur sa lecture – pour leur substituer les puissances de *l'interprétation active :* la signification d'un texte littéraire n'est pas figée en amont mais sans cesse actualisée ; elle n'est jamais déjà-là mais produite seulement par les jeux collectifs de l'interprétation ; elle est effet et distance bien plus que source ou cohérence. Poncifs familiers à quiconque se rappelait, même de loin, l'effervescence intellectuelle des années 1960-1970. Mais dans le contexte de ma chronique des années 1980, ce « manuscrit trouvé à la BNF » – obsédé lui-même de bout en bout par le mythique *Manuscrit trouvé à Saragosse* (1794-1815) de Jean Potocki – me parut tout à coup fournir la clé du cauchemar idéologique dont j'avais entrepris la généalogie, et dont notre présent politique est aujourd'hui la conséquence directe. Seuls en effet, me semblait-il, le verrouillage du jeu interprétatif, le cloisonnement des logiques de l'écrit, la sujétion aux pouvoirs de l'*auctor* et l'impuissance déclarée de toute *lectio*, autrement dit le *littéralisme* obligatoire et la naturalisation des constructions culturelles avaient pu susciter cette époque de défaitisme triomphant et d'effacement collectif. Une époque dont les rejetons iraient dès lors chercher l'issue, quelques années plus tard, du côté de la réouverture du sens, des réseaux d'herméneutes-dissidents, de l'intelligence collective et des multitudes lectrices – comme le prédisait aussi ce texte, avec une rare vigueur anticipatrice, en parcourant allègrement, d'un pas de pionnier, la galaxie néospinoziste contemporaine, de Paolo Virno à Gilles Deleuze ou Antonio Negri.

J'ai alors photocopié cet opus devenu introuvable, retrouvé son auteur et convaincu sans peine les éditions Amsterdam (qui avaient entre-temps fait paraître un autre de ses ouvrages) d'en publier une nouvelle version « actualisée », non seulement mise à jour mais considérablement enrichie : de 1989 à 2007, le livre a doublé de volume, se nourrissant des nombreuses publications récentes dont Yves Citton avait en quelque sorte anticipé la venue. Mais aucun de nous n'avait prévu, décidément, qu'elle paraîtrait au lendemain d'une élection, au seuil d'un mandat présidentiel qui verrait triompher, faute d'adversaire, un libéral-*littéralisme* et une régression critique plus désastreux encore. De quoi faire, comme en 1989, toute l'actualité politique d'un texte sans rapport apparent avec nos soucis du moment. Car un candidat, désormais président, qui s'amuse de ce que les guichetières aient besoin d'avoir lu *La Princesse de Clèves* pour obtenir le grade administratif requis, ou qui ressort de sa besace la haine de mai 68 et de son « relativisme » axiologique, révèle ainsi, qu'il le veuille ou non, qu'aucune question peut-être n'est plus politique aujourd'hui que celle de l'interprétation des textes : si dominer passe à présent par ce discours de la transparence des textes et du respect des valeurs, alors résister à la

[4] Au fil de ses éditoriaux dans *Le Nouvel Observateur*, avant et après la chute du Mur de Berlin.

[5] Nicolas Baverez et Denis Olivennes, *L'Impuissance publique*, Paris, Calmann-Lévy, 1989.

domination pourrait bien exiger d'en revenir aux lectures émancipatrices et aux réappropriations critiques telles qu'elles fleurirent il y a quarante ans, et peut-être de distribuer sous le manteau à toutes les guichetières de France un exemplaire des romans de Madame de La Fayette ou de Jean Potocki. En un mot, il est peut-être plus politique aujourd'hui que jamais de « décréter sommairement qu'aucune interprétation n'est plus vraie ni plus fausse qu'une autre [ou] que toute parole ou tout spectacle relève du bourrage de crâne ».

Tel est bien le défi de ce livre intempestif : penser la lecture comme activité pleine, sinon comme activisme, aborder les études littéraires comme plateforme contestataire et (pourquoi pas !) comme seul moyen de « sauver la planète » – et même repeindre le dominé décérébré du capitalisme terminal (ce pauvre hère que les fortes têtes voient en esclave consentant ou en « Bloom[6] » anomique) sous les couleurs plus prometteuses d'un *homo hermeneuticus* lisant et défaisant, démasquant et refusant. Car telle est l'intuition cruciale de l'auteur : cette vieille affaire, pieusement circonscrite, de l'interprétation des textes littéraires recèle des enjeux capitaux pour l'existence humaine et la vie collective en ce tournant de millénaire. Et puis croiser, comme il le fait, ontologie politique et herméneutique littéraire est le meilleur moyen de ne pas laisser le monopole de cette dernière aux gardiens de la haute culture. C'est aussi que « l'herméneutique sans objet » qu'explore Yves Citton est aux antipodes de la défense patrimoniale du corpus légitime et des guerres de quelques nostalgiques pour la « civilisation » ou contre la « barbarie ». Elle nous ramènerait plutôt aux audaces fébriles d'il y a trois ou quatre décennies, à tout un feu d'artifice politico-théorique dont on s'étonne encore aujourd'hui, limitant ce passé récent à ses impasses gauchistes, qu'y jouèrent un rôle aussi important ces mêmes questions de la lecture et de l'écriture, du texte en son absence et de son sens indécidable – si elles n'en formèrent pas le cœur. C'est en occultant, depuis les années 1980, cet héritage critique, ou en le réduisant au folklore de joutes d'une autre époque, qu'on a privé peu à peu chacun des outils de décryptage du discours dominant, et qu'on a précipité, plus largement, ce désarroi sans fin dont s'autorisent aujourd'hui les idéologues au pouvoir.

Mais en écrivant alors ces pages, comme en les republiant aujourd'hui, il ne s'agit pas pour autant de faire simplement *retour* aux joies critiques d'hier. Parce qu'un tel retour n'a jamais lieu, parce qu'il vaut mimétisme impuissant, et parce qu'Yves Citton déplace et dépasse magistralement les interrogations qui firent les belles heures de la revue *Tel Quel* ou du campus de Vincennes. Le Texte, théorisé par les formalistes russes ou les philologues allemands, mais aussi repensé ici à la triple lumière du pragmatisme américain, du spinozisme des multitudes et de l'ontologie d'Alain Badiou, n'est plus cette essence sacrée, ce mythe avant-gardiste, cette matérialité ou cette altérité absolues, mais l'effet toujours renouvelé d'un événement interprétatif. Le lecteur, lui, n'est plus tiré lourdement vers les causes et les genèses de l'œuvre, mais saupoudré au gré de ses usages et de ses expériences du texte : il en devient simplement le « centre de pertinence », moins assuré de son surplomb d'herméneute que toujours

[6] Tiqqun, *Théorie du Bloom*, Paris, La Fabrique, 2002.

déjà pris dans les « circularités hallucinatoires » de « l'autisme » lecteur. Et on n'est plus tourné vers la seule « Écriture » intransitive, qui justifiait hier une surenchère incessante dans l'aporie, mais plus volontiers vers la lecture, dans tout le chatoiement de ses possibles – seule à même d'unifier un « éclectisme » théorique revendiqué et maîtrisé. La lecture, ici, est une construction collective, et la fameuse « littérarité » qui divisait hier les structuralistes résulte seulement, cette fois, « d'une projection opérée par le lecteur ». Au cœur de la lecture, Yves Citton met au jour la plus forte des *activités projectives*, qui procède à la fois d'une « synthèse configuratrice », dans le langage de la *Gestalt theorie*, pour rassembler continûment le multiple textuel, et des « affirmations appropriantes [de] l'interlocution littéraire », puisque la construction en question est moins le fait du seul sujet-lecteur que d'une structure dialogique jamais achevée. C'est ainsi, avec une sérénité inconnue des débattants des années 1970, que l'auteur avance sa définition ontologique de l'expérience littéraire : elle est un « jeu d'entre-impressions, [qui] met en présence *des impressions auxquelles fait face une impression* ».

Entre jubilation théorique et subtilité herméneutique, c'est une posture éthique de l'interprète littéraire qui s'ébauche peu à peu, dont Yves Citton déploie pour lui-même, dans son livre, les facettes complémentaires. Ruse décomplexée face aux doctrines intimidantes. Humour scénaristique[7] et ironie des effets, jusqu'à donner comme exemple de leur duplicité le triste fait de ma mort, écrasé par une voiture parce que je lisais un livre, mais l'heureuse occasion qui m'est ainsi offerte de faire don de mes organes. Humilité constante de celui qui se dit « enfermé » (dans un monde sans issue, ou juste dans le camp des lettrés), mais qui assume toutes les conséquences de « l'enfermement ensemble ». Ou encore, l'ambition de tirer de « l'infinitésimal » littéraire les plus vastes questions qu'on pût poser à l'être-ensemble. Et toujours, l'air de ne pas y toucher, la farouche indépendance dont il faut faire preuve pour multiplier ainsi les hypothèses théoriques, pour détourner et recombiner, remettre en œuvre et en circulation des pensées exigeantes, de Jacques Rancière à Victor Grauer ou Luis J. Prieto : Yves Citton applique alors en direct, à même les textes théoriques les plus difficiles, ces libertés lectrices qu'il passe en revue face aux grands classiques du canon littéraire. Car il faut la constance et la cohérence d'une telle posture éthique pour asséner, comme il le fait, qu'il n'y aurait aucune contradiction « entre l'actualisation socio-politique et le belles-lettrisme », et faire bientôt de cet apparent paradoxe sa méthode personnelle, sa façon à lui d'habiter l'entre-deux. Au-delà, ce que nous offre ce texte d'Yves Citton exhumé d'une année de bicentenaire n'est autre que la gerbe multiple des enjeux politiques majeurs *pour aujourd'hui* de cette vieille question de l'interprétation littéraire. Et l'auteur, ici encore, a plus d'une corde à son arc.

La première fonction politique du travail herméneutique est l'autonomie critique rendue aux lecteurs, contre l'École de la monovalence républicaine et

[7] Ce mélange de jeu théorique et d'enchaînement narratif n'est pas sans évoquer, parfois, la manière d'Italo Calvino.

contre une Université de « l'acceptation du savoir[8] ». Et l'autonomie critique débouche sur l'indépendance énonciative : poser la question du sens des textes permet bientôt de « s'emparer du pouvoir de poser les questions qui comptent » au lieu de « se contenter de répondre à celles qu'aura formulées autrui ». Car l'activité herméneutique passe par la « sensibilisation aux propriétés connotatives » de tout écrit, par une quête des « agrammaticalités » du texte qu'on peut ensuite articuler au sein d'un « surcodage disruptif ». Alors seulement, en laissant apparaître des continuités là où l'herméneutique officielle parlait de discontinuités, et vice-versa, on pourra « tisser des liens [...] entre des domaines d'expérience que nos pratiques fonctionnalisées tendent à considérer comme séparés ». Contre l'effet de cloisonnement et de catégorisation exhaustive des discours dominants, l'interprétation active développe une « indisciplinarité » irréductible. Elle démonte les hiérarchies sémantiques et la langue inégalitaire pour faire de chaque texte le site privilégié d'une table rase des lexiques et des perceptions normés, d'une « reconfiguration du partage du sensible », où pourront surgir « des sujets et des objets nouveaux sur la scène du commun[9] » – dans le langage de Jacques Rancière. Et il s'y joue, plus immédiatement, la constitution d'un espace critique praticable dans les interstices du Spectacle généralisé : c'est par un « décollement entre sens commun et réappropriation » qu'on pourra, selon Yves Citton, « déjouer les effets Larsen qui menacent de saturer la sphère médiatique ». Compétence lectrice et ironie herméneutique ne sont pas, en un mot, des gadgets de luxe mais un véritable *kit de survie* au sein des sociétés de contrôle contemporaines.

Une seconde série d'enjeux politiques renvoie plus directement à ce que l'auteur nomme « la vie même de l'interprète », alternance de subjectivations et désubjectivations au gré desquelles chaque lecteur se construit et tente de rendre son monde habitable. Pour continuer à paraphraser Rancière, la confrontation au texte dans le tremblé de son sens ouvre sur des « écarts à soi » où se relâche la mainmise sur nos vies de la « police » littéraliste, police de l'adhésion sans reste et du sens unique ; elle rend possibles des *subjectivations* imprévues opposées aux *identifications* que nous propose (ou nous impose) le pouvoir. Car la lecture, telle que la théorise Yves Citton, permet d'acquérir un certain « goût pour la reconfiguration et la souplesse des catégorisations », d'opérer en soi et entre soi « des réagencements affectifs capables de frayer de nouveaux possibles », et d'apprendre ainsi à « gérer plus prudemment nos croyances » contre la montée des fondamentalismes – car la littérature ne requiert pas de nous seulement, comme le cinéma de fiction, la fameuse *willing suspension of disbelief* [la suspension volontaire de l'incrédulité] mais aussi une *witty suspicion of all beliefs* [un soupçon rusé face à toutes les croyances] à laquelle aucun dogme ne résiste longtemps. Distance à sa propre panoplie subjective, le temps d'une « redescription de soi », et distance aux *valeurs* censées nous encadrer, en nourrissant « une inquiétude envers les mots hérités de notre tribu ».

[8] Le député UMP Claude Gloasguen emploie cette formule (comme il l'a fait le 24 juillet 2007 sur France Inter) pour opposer aux « ravages » de 68 une Université française à remettre au pas.

[9] Jacques Rancière, *Politique de la littérature*, Paris, Galilée, 2007, p. 23.

Un tel double écart est peut-être la seule façon « d'éviter de devenir son propre oppresseur et son propre exploiteur » : entre jeux de rôles, ventriloquies littéraires, déprise de soi lectrice et traversée des mondes, c'est bien d'un « profond réagencement éthique » qu'il est question ici, pour affirmer sur un mode offensif notre condition contemporaine de *locataires* des textes et d'*usagers* des savoirs, et commencer enfin de s'émanciper de leurs *propriétaires* iniques.

Il y a aussi, chantier plus vaste encore, la question des fictions et de leur possible usage émancipateur : les récits fictionnels, rappelle Yves Citton, ont un rôle de « laboratoires de construction de mondes à venir » et « d'usines de retraitement permanent des valeurs », au titre duquel il est urgent de prendre au sérieux tous les *bovarysmes*, clandestins ou plus exposés, qui jalonnent notre univers socioculturel. « Il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux s'ils n'avaient jamais entendu parler d'amour » : la maxime 136 de La Rochefoucauld, citée par Yves Citton, rappelle l'enjeu crucial d'une politique de la fiction et de la « figuralité » qui tienne *vraiment* compte de la part de mise en récit qu'emporte toute construction subjective – ce que les pragmatistes américains nomment le *worldmaking*, l'aptitude à produire des mondes, et que Paul Ricœur appelait simplement notre « narrativité inchoative », en fonction de laquelle chaque texte offre à la subjectivité lectrice « un monde que je pourrais habiter et dans lequel je pourrais projeter mes pouvoirs les plus propres[10] ». Et puis la fiction, comme l'ont démontré la théorie des jeux aussi bien que la critique postcoloniale, permet de traiter les conflits en les contournant, d'y appliquer la modalité du comme-si et d'y explorer des hypothèses de résolution, « pour témoigner des différends qui ne peuvent encore s'exprimer sous forme juridique ou conceptuelle ». La fiction, aux confins de l'imaginaire et du possible, met toujours en scène la *minorité* sur un mode performatif, l'affirmant et l'imposant, la faisant traverser librement les espaces majoritaires. Ce qu'invente dès lors l'activité littéraire, ainsi que le formulait Gilles Deleuze dans son dernier livre (cité lui aussi par Yves Citton), n'est autre qu'un « peuple qui manque, [...] un peuple mineur, éternellement mineur, pris dans un devenir-révolutionnaire, [...] peuple bâtard, inférieur, dominé, toujours en devenir, toujours inachevé[11] ».

Enfin, une autre série d'arguments politiques en faveur de l'herméneutique littéraire traverse ce livre-ci, jusqu'à en faire, derrière l'ironique tranquillité de son propos, une véritable machine de guerre contre l'incompréhensible exception française dans le champ littéraire, l'exception d'une littérature *absolutisée*, et pourtant jamais vraiment prise au sérieux. Car le pays de Barthes et de Derrida demeure l'ultime « nation littéraire » de la planète, absolutiste et muséale, rétive à la relativité du regard anthropologique (qui n'a rien à voir avec le « relativisme culturel »), à la mise en question des corpus légitimes et des nationalismes textuels, à l'abandon du patrimoine anthologique au profit de l'actualisation des textes, ou même de l'indéracinable *histoire littéraire* au profit d'une plus opératoire *politique des lectures*. Rappeler, comme le fait ce

[10] Paul Ricœur, *Temps et récit, 1. L'intrigue et le récit historique*, Paris, Le Seuil, 1983, p. 151-152.

[11] Gilles Deleuze, « La littérature et la vie », in *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 14-15.

livre, que la littérature travaille toujours aux frontières, qu'elle peut être un « site d'expérimentation et de négociation unique pour mesurer et gérer la pluralité linguistique et axiologique du monde » actuel, et qu'elle dépend plus largement d'un « processus illimité a travers lequel une culture « comprend » [...] une œuvre » revient à forcer les savoirs français dominants et les lourdes portes de la Sorbonne : il s'agit par là de substituer à une littérature canonique, mise au service de l'imaginaire républicain et de son universalisme abstrait, une vraie littérature-monde, exilique et décentrée, au sein de laquelle ont lieu, *aujourd'hui* et *sans métaphores*, dominations et résistances, déchirements et réagencements.

Pourtant – et l'auteur de ce livre n'en fait pas mystère –, une ambivalence fondamentale traverse chacun des enjeux politiques de l'interprétation littéraire, une oscillation elle aussi indécidable entre puissance d'autonomie et impuissantisation, entre écart critique radical et renforcement, à l'insu de chaque lecteur, du capitalisme cognitif et de son propre outillage herméneutique. C'est pourquoi, soit dit en passant, ces questions-là sont aujourd'hui trop lourdes de conséquences pour être laissées aux pouvoirs gestionnaires ou aux administrateurs de l'Éducation nationale, la problématique de la transmission étant elle-même trop importante, indissociable de l'intelligence du présent comme de l'invention de l'avenir, pour être laissée aux seuls gardiens du temple littéraire, aux conservateurs du canon des textes et de son idéologie spécifique. Ambivalence, donc. Car si l'interlocution littéraire participe bien de « l'évolution socio-politique » générale, rien n'assure qu'elle contribue nécessairement « à l'émancipation des sociétés humaines ». Et s'il existe bien une « rationalité collective » propre aux cours de littérature, comment faire pour qu'elle laisse émerger des « politiques émancipatrices basées sur le postulat de l'égalité des intelligences » ? Du fait que toute lecture est toujours une lecture partagée, et que le sens d'un texte n'est fourni qu'*a posteriori*, en situation collective de lecture, le théoricien américain Stanley Fish a tiré la notion capitale de « communauté interprétative ». Mais il rappelle sans cesse, comme le fait Yves Citton après lui, que la forme *institutionnelle* desdites communautés recouvre aussi bien les corporatismes disciplinaires (les « littéraires ») que les enclaves résistantes, les structures d'éducation que les groupes de lecture, la bureaucratie dominante que les cellules dissidentes – et de fait, parce que l'interprétation littéraire a *d'abord* lieu dans une salle de classe, beaucoup plus souvent les premières que les secondes, les institutions normatives que les sites de subversion.

Et en deçà de telles communautés, là où l'activité interprétative participe aussi d'un « processus d'individuation symbolique », d'un effort pour toujours « renforcer et raffiner sa singularité », rien ne garantit que ce travail de singularisation – de « discernement » comme le disait Deleuze, ou de « distinction » dans la logique de Bourdieu – favorisera plutôt l'autonomie que l'hyperconcurrence, l'élaboration subjective que le narcissisme des petites différences, ou l'indépendance critique que le désir solipsiste de *devenir quelqu'un*. Quant aux récits fictionnels, qu'Yves Citton appelle également des « affabulations », ils ont aussi pour très vieux effets pervers, depuis la

catharsis d'Aristote, la fuite imaginaire et la démobilisation sociale : chaque mise en histoire contribue aussi à rendre acceptable l'inacceptable, sinon même indifférent le désastre généralisé. D'où l'intérêt que prend le capitalisme avancé (cognitif, informationnel, culturel, comme on voudra le qualifier) à pareilles libertés interprétatives. Car il y va aussi d'une « gymnastique mentale qui entraîne l'esprit à la pratique de l'innovation », d'une aptitude critique capable de « [produire] le type d'esprit le mieux adapté aux conditions de production de richesses » actuelles, et d'une augmentation du « *general intellect* » ou de l'intelligence collective qui vaut renforcement transversal de la productivité des corps et de la flexibilité des esprits. Si *l'être* de la littérature, enfin allégé de la vieille métaphysique des textes et de la substance de leur corps sacré, est simplement modal ou interfaciel, s'il désigne une modalité *relationnelle* spécifique, ne participe-t-il pas alors nécessairement du « nouvel esprit du capitalisme », avec ses « dispositifs connexionnistes » et ses « mises en réseau[12] » infinies – au lieu d'arracher les lecteurs, comme l'espéraient hier les révolutionnaires-littéraires, aux essences fixes et aux cages mobiles qui les emprisonnent ? Sans oublier, enfin, quelques évidences premières : qui tient un livre n'a pas les mains libres pour brandir une arme ou un outil, et qui interprète un texte renvoie au texte plus qu'à la révolution. Peut-on vraiment, tel que le demande Yves Citton sur le ton de l'espièglerie, « jouer en même temps au casseur et au lecteur » ?

C'est tout l'intérêt de sa relecture finale, personnelle et judicieuse, de l'ontologie d'Alain Badiou, telle que l'ont déployée successivement, sur un mode évolutif, *L'Être et l'événement* (1988) puis *Logiques des mondes* (2006). En un cas exemplaire de libre réagencement des textes, Yves Citton effectue autour de Badiou une véritable *opération* théorique, de déblocage ou de déplacement : contre la périlleuse neutralité axiologique du pragmatisme nord-américain, qui peut faire produire aux textes et aux lectures de tous autres *effets* que l'autonomie ou l'émancipation, mais aussi contre un certain idéalisme du travail immatériel (sinon un mysticisme du réseau) propre au nouveau spinozisme des « multitudes », il s'agit de réintroduire au cœur de l'interprétation un « travail *militant* », au sens de Badiou, et dans le phénomène lui-même de la lecture une logique de *vérités* – fussent-elles celles, imprévisibles, d'un « événement » et des « fidélités » qu'il inaugure. Moyennant une inflexion décisive, « l'interprétation littéraire actualisante » devient, en fin de compte, le site d'un *événement* dont il importe de « tirer le maximum de conséquences ». Le corps, ou le sujet, y devient « une disposition opératoire des traces* d'un événement », et le texte lui-même la conséquence d'un tel événement – soit la constitution réciproque du sujet et du texte comme deux ensembles de traces s'unifiant l'un l'autre. La *cohésion* (au sens d'agglutination, de mise en continuité) compte ici plus que la *cohérence* (au sens plus normatif de non-contradiction, de mise en référence), et la *vérité* que produit un tel événement, par un jeu complexe de distance et de fidélité, vient sans cesse forcer les savoirs existants, les déplacer, les *effectuer* autrement.

[12] Voir Luc Boltanski et Eve Chiapello, *Le Nouvel Esprit du capitalisme*, Paris, Gallimard, 1999.

Ni simple détour utile, dans la perspective du littéralisme-positivisme dominant, ni vertige d'une disparition, telle que s'y complait le relativisme postmoderne, autrement dit ni fétichisme passéiste ni présentisme béat, la *distance* en question est ce qui relance indéfiniment les puissances de subjectivation et les effectuations possibles du texte. Cette distance vaut « hypocrisie ontologique » (et étymologique : au sens de *jeu d'acteur*), dans la mesure où elle ouvre sur une marge de manœuvre interstitielle, sur une production de monde et de vérité par le jeu d'un double écart simultané *et* au texte d'alors *et* à ma condition d'aujourd'hui. Elle installe ainsi la subjectivité, individuelle mais aussi collective, dans cet entre-deux lucide et combatif où il lui faut « abandonner tout espoir à la fois de *sortir* de soi et d'*adhérer* pleinement à soi », où elle peut esquiver, autrement dit, la transcendance du Grand Soir aussi bien que la tautologie égotiste et l'interpassivité obligatoire. Et la même distance signale aussi, au nom d'une politique du présent, la nécessité d'occuper, d'habiter, de parcourir dans toute son ampleur *l'intervalle* (historique, épistémique, culturel) qui nous sépare du texte lu : ne pas lire les poètes de la Pléiade au nom d'une improbable *résistance* poétique, mais pour leurs hypothèses intactes sur le « Travail Non Travail » ; ne pas lire La Boétie pour apprendre à *résister* à une « servitude volontaire » transhistorique, mais en vertu de ce qui y est écrit sur les « spectacles et allechemens [pour] endormir leurs subjects sous le joug » ; et ne pas lire les *Feuillets d'Hypnos* de René Char avec la solemnité d'une théologie de la *résistance* (aux Nazis d'alors ou aux puissants d'aujourd'hui), mais pour ce que produit leur entrelacs prodigieux du poétique et du prosaïque, de l'embuscade armée et du mot juste. À chaque fois, ce qui nous sépare de ces textes produit autant d'effets que ce qui nous y relie, et le romantisme de la *résistance* lectrice, pour en rester à ce motif éculé, sera toujours moins « encapacitant » (comme le formule Yves Citton sur le modèle de l'*empowerment* anglophone) que la quête d'un geste équivalent aujourd'hui – qu'on le trouve sur les hauteurs de Forcalquier ou dans les bidonvilles de Buenos Aires.

En déployant pleinement l'incertitude herméneutique, on « introduit de l'événement dans la machinerie », conclut Yves Citton, on impose toujours une « antaxe » inédite, au sens d'une syntaxe négative, d'une « structure qui dérange une structure ». Et on rouvre par là un espace habitable entre l'*otium* des esthètes et le *neg-otium* des marchands, entre la solitude des formes et l'efficace des marchés. La translation formidable, dont ce livre veut témoigner, des textes vers leurs effets, du sens vers les puissances, de l'écriture vers le pluriel des lectures ne débouche sur aucun ersatz de certitude, sur aucun idéalisme de substitution : elle permet de faire tenir ensemble les deux pôles distendus, entre lesquels justement s'épanouit ce livre-ci, de la précarité subjective et de la force politique, de la boîterie et de la pugnacité. Elle permet, autrement dit, de « sauvegarder toute la *fragilité* du geste herméneutique » et en même temps de le « réinscrire dans une prétention de *vérité* » – double mouvement qu'on peinerait à trouver chez chacun des grands théoriciens littéraires passés ici en revue. Il y faut, comme l'avoue l'auteur, une certaine « foi en la puissance imprévisible de l'infinitésimal », en un sens pas si éloigné des *micropolitiques* de Deleuze et Guattari, mais au sens, aussi, où le texte est *réel* et le monde, de son côté, toujours déjà tressé de mille textes.

Oui, ainsi que l'écrivait Montaigne, « il y a [...] plus de livres sur les livres que sur autre subject, [et] nous ne faisons que nous entregloser ». Mais comme l'ajoute aussitôt Yves Citton, en familier de Montaigne autant que de Deleuze, les développements organiques, les greffes et les poussées, les fourmillements et les démultiplications, les mésententes et les surententes que charrie sans cesse une telle « entreglose » portent avec eux une puissance politique radicale : la possibilité de faire-monde, d'*écrire* ses possibles à même le corps collectif (en un sens élargi du concept d'*écriture* proche de celui qu'inventa Jacques Derrida, seul grand absent de ce livre-ci…), l'aptitude à survoler en rase campagne les plaines du réel et à escalader à mains nues des imaginaires à pic – à se composer peu à peu entre les lignes du texte, dans l'événement de son interprétation ouverte, des « vérités » et des « fidélités » qui déplacent les mondes, ou qui transforment déjà le monde dans le mouvement qui consiste à l'*interpréter*.

François Cusset

INTRODUCTION

Imaginons une « république moderne », quelque part en Europe, dans laquelle un candidat à l'élection présidentielle fasse la déclaration suivante, pour expliciter son « projet de civilisation » et pour répondre à une question portant sur le financement des études universitaires : « *Vous avez le droit de faire de la littérature ancienne, mais le contribuable n'a pas forcément à payer vos études de littérature ancienne si au bout il y a 1000 étudiants pour deux places. Les universités auront davantage d'argent pour créer des filières dans l'informatique, dans les mathématiques, dans les sciences économiques. Le plaisir de la connaissance est formidable mais l'État doit se préoccuper d'abord de la réussite professionnelle des jeunes*[1]. » Imaginons que le même candidat, évoquant le statut et la formation des fonctionnaires, ait précédemment fait cette autre déclaration : « *L'autre jour, je m'amusais, on s'amuse comme on peut, à regarder le programme du concours d'attaché d'administration. Un sadique ou un imbécile, choisissez, avait mis dans le programme d'interroger les concurrents sur* La Princesse de Clèves*. Je ne sais pas si cela vous est souvent arrivé de demander à la guichetière ce qu'elle pensait de* La Princesse de Clèves[2]*...* » Imaginons que ce candidat, que l'on voudrait fictionnel, ait été « démocratiquement » élu Président. Et essayons de lui répondre sur la question particulière de l'utilité qu'il peut y avoir, dans une « république moderne », à étudier la « littérature ancienne » – expression dont la référence est ambiguë, mais sous laquelle on inclura les textes littéraires écrits il y a plus d'un siècle.

[1] Entretien publié dans le quotidien gratuit *20 minutes* du 16 avril 2007, disponible sur le site http ://www.20minutes.fr/article/151848/20070416-France-Le-Pen-ne-m-interesse-pas-son-electorat-si.php (consulté le 27 avril 2007).

[2] Discours de la réunion publique du 23 février 2006 à Lyon, disponible sur le site http ://www.u-m-p.org/site/index.php/ump/s_informer/discours/reunion_publique_lyon_le_23_fevrier_2006__1 (consulté le 16 mai 2007).

Essayons de lui répondre sans recourir aux fausses évidences au nom desquelles les défenseurs de « *la* Culture » (française) couvrent de mépris les « incultes » qui préfèrent écouter Johnny Hallyday ou voir un match de foot plutôt que lire un « grand classique » de « notre » littérature. Admettons, ne serait-ce qu'à titre d'hypothèse, qu'une chanson d'Alain Bashung, de Rodolphe Burger ou de Tim Kinsella puisse être aussi esthétiquement riche qu'un sonnet de Ronsard. Loin de rejeter la question même comme sacrilège, et de traiter de « barbares » ceux qui oseraient la poser, tentons de comprendre *à quoi peuvent servir les études littéraires* au sein des évolutions actuelles de nos formes sociales. *Faisons-nous barbares* pour envisager ce que même les barbares pourraient gagner à lire *La Princesse de Clèves*.

Il s'agira dès lors de montrer dans ce livre en quoi les pratiques* de lecture et d'interprétation, mises en jeu par l'étude de la littérature (ancienne), méritent d'être replacées *en plein cœur* – et non pas dans les marges oisives et négligeables – des dispositifs contemporains de production des richesses. Le barbare se fera donc l'avocat du diable économiste, en abordant la compétence herméneutique* du point de vue de sa « productivité », et en soutenant que le financement des études littéraires mérite de constituer un investissement prioritaire pour quiconque veut « maximiser la croissance » du PIB d'une « république moderne ». Devenu simultanément suppôt et traître du capitalisme, le barbare clamera toutefois, en fin de parcours, que le principal intérêt de l'expérience littéraire n'est pas tellement d'enrichir (financièrement) les nations que d'ouvrir un horizon de pensées et de pratiques capables de subvertir les rapports entre l'*otium* de l'esthète et le *negotium* mercantilo-travailliste au nom duquel ces études de « littérature ancienne » se voient aujourd'hui menacées par les hommes du Président.

Un tel argumentaire suffit sans doute à suggérer que le livre qu'on tient en mains rassemble en fait *plusieurs ouvrages superposés*, dont il n'est peut-être pas inutile d'annoncer les différentes couches d'entrée de jeu – d'autant plus que leur articulation risquera parfois de déconcerter le lecteur non averti... C'est à cette tâche d'annonce et de mise en place que sera consacrée cette introduction.

Corporation

À première vue, on l'aura déjà compris, il s'agira d'un ouvrage *ouvertement corporatiste*. Un professeur des universités enseignant la littérature française « ancienne » tente de défendre son gagne-pain, de façon évidemment intéressée, et donc biaisée. Le lecteur suspectera à bon droit l'argumentaire proposé de la mauvaise foi habituelle aux plaidoyers corporatistes : à en croire les syndicats de fabricants de mines antipersonnel, chaque fermeture d'une usine est une tragédie non seulement locale (un bassin d'emploi sinistré), nationale (notre balance commerciale encore plus déséquilibrée en faveur de « l'étranger »), mais planétaire (chaque délocalisation en Chine tendant à l'érosion globale des droits syndicaux et des systèmes de protection sociale). Pour que mon argumentaire corporatiste ait une quelconque crédibilité, il faudra donc

établir que l'étiolement des enseignements de littérature lèse non seulement les intérêts très particuliers des « producteurs » d'études littéraires, comme dans le cas des manufacteurs de mines antipersonnelles, mais également les intérêts de *l'ensemble* de la société.

Réfléchir à l'articulation entre le corps social dans son ensemble et la corporation des enseignants-chercheurs en littérature, dans leur particularité, n'ira toutefois pas sans poser la question de savoir, en interne, si nos méthodes actuelles sont forcément les plus appropriées aux besoins et aux intérêts de nos étudiants et de nos lecteurs. En plus de convaincre les autres des mérites collectifs de nos « produits », il faut chercher aussi à savoir si l'on ne pourrait pas les produire différemment, et mieux. Si les études de « littérature ancienne » se trouvent parfois dénoncées comme obsolètes, c'est peut-être que la corporation qui en a la charge n'a pas su s'adapter aux évolutions du corps social dans lequel ces études s'inscrivent. Une des thèses principales qui sous-tendra cet ouvrage sera que la « littérature ancienne » peut faire l'objet d'un type d'études assez différent de celui pratiqué aujourd'hui de façon dominante dans le monde universitaire et scolaire – type dominant que l'on fera relever, pour simplifier, de *l'histoire littéraire**. Non que les pratiques actuelles méritent d'être jetées en bloc aux poubelles de l'Histoire, bien entendu : il ne s'agira pas ici de *condamner* l'histoire littéraire, mais de proposer de *réduire son hégémonie présente*, afin de la *supplémenter* d'une autre approche, complémentaire, qui pourra la dynamiser grâce aux échanges appelés à se développer entre les deux.

Théorisation

Répondre à la question de savoir à quoi peuvent servir les études littéraires implique donc de *théoriser une autre pratique de l'interprétation* – autre pratique que j'aimerais désigner, selon un usage qui semble déjà établi, du terme de *lecture actualisante*[3]*. En plus de chercher à convaincre les non-littéraires de l'intérêt social dont sont porteuses les études de Lettres, ce livre vise donc aussi à théoriser les méthodes et les enjeux propres au travail interprétatif de type actualisant.

Alors que, pour reprendre une caractérisation esquissée par Jean-Louis Dufays, les lectures généralement pratiquées par l'histoire littéraire « permettent au lecteur d'*expliquer* le texte en termes causalistes en inscrivant ses signes dans une Histoire », les *lectures actualisantes* « permettent d'*actualiser* le texte dans un nouveau contexte*, de lui conférer des sens *a posteriori*[4] ». Alors qu'on voit sans gros problèmes théoriques comment et au nom de quoi il peut être souhaitable d'interpréter un message en cherchant à déterminer ce que son auteur cherchait à exprimer en le produisant, puisque cela correspond à notre pratique quotidienne de la communication, il est nettement moins intuitif de

[3] Google montre que le terme est utilisé couramment de nos jours dans le domaine de l'exégèse biblique. La tradition herméneutique (laïque) y a aussi eu recours tout au long de son histoire, de même que la réflexion didacticienne récente.

[4] Jean-Louis Dufays, *Stéréotype et lecture*, Bruxelles, Mardaga, 1994, p. 103-104.

savoir à quelles fins et dans quelles limites on peut être légitimé à *chercher dans un texte ce qu'un auteur ne voulait pas (forcément) dire*, mais qui peut néanmoins s'avérer éclairant pour la situation qui est celle de l'interprète. Je lis le *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie, et je « vois » dans le texte de cet écrivain de la Renaissance – comme je vois le pigeon assis sur le balcon d'en face – la description précise de nos divertissements télévisés du début du XXI^e^ siècle. Ce genre de pratique interprétative – sauvage, barbare – par laquelle une étudiante identifie un problème propre à son époque dans un texte de littérature ancienne fait habituellement l'objet d'une sanction sans appel lors d'un examen : – *Mademoiselle, ce que vous dites là est peut-être très intéressant, mais relève du pur anachronisme* !* La deuxième visée de ce livre sera donc de comprendre, de valoriser et d'apprendre à faire fructifier ce type d'« anachronisme » – dont se nourrit la vie même de la littérature.

Qu'un texte littéraire ne continue à exister que pour autant qu'il *nous parle*, et qu'il ne nous parle que *par rapport à nos pertinences actuelles**, voilà la double évidence sur laquelle s'appuiera mon argumentation. Pour trivial qu'il soit, ce point de départ a des implications larges et profondes, dont il me semble qu'on n'a pas encore pris toute la mesure, et qui mérite de faire l'objet d'une réflexion d'ensemble. Cette réflexion théorique passera par des moments techniques (qu'est-ce que la figuralité discursive, pourquoi toute parole est-elle polyphonique, en quoi la connotation* sert-elle de ressort principal à la littérarité*, quel statut de réalité reconnaître à la fiction ?), mais elle visera toujours à rendre compte de la *puissance propre de la littérature*, conçue davantage comme un *mode de lecture* que comme une propriété inhérente à un certain groupe de textes.

Au-delà du cas particulier de l'expérience littéraire, l'effort de théorisation portera plus généralement sur la nature de *l'acte interprétatif*. En quoi la lecture relève-t-elle, non d'une réception* passive, mais d'une *activité* ? En quoi cette activité, dont les modalités et les produits sont très particuliers, est-elle formatrice de notre monde ? En quoi *élire* (un président) doit-il se comprendre à partir des mécanismes spécifiques sur lesquels repose le geste de *lire* et d'interpréter ? C'est aussi un portrait anatomique de l'*homo hermeneuticus* qu'essaieront de dresser les chapitres de ce livre, en tentant de saisir ce qui fait de lui simultanément le produit et le co-producteur de nos formes de vie* sociale.

Outre ce versant *herméneutique*, au fil duquel j'irai chercher chez quelques philosophes, sémiologues, stylisticiens et critiques récents de quoi étayer la légitimité du type de geste interprétatif que j'essaie de promouvoir, cet effort de théorisation comprendra également un versant *didactique*, qui se demandera *quelle peut être la forme la plus appropriée à un enseignement basé sur l'interprétation actualisante*. Je serai ainsi amené à privilégier des méthodes d'enseignement interactives, qui me paraissent plus conformes à ce type particulier de travail interprétatif que ne l'est le traditionnel cours magistral. Ici encore, il ne s'agira pas, bien entendu, de condamner celui-ci de façon absolue : non seulement il se décline sous de nombreux modes très différents, qui peuvent parfaitement impliquer une participation active, quoiqu'apparemment silencieuse, de la part des étudiants, mais il peut tout à fait être approprié à certains contenus

et à certaines approches, dont je ne cherche nullement à dégoûter les autres. L'effort de théorisation ne visera – en large accord d'ailleurs avec des courants importants de la réflexion contemporaine dans le domaine de la didactique – qu'à comprendre en quoi un certain type d'entreprise herméneutique mérite de surmonter l'infamie associée aujourd'hui à l'accusation d'anachronisme, et en quoi ce type de travail gagne à prendre la forme d'une conversation interprétative, plutôt que d'un discours* monologal*.

Ce *plaidoyer pour les lectures actualisantes* prétendra expliciter quelques-uns des tenants et des aboutissants du geste herméneutique qu'elles réalisent, mais non inventer de toutes pièces leur pratique. Ce plaidoyer ne prétendra même pas que le geste actualisant soit incompatible avec tout souci historique. Il est de fait au moins un modèle qui prouve par l'acte qu'un enseignement de littérature peut parfaitement associer de façon riche, rigoureuse et suggestive une préoccupation d'ordre historique avec une dimension (discrètement) actualisante. Le destin « commercial » qu'a connu cet exemple suggère toutefois qu'une telle association demande encore à faire l'objet de plaidoyers au sein de la configuration présente du champ* des études littéraires françaises : en 1993, Denis Hollier publiait une version française de l'ouvrage qu'il avait dirigé et édité pour Harvard University Press sous le titre *A New History of French Literature*, ouvrage à travers lequel une large équipe d'universitaires européens et nord-américains revisite deux cents moments forts de l'histoire littéraire française, à l'aide d'autant d'articles orientés à chaque fois vers les enjeux actuels des débats du passé[5]. Or, non seulement la version française de cet ouvrage admirable n'est jamais parvenue à s'imposer parmi les références vers lesquelles sont renvoyés les étudiants français, mais elle a été envoyée au pilon – au lieu d'être aussitôt saluée comme le classique qu'elle conserve toujours le potentiel de devenir.

En dépit de ce rendez-vous manqué, mon pari, fondé sur mon expérience d'enseignant au contact d'étudiants suisses, américains, français et algériens, est qu'il existe déjà *une soif d'actualisation** parmi les jeunes praticiens de la littérature, et que cette soif pourrait bénéficier grandement d'une assise théorique ferme pour se déployer sans complexe, dans la conscience de sa puissance propre ainsi que de ses limites. C'est une telle assise théorique que cet ouvrage essaiera de fournir, au fil d'un parcours argumentatif caractérisé par une visée extrêmement large.

Articulation

La troisième visée de ce livre est en effet d'intégrer une réflexion sur le statut de l'interprétation au sein d'*un effort de cartographie plus générale*, qui articule l'activité de lecture et d'actualisation sur une réflexion ontologique (comment concevoir ce qu'est « la réalité », l'être, l'existence, d'une vie humaine ?) ainsi que sur une analyse des formes de vie sociale contemporaine. Cet ouvrage se

[5] Denis Hollier (éd.), *De la littérature française*, Paris, Bordas, 1993.

voudra un *Essai d'ontologie* herméneutique* en ce qu'il tentera de penser « la vie » comme résultant d'un travail d'interprétation : deux chapitres, en milieu et en fin de parcours, seront dédiés à penser l'existence (humaine) en termes d'impressions, de traces, de frayages, de multiplicités, de processus constituants, d'incorporations et d'événements*. Des références allant de la métaphysique spinoziste aux *Logiques des mondes* récemment proposées par Alain Badiou inviteront à comprendre le tramage de notre réalité (à travers des jeux de *sélection*, de *collection* et de *co-sélection*) comme relevant de logiques similaires à celles qui opèrent au sein de l'acte de *lecture* – l'étymologie nous indiquant qu'il ne s'agit là que de variantes autour d'une même activité de *lectio**.

Sur cette base ontologique, la seconde moitié du livre esquissera une réflexion d'ordre *sociologique* sur les transformations que sont en train de subir nos modes de vie, au sein de ce que la tradition issue de Michel Foucault et de Gilles Deleuze a proposé d'appeler des « sociétés de contrôle ». En quoi le développement du « capitalisme cognitif* » modifie-t-il les conditions et les enjeux de l'activité interprétative ? En quoi une ontologie du traçage est-elle en mesure de rendre compte des frayages* à travers lesquels l'économie des affects dirige aujourd'hui nos investissements de désirs, de peurs, d'envies et d'espoirs ? En quoi les processus de lecture et de sélection y jouent-ils un rôle central ? En tentant de répondre à de telles questions, on sera amené à faire du récit* fictionnel un opérateur essentiel dans la formation des « valeurs » autour desquelles se retrouvent et se battent nos sociétés. Les fictions et leurs interprétations littéraires apparaîtront comme un espace unique de négociation des croyances, où peut se construire une culture proprement *col-lective* – réfléchissant *ensemble* à ses *lectures* – qui déjoue à la fois les dangers d'une croyance rigidement bloquée (intégriste, fondamentaliste) et ceux d'une croyance excessivement labile (désengagée, désolidarisée, « opportuniste »).

Et la réflexion sur l'interprétation *et* l'expérience littéraire elle-même seront donc conçues comme des lieux privilégiés pour *articuler* – de façon *indisciplinaire* – différents pans de notre conscience et différents domaines de savoir, qui souffrent de la fragmentation qui est leur lot habituel dans les analyses contemporaines. En même temps que ce livre entrera dans certains développements pointus, destinés à faire comprendre les mécanismes complexes par lesquels l'*homo hermeneuticus* produit et communique du sens dans ses rapports à ses semblables, il s'efforcera constamment de faire sentir en quoi ces analyses techniques aident à éclairer les grandes questions qui continuent, et continueront, à se poser à nous.

Cet effort d'articulation consistera aussi à opérer des montages parfois surprenants entre des citations tirées d'auteurs qui paraîtront souvent n'avoir rien à faire les uns avec les autres. S'il y a une « originalité » à revendiquer pour cet ouvrage, elle est sans doute à situer à ce niveau. La plupart des thèses qu'il soutient sont reprises de tel courant critique bien connu, ou de tel théoricien oublié. Mon travail se bornera le plus souvent à agencer au sein d'un programme d'ensemble des fragments d'argumentaires déjà énoncés séparément depuis quelques décennies. La « nouveauté », s'il doit y en avoir une, viendra des échos inédits que j'apporterai à des vieilles questions et à des réponses

classiques de la réflexion herméneutique, en les plaçant dans la perspective indisciplinaire d'analyses philosophiques ou sociopolitiques contestées, et parfois contestables, mais néanmoins éclairantes. Pour étayer la nécessité sociale des études littéraires, j'irai en effet puiser aux sources les plus éclectiques (voire, apparemment, les plus incompatibles) : l'herméneutique allemande, la sémiologie saussurienne, le poststructuralisme russe, le pragmatisme* américain, l'opéraïsme* italien, la déconstruction* anglo-saxonne inspirée par la *French Theory*, sans oublier l'ontologie spinoziste, l'esthétique moderniste, l'éthique postmoderne ou le postmarxisme lacanien… Le défi sera de *faire tenir ensemble*, au sein d'un parcours que j'espère cohérent quoique pluraliste, ce patchwork marqué par l'éclectisme*.

En important dans la réflexion herméneutique des penseurs que nul ne songe habituellement à convoquer sur un tel terrain, il s'agit non seulement de renouveler nos approches critiques ou de dynamiser la réflexion sur la théorie littéraire, mais il s'agit surtout de se livrer à un (difficile) travail d'articulation, entre le domaine propre de l'expérience littéraire et les multiples « dehors » qui conditionnent son existence actuelle et sa puissance future. Poser la question du *pour quoi* des études littéraires conduit inévitablement à se demander *sur quoi* nous appuyons notre conception de la vie humaine, *vers quoi* nous essayons de l'orienter et *au sein de quelles formes sociales* nous estimons la voir se développer au mieux. Proposer au lecteur *une* façon (parmi d'autres possibles) d'articuler une série de réponses générales à des questions aussi intimidantes constituera sans doute la visée ultime de cet ouvrage – qui cherchera donc à dépasser son apparence corporatiste en faisant de l'expérience littéraire le fil rouge guidant une cartographie d'ensemble des corps sociaux.

Politisation

Dès lors qu'il ne saurait y avoir une seule « bonne » façon de se représenter le fonctionnement de nos sociétés, il va de soi que les présupposés et les orientations dirigeant l'articulation cartographique évoquée dans la section précédente ne sauraient prétendre à être « politiquement neutres ». Les lectures actualisantes promues par ce livre sont vouées à constituer un lieu de *politisation* – un lieu où, pour s'inspirer du vocabulaire* proposé par Jacques Rancière, la *polis* (la cité, la collectivité) laisse s'ouvrir un espace de subjectivation* *politique* où puisse être remis en question le « partage du sensible » dont la *police* a pour tâche d'assurer la perpétuation dans le quotidien de nos modes de production et de nos modes de vie.

La quatrième des visées qui se superposent au sein de ce livre participe donc d'un *agenda explicitement politique* : sans jamais avoir l'outrecuidance (ou le courage) de proposer une liste précise des « choses qu'il y aurait à faire » (*agenda*) pour pousser nos formations sociales dans la direction que j'estime souhaitable, les quatorze chapitres à venir auront souvent l'occasion de prendre parti dans certains des grands débats publics du moment. Même si le lecteur localisera sans trop de difficultés les positions défendues, au sein du spectre

idéologique actuellement dominant (« au fond à gauche »), la mouvance politique à laquelle sont associées ces positions, ainsi que la revue *Multitudes* qui leur offre une plate-forme de discussion et d'élaboration théorique depuis l'an 2000, se plaisent à désorienter les boussoles traditionnelles et à prendre à rebours les lignes de démarcation communes.

Affirmer, avec les jeunes descendus dans les rues de Gênes, de Seattle ou des différentes réunions du G8, qu'*un autre monde est possible* ne veut nullement dire que du passé il faille faire table rase : les « acquis » à préserver, outre certains droits sociaux qui demandent à être adaptés aux exigences d'une mondialisation intensifiée, sont d'abord des acquis *culturels*, des formes de vie et de créativité, qui ont été le produit de *résistances*, et qui ne seront sauvegardés qu'à travers des actes de résistance (*exit* l'opposition simpliste entre jeunes casseurs irrespectueux de toute norme, et néoconservateurs autoproclamés preux chevaliers de « la culture »). Symétriquement, résister à certaines formes de marchandisation et de médiocratisation n'implique nullement de se crisper sur des positions souverainistes, nationalistes ou xénophones : les acquis sociaux et culturels ne pourront être préservés, et approfondis, que moyennant leur réinscription au sein d'un monde véritablement décolonisé, dans lequel les « nations » militairement et économiquement dominantes ne feront plus seulement parade de leurs passeports, de leurs « droits » et de leur « culture » pour maintenir des privilèges hérités de l'oppression coloniale, mais entreprendront sérieusement d'inventer un autre monde possible, dans lequel la jouissance de ces droits et la créativité productrice de cette culture pourront être partagées au-delà des anciennes frontières nationales (*exit* l'opposition simpliste entre la défense occidentale de « la civilisation » et les hordes de barbares qui se pressent à nos frontières, fanatiques barbus, travailleurs sous-payés, incultes américanisés).

La « ligne » politique sinueuse qui servira de fil rouge à ce livre s'appliquera à contourner les faux débats entre « libéraux » et « antilibéraux », entre « idéal républicain » et « spectre communautariste », entre « utopisme idéologique » et « pragmatisme opportuniste », entre « l'héritage de mai 1968 » et le besoin d'un « retour vers les valeurs traditionnelles ». Pour éviter de tels pièges, il s'agira à la fois de se reconnaître dans les percées ouvertes par la *French Theory*[6] des années 1960-1980 et de mesurer les ambivalences des développements sociétaux en cours, qu'il est également absurde d'embrasser ou de rejeter globalement, mais au sein desquels il faut analyser à chaque fois ce qu'ils contiennent comme potentiel d'émancipation et ce qu'ils apportent comme nouvelles sources d'(auto-)aliénation. Un motif récurrent de la seconde moitié de ce livre consistera à ériger au rang d'impératif catégorique *le souci de ne pas devenir son propre exploiteur ni son propre oppresseur* – tâche pour laquelle on verra que l'interprétation littéraire actualisante constitue un terrain d'action privilégié.

Dans les pages à venir, il ne sera donc nullement étonnant que le lecteur sente affleurer un positionnement politique partisan, qui identifie le néotravaillisme* (partagé à la fois par la « nouvelle droite » et par l'« ancienne gauche ») comme

[6] Voir François Cusset, *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze et Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2003.

le leurre et le danger le plus immédiat auquel il importe aujourd'hui de résister. Il convient toutefois de préciser que la forme de politisation revendiquée par ce plaidoyer pour les lectures actualisantes n'a rien à voir avec un effort pour enrôler le lecteur, l'étudiant ou les textes littéraires, ni sous la bannière de telle ou telle organisation instituée, ni dans tel ou tel combat, particulier ou général. Il ne s'agira pas d'appeler, une fois de plus, les littéraires à *s'engager dans la lutte politique*, mais – tout au contraire – de les inviter à *faire de l'interprétation littéraire une expérience de désengagement institutionnel* qui permette, grâce à cette reterritorialisation littéraire, d'aborder *enfin* les questions politiques dans toute leur radicalité. C'est *en faisant parler la lettre des textes* qu'on les met au service de la meilleure cause possible, celle d'une altérité qui enrichit notre perception du réel (et notre capacité d'agir sur lui) ; c'est *en goûtant au plaisir propre de la littérature* qu'on fait le geste politique le plus significatif, dans des sociétés d'abondance affairées à s'emprisonner dans l'aliénation travailliste.

Contrairement à des tendances qui ont pu dominer dans certains milieux au cours des décennies passées, je ne chercherai donc nullement à faire sortir la littérature d'elle-même, pour l'« engager » dans la lutte (identitaire) des femmes, des homosexuels, des sujets* postcoloniaux, ou dans le combat (universaliste) pour les droits des animaux ou contre le réchauffement climatique. Non que ces combats manquent d'importance ou de dignité, bien entendu. Simplement, la meilleure contribution que les études littéraires peuvent apporter à ces mouvements politiques consiste *s'engager à fond dans l'interprétation littéraire des textes* (et non à s'emparer superficiellement d'une œuvre pour lui faire répéter des slogans déjà établis). C'est dans la mesure où il participera plus intensément à la forme de causerie très particulière dont vit l'interlocution* littéraire – selon les modalités dont ce livre tentera d'esquisser la structure – que le lettreux pourra espérer, en tant que lettreux, apporter une contribution significative à la cause qu'il juge bon de défendre. S'il veut toutefois « faire de la politique » d'une façon plus immédiate et plus classique, et surtout s'il compte obtenir des résultats dans le court terme, c'est plutôt du côté des organisations activistes visant *directement* à changer les lois et les rapports de forces existants qu'il ferait bien de s'engager, plutôt que dans l'interprétation de la littérature ancienne, qui ne peut produire des résultats politiques que beaucoup plus diffus et à beaucoup plus long terme.

En ce sens, la forme de politisation que je promeus risquera d'être perçue dans certains milieux comme étant de nature « réactionnaire » : loin de me faire l'avocat de l'exode qui a poussé de nombreux littéraires, adeptes des *cultural studies**, à prendre pour objets d'analyse des documents journalistiques, des shows télévisés, des commentaires sportifs, des graffitis, des tatouages, et d'autres « objets de consommation de masse », ce livre ne s'intéressera qu'aux études portant sur cette « littérature ancienne » que le candidat-Président a placée dans son collimateur. Non, encore une fois, que ces autres objets soient « indignes » d'être analysés – il est très bon que des études culturelles s'en emparent. Simplement, il y a une politisation propre à la lecture de « la littérature ancienne », dans la mesure où elle offre l'occasion d'une expérience dont la richesse ne peut être égalée ni par l'étude des *telenovellas* ni par celle des publicités pour parfum.

Sans être forcément nouveau, le projet de politisation que se propose cet ouvrage est donc très particulier. Comme dans le livre de Denis Hollier qui porte ce titre, la *Politique de la prose*[7], la plus intéressante ne consiste pas à politiser la littérature, mais bien à littérariser la politique : c'est dans le choix des mots, des échos, des rythmes syntaxiques, des points de vue narratifs* et des détournements anti-phrastiques que l'écrivain et son interprète trouvent matière à une réflexion politique. Autant dire que c'est dans le type de « travail » propre à la littérature et à son interprétation qu'il faut aller chercher de quoi subvertir le néotravaillisme contemporain – en renouant un fil qu'avaient déjà mis en place les poètes de la Pléiade, dès le moment d'émergence de la littérature française, lorsqu'ils prenaient pour devises « Travail Non Travail », « Travail en repos », « Repos de plus grand Travail » ou « *Non otiosus in otio* ».

Vulgarisation

Quoique n'hésitant pas à se lancer dans des réflexions ontologiques ambitieuses et dans des analyses sémiologiques complexes, ce livre a pour vocation de s'adresser au « grand public* ». En même temps qu'un manifeste corporatiste, qu'un effort de théorisation des lectures actualisantes, qu'une tentative d'articulation entre différents champs de savoir* et qu'une prise de position politique, il espère pouvoir également faire office d'*ouvrage de vulgarisation*.

Pour cinquième visée, cet ouvrage se propose en effet de pouvoir servir d'introduction permettant à chacun de se familiariser avec un certain nombre de problématiques majeures et de concepts importants émergés au cours des dernières décennies. Dans sa première moitié, il tentera de faire un point sommaire et synthétique sur les débats ayant eu lieu, depuis une quarantaine d'années, autour des questions d'interprétation. Qu'est-ce que l'herméneutique de Hans-Georg Gadamer, la réflexion de Roland Barthes sur l'interaction entre critique littéraire et vérité*, la distinction proposée par Umberto Eco entre trois types d'intentions, le pragmatisme de Richard Rorty ou la théorie des « textes possibles* » de Michel Charles ont apporté à notre compréhension des phénomènes de signification et de déchiffrage des textes ? En quoi les analyses de la fiction proposées par Jean-Marie Schaeffer en termes de « modélisation* mimétique » ou par Lubomír Doležel en termes de « mondes possibles » nous aident-elles à comprendre l'effet que peuvent produire sur nous la lecture de romans ou le visionnement de films ?

Au niveau le plus trivial, ces questions peuvent intéresser l'étudiant en Lettres qui risque de les retrouver un jour sur un sujet d'examen. Plus généralement, elles méritent de retenir l'attention de toute personne avide de comprendre ce qui se passe dans nos cerveaux lorsque nous lisons une phrase (« littéraire » ou pas), lorsque nous formulons un avis sur le sens d'un paragraphe, lorsqu'un journaliste livre à notre interprétation le récit d'un fait divers, lorsque des sectes se battent sur la signification authentique d'un verset sacré, ou lorsque des

[7] Denis Hollier, *Politique de la prose. Jean-Paul Sartre et l'an quarante*, Paris, Gallimard, 1982. Voir aussi, du même auteur, dans une veine similaire, *Les Dépossédés*, Paris, Minuit, 1993.

avocats pinaillent sur la différence entre la « lettre » et « l'esprit » d'un texte de loi. Dans tous ces cas, qui touchent souvent au plus intime de nos affects en même temps qu'aux événements déclencheurs d'amendements constitutionnels ou de pogroms, c'est la question de l'interprétation, de ses mécanismes, de ses pouvoirs et de ses limites qui est en jeu. Se faire une petite idée, fût-elle sommaire et rapide, des efforts récemment déployés pour rendre compte de ce genre de phénomènes devrait compter au nombre des exigences minimales des nouvelles formes d'alphabétisme (de « littéracie* ») composant le « nouvel humanisme » que de nombreuses voix appellent de leurs vœux.

Ce travail de vulgarisation se poursuivra dans la seconde moitié de l'ouvrage, pour se déplacer vers les problématiques d'ordre sociologique, déjà évoquées tout à l'heure. J'essaierai d'y présenter aussi succinctement et clairement que possible quelques éléments centraux de la boîte à outils conceptuelle développée dans le sillage de penseurs comme Gabriel Tarde, Gilbert Simondon, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Rancière, Toni Negri, Paolo Virno, Yann Moulier Boutang, Brian Holmes ou Maurizio Lazzarato, autour de thèmes comme le biopouvoir, les sociétés de contrôle, le partage du sensible, le capitalisme cognitif, l'économie des affects, le règne des publics, les conditions de l'individuation*, ou la noo-politique*. Toutes ces notions, à la mode dans certains milieux (assez étroits et contestés), seront présentées au fil de l'argumentation, à travers leurs implications quant aux questions d'interprétation et quant à la place des études littéraires dans les sociétés contemporaines – mais toujours de façon à ce que le lecteur puisse en retirer une connaissance dont la portée dépasse ces seuls problèmes.

Malgré un constant souci de didactique, il faut reconnaître d'entrée de jeu que le parcours argumentatif risquera de paraître ardu dans certaines des sections proposées. Choisissant de ne pas sacrifier la rigueur à l'accessibilité, j'ai dû parfois recourir à une terminologie spécifique, voire technique, qui a le mérite de la précision, mais qui a l'inconvénient d'exiger du lecteur un effort d'attention et d'apprentissage supplémentaire. Souvent trop sommaire et trop cavalier aux yeux des experts de la théorie littéraire, cet ouvrage pourra parfois paraître trop détaillé et trop jargonnant à des yeux plus intéressés par les conclusions générales que par les étapes logiques de la démonstration.

Pour tenter de résumer aussi clairement que possible le parcours argumentatif tracé au fil des pages, les principales étapes en seront résumées, chemin faisant, à l'aide d'*énoncés synthétiques* qui en scanderont les moments essentiels. Les 14 chapitres se trouveront ainsi articulés en *58 thèses* numérotées de façon continue, que le lecteur trouvera rassemblées dans une récapitulation finale.

Pour permettre une circulation plus aisée au sein du livre, un *chapeau* indiquera en tête de chaque chapitre quelles seront les visées principales poursuivies dans les pages à venir. Outre un *index des noms*, un *lexique* s'efforcera de donner une définition brève des mots sur lesquels le lecteur non spécialisé pourrait risquer de buter : un petit astérisque signalera la première occurrence d'un mot faisant l'objet d'une telle définition, que les spécialistes trouveront sans doute scandaleusement simplificatrice, mais qu'on a rédigée de façon à ce que les autres lecteurs puissent en tirer une première conception intuitive.

Viser la vulgarisation comme une *noble cause* – à l'encontre à la fois des spécialistes qui se contentent de parler à d'autres spécialistes, et des marqueteurs qui postulent « le public » trop décervelé pour se livrer au moindre effort intellectuel – impose donc de multiplier les compromis. Si un dialogue intellectuel est possible, il ne peut venir que de tels compromis, d'efforts mutuels et de petites trahisons locales, nécessaires à nous donner les uns aux autres une vision d'ensemble – forcément réductrice – des enjeux de ce que nous faisons chacun séparément.

Provocations

Nul doute que, parmi les cinq livres empilés qui composent cet ouvrage, il y aura largement de quoi agacer tout le monde. Tous ceux qui ne sont pas enseignants de Lettres auront raison de suspecter son corporatisme ; bon nombre de mes collègues ne se reconnaîtront nullement dans la direction vers laquelle je pousse leur profession. La théorisation des lectures actualisantes paraîtra sacrilège à certains, éculée à d'autres. L'articulation des études littéraires à la charnière de domaines de réflexion souvent très éloignés pourra paraître au mieux hasardeuse, au pire dogmatique, voire délirante. La politisation non seulement s'attirera les foudres de tous ceux qui ne vont pas spontanément s'asseoir au fond à gauche, mais se fera copieusement attaquer par les habitués de cette marge, qui dénonceront (non sans raison) de très douteuses compromissions avec le « libéralisme ». Quant à la vulgarisation, on vient de voir qu'elle était vouée à susciter des frustrations aussi bien chez le *vulgus* curieux, auquel on adresse ce livre, que parmi les spécialistes, par lesquels on s'attend à être lu.

Pour achever de se faire des ennemis, le style de cet ouvrage jouera souvent le jeu de la *provocation*. Je serai amené à y décréter sommairement qu'aucune interprétation n'est plus vraie ni plus fausse qu'une autre, que le texte n'existe pas, que toute parole ou tout spectacle relève du bourrage de crâne, que les professeurs de Lettres ne sont que des affabulateurs, qu'un diplôme en littérature ancienne ouvre une voie royale vers les plus hauts salaires, et – de façon répétée – que ce sont les études littéraires qui sauveront notre planète. Il ne serait pas faux de dire simultanément que je suis prêt à défendre de tels paradoxes « jusques au feu exclusivement », comme aimait à l'écrire Rabelais, et que, sous cette forme de slogans extrémistes, je n'en crois (bien entendu) pas un mot. Les simplifications vulgarisatrices, les radicalisations extrémistes et les poussées à la limite ont ceci de bon qu'elles nous font voir l'horizon ultime vers lequel nous orientent les plus insignifiants de nos actes : c'est pourquoi il vaut la peine de radicaliser les paradoxes et les provocations, afin de voir jusqu'où ils ont vocation à nous emporter. En même temps, il va de soi que rien ne destine nos gestes insignifiants à pousser la cohérence jusqu'à l'absurde : les nombreuses tendances contradictoires qui les travaillent finissent généralement par les écarter de tout droit chemin, et par les faire louvoyer vers des compromis plus « raisonnables », quoique moins intéressants du point de vue théorique.

Adopter un tel « point de vue théorique », c'est s'efforcer d'analyser, de distinguer et de mesurer les tendances à l'œuvre dans nos gestes pratiques. *Théoriser* – dont l'étymologie suggère qu'il s'agit à la fois de « contempler un spectacle », d'« avancer en cortège de députation » et de « spéculer les yeux fermés » –, cela consiste à *aller voir*, grâce à un effort spéculatif, dans quelle direction et jusqu'où nous pousserait telle composante de notre comportement, si l'on décidait de suivre son cortège, sans pour autant vouloir forcément s'établir pour toujours au fin fond (à gauche ou à droite) du défilé dans lequel on se sera engagé. C'est pourquoi il faudra s'attendre à voir certains chapitres de ce livre se contredire entre eux (en apparence du moins) : loin de se borner à l'inflation taxonomique qui a fini par donner mauvaise presse à « la théorie littéraire », l'effort de théorisation relève avant tout de l'*aventure* et de l'*exploration*, machette et rasoir d'Occam* en main, selon un mouvement qui nous invite à aller (voir) aussi loin que possible, mais qui nous laisse aussi la possibilité de *faire marche arrière*, lorsqu'on se sera aperçu que l'air finit par être irrespirable, ou que le climat est décidément moins agréable là où on est arrivé que là d'où on était parti.

C'est ainsi que les provocations mentionnées ci-dessus en arriveront souvent à cohabiter avec, ou à déboucher sur, des lieux communs largement consensuels et parfois assez creux (« la lecture littéraire, support privilégié de la formation humaniste[8] »). Les paradoxes n'auront donc pas pour fonction première de faire exploser les lieux communs, mais simplement d'aider à *les réaménager*. Au terme du parcours proposé, il ne restera sans doute de provocateur que d'avoir tenté de rafraîchir ce vieil agenda humaniste aux couleurs de références généralement identifiées à une tradition « anti-humaniste » (Spinoza, Foucault, Deleuze).

Ici encore, toutefois, *jouer le jeu* de la formulation provocatrice ou *jouer le jeu* des déplacements de références ne signifie pas forcément que l'entreprise soit dépourvue de toute ambition de sérieux – et que le lecteur ferait mieux de le fermer dès maintenant, afin d'aller *travailler plus pour gagner plus*, selon le slogan en vogue lors des dernières joutes électorales. Si le Président et ses hommes semblent fermement décidés à jouer le rôle d'être *all work and no play* (au risque de faire de la France *a dull nation*), on verra que l'hypocrisie* (le jeu d'acteur, *play*) et la capacité à se donner des règles artificielles pour reconfigurer nos interactions sociales (le jeu ludique, *game*) coïncident pour se trouver au centre à la fois de l'expérience littéraire et des nouvelles sources de production de richesses (où ces « jeux » s'avère au moins aussi « productifs » que les formes plus traditionnelles de « travail », *work*).

C'est donc *par jeu* – que j'espère productif de re-formulations et de décalages éclairants – que je me suis donné pour règle, parfaitement artificieuse et arbitraire, de n'intituler les chapitres et les sections de cet ouvrage qu'avec des mots se terminant par le suffixe *-tion*. Les acrobaties et les contaminations de sens auxquelles cet exercice a pu me pousser sont devenues un procédé heuristique, me dirigeant vers des pistes qui ne se seraient pas ouvertes à moi

[8] Jean-Louis Dufays, Louis Gemenne et Dominique Ledur, *Pour une lecture littéraire. Histoire, théories, pistes pour la classe*, Bruxelles, De Boeck, 2e édition, 2005, p. 161.

sans cette incitation due au pur jeu du signifiant. Que le *jeu* de la lettre relève d'un *travail*, qui se trouve être à la fois plaisamment *ludique*, toujours quelque peu *hypocrite*, mais néanmoins essentiellement *productif* – voilà sans doute la leçon principale que ce livre essaiera d'articuler.

Argumentation

Reste à indiquer sommairement quel sera le parcours argumentatif égrainé par les quatorze chapitres de cet ouvrage, afin que le lecteur puisse en avoir une vision d'ensemble, et choisir au besoin ce qu'il aura envie de sauter ou de creuser.

Le premier chapitre, Projections, pose (à travers Hans-Georg Gadamer, Wolfgang Iser et Umberto Eco) le problème de *l'activité du lecteur* : loin d'être un simple récepteur passif, ou un déchiffreur pré-programmé par le texte, chaque lecteur construit différemment la signification, en y projetant ses connaissances, sa sensibilité et ses affects propres. Pousser ce principe, largement admis, à ses dernières conséquences conduit Stanley Fish à dire, et à démontrer par une fable* expérimentale, que ce sont les lecteurs qui « font » le texte littéraire en projetant sur lui un certain mode de lecture, et qu'aucune interprétation n'est plus conforme qu'une autre au « véritable » sens de ce texte.

Le chapitre ii, Interlocutions, situe la production de la « littérarité » dans *l'entre-deux* qui à la fois sépare et réunit l'auteur et le lecteur, leurs deux états de langue et leurs deux horizons historiques. Roland Barthes, Mikhaïl Bakhtine et Laurent Jenny sont convoqués pour analyser la nature des échanges qui se déroulent dans cet entre-deux, où l'on identifie le registre très particulier d'une « figuralité discursive », source impersonnelle de production de sens nouveaux.

Non content d'avoir affirmé que ce sont les lecteurs qui « font » les textes et que la production de signification littéraire n'est le fait de personne (sinon d'une interlocution décalée), le troisième chapitre, Détextuation, pousse la déconstruction du sens commun jusqu'à affirmer que le texte lui-même « n'existe pas ». Michel Charles et une réflexion sur les implications de la critique dite « génétique* » en arrivent à présenter la « réalité objective » du texte (et non plus seulement la signification qu'on lui reconnaît) comme une création de son interprète-éditeur.

Après ce mouvement de démolition scandé selon ces trois étapes, le chapitre iv, Entre-impressions, déplace le questionnement sur le terrain de l'ontologie. La question est ici de savoir en quoi la déconstruction opérée sur la production de signification, dans le cas particulier de la lecture littéraire, ouvre en fait la piste d'une réflexion bien plus générale sur le statut de notre « être » au sein de « la réalité » : à partir de trois lectures de la métaphysique spinoziste (proposées par Gilles Deleuze, Laurent Bove et Lorenzo Vinciguerra), le chapitre débouche sur deux formules de portée très générale, affirmant pour la première que *notre réalité est faite d'impressions faisant face à une impression*, et pour la seconde que le *Cogito ergo sum* cartésien mérite d'être complété par un *Seligo et colligo, ergo sum* (je sélectionne et je collectivise, donc je suis).

Le chapitre v, Connotations, entre dans l'analyse sémiologique détaillée des processus de sélections et de collections qui déterminent la signification des énoncés formulés par l'entremise d'un code linguistique : il s'agit de comprendre, d'abord au niveau du mot et de ses effets polysémiques (c'est-à-dire de sa capacité à renvoyer à plusieurs sens différents et incompatibles entre eux), quelle est la différence fondamentale entre une lecture littéraire et une lecture non littéraire d'un énoncé. En essayant de définir tous ces termes de façon rigoureuse, à l'aide de la terminologie proposée par le sémiologue Luis J. Prieto, on conclura que la communication quotidienne se borne à saisir le sens *dénotatif* des énoncés qui circulent parmi nous, alors que la lecture littéraire nous invite à explorer le champ des possibles ouvert par leurs sens *connotatifs*. Cette partie plus technique de l'ouvrage sera illustrée par l'analyse d'une nouvelle de Guy de Maupassant, intitulée *La Chevelure*, à propos de laquelle on se posera des questions de traduction – ce qui nous permettra de voir qu'un mot aussi simple que le pronom féminin *elle* est littérairement intraduisible en anglais.

Passant du niveau du mot isolé à celui de la syntaxe*, et s'élevant des détails de problèmes linguistiques vers des considérations beaucoup plus générales d'esthétique, le chapitre vi, Reconfigurations, ira puiser chez Victor Grauer et Gilles Deleuze une conception faisant du travail esthétique (et donc littéraire) le lieu d'une *disruption** de la grammaire commune qui dirige nos énoncés et nos comportements habituels. On en tirera au passage une méthodologie en quatre points pouvant guider la pratique de l'explication* de texte littéraire. Grâce à Jacques Rancière, et à sa catégorie de « partage du sensible* », on commencera à prendre la mesure des effets sociaux et politiques de la production d'agrammaticalité* qui caractérise l'expérience littéraire (en tant qu'elle constitue une expérience artistique).

Le chapitre vii, Redescriptions, mesurera quant à lui les implications *éthiques* du travail d'ébranlement des catégories communes auquel nous invite l'interlocution littéraire. En quoi des lectures « inspirées » et inspirantes (plutôt que scolairement « méthodiques ») peuvent-elles faire de la rencontre avec une œuvre l'occasion d'une redéfinition de mes priorités et d'une redescription* de mon identité ? En quoi l'expérience littéraire m'aide-t-elle à devenir « plus autonome » et « moins cruel » ? Richard Rorty, Jean-François Lyotard, Wlad Godzich et Francis Ponge nous aideront à répondre à de telles questions, en montrant que l'interprétation littéraire peut être directement articulée à certains des problèmes sociétaux qui font le plus souvent la une de nos journaux télévisés (le « multiculturalisme* », l'obsession victimaire, les phénomènes relevant de l'autocensure et de la *political correctness**).

Après avoir observé les décalages et les déplacements que la pratique des textes littéraires anciens peut engendrer en nous au niveau du mot, de la syntaxe et de nos valorisations morales, la montée en généralité qui structure ce parcours argumentatif en arrivera à s'interroger sur la nature de ce « déplacement d'univers » que propose l'expérience fictionnelle, dans le chapitre viii, Fictions. Dominique Maingueneau, Jean-Marie Schaeffer et la sémiotique* narrative d'inspiration greimassienne aideront à préciser la nature

de la délocalisation* fictionnelle, ainsi que les enjeux anthropologiques des modélisations mimétiques auxquelles elles donnent lieu. Lubomír Doležel en découvrira quant à lui les enjeux ontologiques, en faisant de la fiction le lieu d'émergence d'*autres mondes possibles*.

C'est sur les phénomènes complexes de modulation* de croyance auxquels donne lieu l'expérience fictionnelle que se penchera le chapitre IX, SUGGESTIONS. On y considérera la lecture de fictions comme tendue entre la célèbre *willing suspension of disbelief* (une suspension volontaire d'incrédulité), traditionnellement assignée à la consommation de roman, et une *witty suspicion of all beliefs* (une suspicion ironiste envers toute croyance), qui tend à nous faire regarder toute parole de vérité comme pouvant relever de la « fable ». À partir de catégories et d'analyses tirées de Maurizio Lazzarato, de Jean-Paul Sermain et de Marc Escola, on finira par considérer que *l'affabulation* constitue le mode de discours le plus approprié aux praticiens des études littéraires, dès lors que celles-ci sont conçues comme un espace de négociation sociale des croyances publiques et privées.

Le chapitre X, SCOLARISATION, fera le point sur ce que les principes mis en place jusqu'ici impliquent quant à l'*enseignement* de la littérature, dans les collèges, les lycées et (surtout) à l'Université. En convergence avec les réflexions de nombreux praticiens de la didactique, on y esquissera une liste de neuf fonctions possibles assignables à cet enseignement, qui sont autant de justifications de son utilité sociale, et donc autant d'arguments à utiliser pour combattre ceux qui proposent d'en réduire le financement public.

Pour étayer ces arguments, le chapitre XI TRANSFORMATIONS caractérise les grandes évolutions sociétales en cours à travers trois constellations conceptuelles d'ordre sociologique (le capitalisme cognitif, la superposition de sociétés de contrôle sur les structures des sociétés disciplinaires, et l'importance croissante du rôle des publics et de la sphère noo-politique dans nos modes de régulation sociale). On essaiera de faire voir que les opérations et les compétences mises en jeu par l'interprétation littéraire se trouvent en plein cœur de chacune de ces grandes transformations anthropologiques, et que, par conséquent, les études littéraires méritent d'être placées au centre (plutôt que dans les marges) de la formation des générations à venir.

Le chapitre XII, INTELLECTIONS, complète ce tableau sociologique en réfléchissant aux nouvelles définitions de l'intelligence qui demandent à être élaborées dans le cadre de ces transformations sociétales. C'est ici qu'est directement critiquée la conception néotravailliste, qui ignore à la fois la nature transindividuelle* du *general intellect** et la productivité diffuse dont participent toutes nos pratiques sociales, qu'elles soient rémunérées ou non par un salaire, et qu'elles soient comptabilisées ou non dans l'économétrie du PIB. Laurent Loty et Paolo Virno nous invitent à reconfigurer notre conception de la recherche et de l'enseignement autour d'un impératif d'*indisciplinarité** (bien plus exigeant et dérangeant que le mot d'ordre émoussé d'interdisciplinarité*), avant que ces considérations sociologiques ne se concluent par une méditation sur la présence de la lecture (sous la forme de l'étymon *lectio*) au cœur de tout ce qui relève de l'*élection*, de l'*intellection* et de la *collectivité*.

Le chapitre XIII, ACTUALISATIONS, opérant un retour final sur les questions d'interprétation littéraire, propose une définition synthétique des lectures actualisantes. Il rappelle que des pratiques herméneutiques relevant de l'actualisation ont été sollicitées à toutes les époques, il les retrouve dans les discussions ayant porté sur « l'application* » et sur « l'allégorisation », avant de solliciter la pensée de Gilbert Simondon pour décrire la vie littéraire, la transmission et le rayonnement des œuvres à travers des processus de « transduction* ».

Enfin, le chapitre XIV, FIDÉLISATION, s'inspire de la pensée d'Alain Badiou à la fois pour proposer une reprise autocritique des positionnements précédents et pour les mettre à portée de ré-envisager quelques-unes des questions laissées en suspens à la suite des trois premiers chapitres. En fin de parcours, il apparaît que l'interprétation littéraire est bien le lieu de déploiement d'*une vérité*, et qu'elle doit bien se fixer pour tâche d'être *fidèle* à quelque chose dont le texte est la trace. Mais dès lors que ce « quelque chose » est identifié à un *événement* (tel qu'Alain Badiou définit ce terme), alors toutes les thèses égrainées au fil de l'ouvrage, les plus sceptiques comme les plus dogmatiques, prennent une consistance renouvelée et redynamisée.

S'ajoutent à ce parcours argumentatif une RÉCAPITULATION des 58 énoncés synthétiques qui en ont scandé la progression (chapitre XV), ainsi qu'une CONCLUSION, qui ne cherche nullement à « clore » le débat, mais qui propose de voir dans la condition littéraire de l'interprète un modèle nous aidant à concevoir notre condition historique comme caractérisée par une situation d'*enfermement-avec* (con-clusion).

Au fil de ces différents chapitres, hormis quelques allusions ponctuelles à une nouvelle de Guy de Maupassant ou à un roman épistolaire d'Isabelle de Charrière, la quasi-totalité des illustrations des points soulevés par la spéculation théorique portera sur un récit encore méconnu, dans lequel j'aimerais nous aider à reconnaître l'un des grands romans de la modernité (à côté de *Madame Bovary*, d'*À la recherche du temps perdu*, du *Procès* ou d'*Ulysses*), le *Manuscrit trouvé à Saragosse* rédigé par Jean Potocki entre 1794 et 1815. Non seulement cet ouvrage kaléidoscopique offre des ressources infinies pour illustrer les complexités de l'interprétation, les dynamiques de nos sociétés de spectacle, ou les apories de la réflexion politique postmoderne, mais, n'étant devenu accessible dans sa forme et dans sa langue originales que depuis quelques mois seulement, il mérite de bénéficier de toutes les occasions pour se faire connaître et désirer[9]. Si, derrière ses gesticulations théoriques, mon ouvrage devait ne servir qu'à engager un seul lecteur à se plonger dans le labyrinthe du roman de Potocki, cela suffirait à me convaincre de n'avoir pas perdu mon temps en le rédigeant.

[9] Pour l'histoire de ce texte et la question des éditions actuellement disponibles, voir les pages qui y sont consacrées ci-dessous dans le chapitre III. Pour qui voudrait approfondir son interprétation de ce roman, je renvoie en priorité aux publications suivantes : François Rosset et Dominique Triaire, *De Varsovie à Saragosse : Jean Potocki et son oeuvre*, Louvain et Paris, 2000 ; Jan Herman (éd.), *Le* Manuscrit trouvé à Saragosse *et ses intertextes*, Louvain, Peeters, 2001 ; le numéro spécial Potocki de la revue *Europe* (863) paru en mars 2001 et mon article « L'imprimerie des Lumières : filiations de philosophes dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse* de Jean Potocki », in Pierre Hartmann (éd.), *Les Images du Philosophe dans les romans du XVIII^e siècle*, Presses de l'université de Strasbourg, 2007.

Collaborations

Reste le plaisir de remercier quelques-uns de ceux qui ont contribué avec moi à la réalisation de cet ouvrage, plus ou moins directement – avec la douloureuse certitude d'en oublier d'aussi nombreux, auxquels j'adresse par avance mes excuses. Faute de pouvoir doubler le volume de ce livre déjà trop lourd en précisant ce que je dois de singulier à chaque collaborateur, je me contenterai d'une liste alphabétique aussi brève qu'égalitaire pour tous, mais forcément injuste envers chacun.

Merci donc à Kamel Abdou, aux éditions Amsterdam (*pour leur confiance, leur soutien et leur travail héroïque*), aux étudiants d'Annaba, à Saddek Aouadi, à Henri Atlan (*pour le conatus comme attracteur*), à Johannes Bartuschat, à Georges Benrekassa, à Jacques Berchtold (*pour les pistes innombrables et l'amitié*), à Renée Bergougnoux, à Christian Biet, à Laurent Bigorgne, à Aurélien Blanchard (*pour les clarifications suggérées par un travail admirable de correcteur, re-lecteur, co-lecteur, co-auteur*), à Renate Blumenfeld-Kosinski, à Jean-Claude Bonnet, à Daniel Bougnoux, à Xavier Bourdenet, à Laurent Bove (*pour les échanges constants et l'inspiration spinoziste*), à Paul Bové (*pour la stimulation intellectuelle*), à Suzanne Braun, à Christophe Cave, à Pierre Chartier, à Patrick Chézaud, à Yvette Chiffre (*pour tout faciliter*), à Rosemary et Gilbert Citton (*pour les corrections, et pour le reste*), à Nancy Condé (*pour l'animation des* cultural studies), aux étudiants de Constantine, à Claude Coste (*pour les débats d'idées et pour la direction du département*), à François Cusset (*pour la préface*), à Didier Debaise, à Christophe Degoutin, à Michel Delon, à Rick Donato (*pour la réflexion didactique*), à Marc Escola, à Stanley Fish (*pour sa réponse*), aux étudiants de Genève, à Jacques Geninasca, à Francis et Florence Goyet, à Victor Grauer (*pour l'audace intellectuelle*), aux étudiants de Grenoble, à Alain Grosrichard (*pour un modèle de travail littéraire aussi libre d'esprit que rigoureux à la lettre*), à Michael Hardt, à Jan Herman, à Denis Hollier, à Brian Holmes, à Gregory Hosteins, à Yoshihiko Ichida, à Bruno Jeanmart (*pour avoir déclenché le processus d'écriture et l'avoir nourri de ses suggestions*), à Michel Jeanneret (*pour un modèle d'écoute et d'enseignement*), à Laurent Jenny (*pour un modèle de clarté perçante*), à Alessandra et Arabinda Kundu (*pour les renseignements linguistiques, entre autres choses*), à Marina Kundu (*pour tout*), à Michel Lafon, à Catherine Langle (*pour les décalages qui donnent à penser*), à Yann Laporte, à Maurizio Lazzarato, à Antoine Lilti, à László Limpek, à Patrizia Lombardo, à Dennis Looney (*pour le tour du monde et le guerilla teaching*), à Frédéric Lordon (*pour son scepticisme envers le logiciel* M), à Laurent Loty (*pour l'indisciplinarité*), à Stéphane Macé, à Andrea di Maio, à Chantal Massol (*pour le cours éponyme*), à Jean-François Massol (*pour l'interface avec les recherches en didactique*), à François Matheron, à Giuseppina Mecchia (*pour la relance deleuzienne*), à Charles Méla (*pour avoir fait miroiter la brillance du signifiant*), à Abdelfateh Mertali (*pour de riches paroles*), à Pierre Mirimanoff, à Jean-Yves Mondon, à Pierre-François Moreau, à Philippe Mouillon, à Yann Moulier-Boutang, à Sarga Moussa, à tous les collaborateurs de la revue *Multitudes*, à Enzo Neppi,

à Frédéric Neyrat (*pour les faitiches*), à Christine Noille-Clauzade, à Patrick Pajon, à Jérôme Pelletier (*pour les pistes en direction des sciences cognitives*), à Jean-François Perrin (*pour les relectures, les suggestions incessantes, un modèle de sensibilité littéraire et l'aiguillon inestimable d'objections sans complaisance*), à Alexandre Pierrepont, aux étudiants de Pittsburgh, à Martial Poirson (*pour la relecture et les dynamismes*), à Michel Porret, à Cédric Prunier, à Sophie Queuniet, à Anne Querrien, à Marcus Rediker, à Claude Reichler, à Judith Revel, à Noël Roiron, à François Rosset, à Bernard Roukhomovsky, à Jean-Marie Roulin, à Martin Rueff, à Daniel Russell (*pour l'accueil et la mention de Stanley Fish*), à Anne Saada, à Claire Saint-Germain, à Dominique Sainte-Rose (*pour les invitations*), à Francesca Savoia, aux étudiants de Sciences Po Paris, à Yannick Séité, à Jean-Paul Sermain, à Pascal Sévérac, à Olivier Surel, à Astrid Ténière, à Rémy Toulouse, à Francis et Claire Vérillaud, à Jean-Yves Vialleton, à Jérôme Vidal, à Emmanuel Videcoq, à Lorenzo Vinciguerra, à Philippe Walter, à Phil Watts (*pour la complicité unique d'un cheminement commun*), à Charles Wolfe, à André Wyss, à Damien Zanone, à Giovanna Zapperi et enfin à Philippe Zarifian.

I

PROJECTIONS

Les linguistes et le bon sens commun nous font concevoir la communication comme un acte par lequel un émetteur transmet un message à un récepteur, le message correspondant généralement à ce que l'émetteur « veut dire ». Tout nous porte à imaginer l'émetteur sous la forme d'une bouche qui parle (activement) et le récepteur sous la forme d'une oreille qui entend (passivement). « Bien comprendre » un message consiste dès lors pour le récepteur à saisir aussi précisément que possible *le sens* que l'émetteur a voulu transmettre à travers son acte de communication. Un tel cadre permet le développement d'une discipline* rigoureuse et éminemment respectable (la linguistique ou la sémiologie de la communication[1]).

C'est ce schéma de la communication que l'immense majorité des études littéraires ont pris (implicitement) pour référence pendant des décennies et jusqu'à aujourd'hui. L'auteur *a dit* quelque chose ; le lecteur *doit entendre* ce qui a été dit. Le second n'a rien à *inventer* (surtout pas !) : il doit s'efforcer, modestement, de *retrouver* ce qui a déjà été mis en mots par un auteur qui avait quelque chose à dire. Malgré le renouveau apporté par les théories des années 1960, c'est encore (ou à nouveau) cette approche positiviste de la littérature qui domine, sans trop le dire, dans de nombreux colloques et amphithéâtres d'université, en France du moins, où l'historicisation du texte tend encore souvent à primer sur son sens actuel.

Il ne s'agira pas ici de dénoncer ce *positivisme* historiciste* comme absurde : il y a de nombreuses et excellentes raisons de maintenir vivant ce type d'approche, qui constitue un pan important des études littéraires, à la fois au titre de

[1] La présentation la plus rigoureuse du cadre propre à cette conception fonctionnaliste (saussurienne) de la communication a été fournie par Luis J. Prieto dans *Pertinence et pratique*, Paris, Minuit, 1975, chapitre 1, « Sémiologie de la communication ».

propédeutique et à celui de discipline spécialisée. On ne s'écartera guère de l'usage courant en s'y référant comme à « l'histoire littéraire ». *On dira que l'histoire littéraire domine dans tous les lieux où reprocher à un lecteur de* projeter son interprétation sur le texte *suffit à le frapper d'un anathème rédhibitoire.*

Il serait bien entendu ridicule de faire du moulin de l'histoire littéraire un château dominant encore le paysage critique dans toute son ancienne splendeur. Tout le monde a lu Roland Barthes, qui est devenu un de nos classiques, et presque plus personne ne se réfère *explicitement* à la volonté de l'auteur comme seule validation d'une interprétation. Depuis les années 1960, un faisceau de courants critiques (qui ont pu être momentanément dominants) s'y sont déjà opposé, et ont produit, chemin faisant, les éléments d'un contre-programme devenu une sorte d'orthodoxie parallèle[2]. Sous des appellations diverses (herméneutique, théorie littéraire, étude de la réception, pragmatisme, déconstruction), se sont développées des approches qui ont en commun de réinvestir une part (variable) de créativité dans le rôle du récepteur, et surtout de reconnaître *une dimension projective* dans tout acte d'interprétation. Ce premier chapitre survolera les acquis principaux de cet ensemble de réflexions, afin de comprendre en quoi *la projection* interprétative, loin de devoir être érigée en anathème, constitue la donnée de base de toute lecture*.

Préconceptions

La réflexion herméneutique cristallisée par Hans-Georg Gadamer dans son ouvrage de 1960 *Vérité et méthode* explicite une intuition dont on trouve en réalité de nombreuses traces dans les siècles antérieurs, mais qui ne se systématise et ne se répand largement qu'à partir de la seconde moitié du XX^e^ siècle. Suivons les moments principaux des mécanismes projectifs mis au jour par une telle systématisation.

> Quiconque veut comprendre un texte réalise toujours une ébauche. [...] L'interprétation débute avec des concepts préalables, que remplacent ensuite des concepts plus appropriés[3].

Avant même que je n'ouvre le livre, son titre, sa couverture, son poids, les circonstances qui me l'ont mis en main s'accompagnent déjà d'une *pré-conception* de ce que sera son contenu. J'entre dans chaque lecture avec *un stock de préjugés*, portant non seulement sur ce que j'attends de ce livre, mais aussi, plus largement, sur ce que j'attends de l'art et de la vie, sur ce que je crois savoir être vrai, beau, dangereux, noble, criminel, etc. C'est seulement à partir de ce stock de préjugés (qui définit ma réalité mentale singulière du moment) que je peux espérer comprendre le livre. La réflexion herméneutique a appelé « répertoire »

[2] Pour un survol judicieusement dégrisant des débats entre histoire littéraire et théorie littéraire, voir la belle synthèse désormais classique d'Antoine Compagnon, *Le Démon de la théorie*, Paris, Le Seuil, 1998.

[3] Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, trad. de P. Fruchon, J. Grondin et G. Merlio, Paris, Le Seuil, 1996 [1960], p. 287-288.

(Wolfgang Iser) ou « encyclopédie* » (Umberto Eco) ce stock de préjugés, en le restreignant toutefois au *contenu* des connaissances dont je nourris ma lecture des mots du livre, alors qu'il importerait d'y inclure également le *mode d'emploi* et les *attentes* qui conditionnent mon approche du livre.

Bien entendu, le travail de la lecture consistera à *corriger* et à *infléchir* ces préjugés, de façon à les rendre compatibles avec les informations que me donne le texte : *lire* un livre (ou *regarder* un film) – par opposition à *rêvasser* – cela consiste à opérer « un renouvellement incessant de la projection, constitutif du mouvement du sens dans la compréhension et dans l'interprétation[4] ». Toute lecture digne de ce nom doit être ouverte à ce que Gadamer appelle « l'altérité du texte », et doit donc accepter de « réviser constamment ses pré-esquisses » :

> Il s'agit de se rendre compte que l'on est prévenu, afin que le texte lui-même se présente en son altérité et acquière ainsi la possibilité d'opposer sa vérité, qui est de fond, à la pré-opinion du lecteur[5].

Prôner le respect de cette altérité fondamentale du texte ne nous fait pas pour autant retomber sur les positions du bon sens voulant que le lecteur ne soit que pure « écoute » de l'œuvre (identifiée à l'intention de son auteur). Les corrections et les révisions de mes pré-esquisses ne se font en effet que dans les limites de ce que permet mon stock de préjugés : certaines œuvres m'apparaîtront comme illisibles ; la signification de certaines autres me paraîtra trop « choquante » ou trop « bête » pour mériter la poursuite de la lecture. C'est seulement à partir de certains de mes préjugés que je me plie à vouloir jouer le jeu d'une altérité textuelle susceptible de me pousser à corriger certains autres de mes préjugés – sans que cela n'implique jamais que je puisse me présenter face au texte comme une *tabula rasa* prête à être indifféremment exposée à tout ce qui pourrait venir l'impressionner. La projection (pré-esquisse, préconception*, préjugé) constitue une réalité première indépassable de l'acte interprétatif :

> Ce n'est qu'en reconnaissant ainsi que toute compréhension relève essentiellement du préjugé que l'on prend toute la mesure du problème herméneutique[6].

Cette reconnaissance de la dimension projective de toute lecture heurte de front « l'hypothèse naïve de l'historicisme », selon laquelle la « bonne » interprétation d'un texte passé doit « se transporter dans l'esprit de l'époque, penser selon ses concepts, selon ses représentations, et non selon sa propre époque, pour atteindre de cette façon à l'objectivité* historique[7]. » Si savoir historique et érudition restent sans doute les meilleurs moyens de profiter de l'altérité (linguistique et culturelle) du texte, ils ne sauraient *jamais* conduire à une simple abolition de la distance temporelle entre l'aujourd'hui de la lecture et l'(avant-)hier de l'écriture : c'est toujours à partir de *mes* préjugés d'aujourd'hui que je suis sensible à tel aspect du texte, que je dévoue mon temps à le lire (plutôt qu'un autre texte) et que je choisis de l'aborder sur tel mode

[4] *Ibid.*, p. 288.

[5] *Ibid.*, p. 290.

[6] *Ibid.*, p. 291.

[7] *Ibid.*, p. 319.

de lecture (thématique, déconstructionniste, historiciste, etc.). Reconnaître la dimension projective de tout acte interprétatif revient simplement à tirer les conséquences du fait (trivial) que le lecteur est condamné, comme tout le monde, à ne voir le monde qu'à travers ses propres yeux (produits, informés et entretenus en vie par ce monde actuel*, et non par le monde passé de l'auteur). Si l'enjeu de la lecture d'un texte du passé est bien de *réformer notre regard* en tirant tout le parti possible de son altérité – et donc, au bout du compte, de voir le monde actuel à travers des yeux nouveaux (ré-informés par le texte du passé) – il ne peut s'agir, comme le précise Gadamer, que d'opérer une « fusion entre deux horizons », c'est-à-dire d'un *infléchissement* de notre regard et de nos préjugés, et jamais d'un *abandon* (impossible) de notre position et de notre conditionnement historiques.

Rappeler ces évidences conduit pourtant à reconnaître un fait que tend à masquer l'approche historiciste : contrairement à ce qu'implique le schéma communicationnel inspiré par le bon sens et la linguistique fonctionnaliste, comprendre un texte *ne* consiste *pas* à *retrouver* le sens originel qu'avait voulu y mettre l'auteur. La « bonne » compréhension ne cherche pas à abolir la distance temporelle entre l'aujourd'hui de la lecture et l'(avant-)hier de l'écriture, mais à exploiter au mieux sa tension productrice de nouveauté. *L'interprétation n'est pas exhumation mais réinvention* :

> Toute époque comprend nécessairement à sa manière le texte transmis [...]. Le véritable sens d'un texte, tel qu'il s'adresse à l'interprète, ne dépend précisément pas de ces données occasionnelles que représentent l'auteur et son premier public. Du moins, il ne s'y épuise pas. Car la situation historique de l'interprète et, par conséquent, la totalité du cours objectif de l'histoire contribuent sans cesse à le déterminer. [...] Le sens d'un texte dépasse son auteur, non pas occasionnellement, mais toujours. C'est pourquoi la compréhension est une attitude non pas uniquement reproductive, mais aussi et toujours productive. [...] Il importe en réalité de reconnaître dans la distance temporelle une possibilité positive et productrice de la compréhension[8].

Résumons donc ce point de départ, à la fois trivial et subversif envers les attendus de l'approche historiciste : loin de se contenter de « recevoir » un sens déjà donné par l'auteur, chaque lecteur insuffle une signification toujours nouvelle dans le texte, en projetant sur lui les préconceptions que lui inspire sa position historique. Loin de devoir frapper d'anathème ce mécanisme projectif, l'herméneutique doit apprendre à en tirer les conséquences et à le moduler de manière à ce qu'il produise les résultats les plus intéressants possible. Ce n'est jamais qu'à partir d'autres préconceptions que ces préconceptions peuvent entrer dans un jeu capable de les neutraliser, de les infléchir ou de les rendre productives. Cela nous permet de poser la première thèse du parcours argumentatif que déploiera ce livre :

1° *Même s'il est évident que tout texte impose à son lecteur la singularité* des indices* objectifs qui le composent, et même si on ne saurait proprement parler de « lecture » ou d'« interprétation » si l'on ne se pose pas comme exigence minimale*

[8] *Ibid.*, p. 318-319.

de respecter cette « altérité » de l'œuvre que représentent ces indices objectifs (faute de quoi on tombe dans un autre genre d'activité relevant de la rêvasserie), il n'en demeure pas moins vrai que toute lecture implique une forte activité projective de la part de l'interprète.

Synthétisation

Wolfgang Iser, dans son ouvrage intitulé *L'Acte de lecture*, a tenté d'observer au microscope le mécanisme concret de ces projections dont Gadamer donnait la formule générale. Son analyse part du fait que « nous ne sommes pas capables de saisir le texte d'un seul coup[9] », mais que notre découverte d'une œuvre écrite (de même d'ailleurs que d'une pièce de théâtre, d'une chorégraphie ou d'un film) est condamnée à se dérouler dans le temps. Au lieu de me trouver, comme dans notre expérience courante des objets extérieurs, « en face d'un objet », je suis, dès lors que j'ouvre un livre, « plongé dans le texte ». Ma lecture consiste en un « point de vue mobile » qui se déplace à l'intérieur du déroulement linéaire d'une œuvre, dont aucune saisie d'ensemble synchronique ne m'est jamais donnée par l'œuvre elle-même. Si saisie d'ensemble il y a, par exemple lorsque je suis parvenu au dernier mot d'un roman, cette synthèse finale résulte de *mes* réactions au donné linéaire du texte et de *mon* travail de synthétisation :

> L'objet esthétique ne correspond à aucune de ses manifestations momentanées. C'est la raison pour laquelle l'objet, dans sa totalité, ne peut être produit que par synthèses. Par ces synthèses, le texte se traduit dans la conscience du lecteur, et c'est ainsi que l'objet du texte se construit comme un corrélat de conscience par un enchaînement de synthèses successives. L'activité synthétique de lecture est continue et fait contrepoids au point de vue mobile du lecteur[10].

Malgré un vocabulaire issu de la phénoménologie qui alourdit parfois son expression, Iser décrit en réalité un mécanisme qui correspond de près à notre intuition de lecteur. Au fur et à mesure que nos yeux progressent le long de lignes du texte, nous ne « prenons conscience » de celui-ci qu'au sein d'un *empan d'attention* des plus limités : à chaque instant de notre découverte d'un roman, nous ne gardons dans notre « mémoire vive » que la structure syntaxique de la phrase que nous sommes en train de lire, le décor de l'espace où se déroule l'épisode en cours, les noms et les caractéristiques principales des personnages qui y évoluent. Après avoir passé le cap de la page 50, très peu d'entre nous seraient capables de citer par cœur la première phrase du roman ; une bonne partie des détails décrits dans la page 20 se seront brouillés dans notre mémoire lorsque nous aurons atteint la page 350 : notre travail de synthétisation implique donc *la rétention* sélective* de certaines informations (et l'effacement au moins partiel d'autres informations qui auront été moins frappantes sur notre mémoire). Simultanément, dès la lecture du titre et de la première page,

[9] Wolfgang Iser, *L'Acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique*, Bruxelles, Mardaga, 1985 [1976], p. 199.

[10] *Ibid*., p. 201

nous aurons activement projeté une anticipation sur le contenu du roman : la compréhension avance au fur et à mesure que ces *protentions projectives* se précisent, en fonction des informations dont les nourrit progressivement la linéarité du texte.

> C'est ainsi que chacun des moments de la lecture est une dialectique de protention et de rétention : entre un horizon futur vide qui doit être rempli et un horizon déjà fait mais qui ne cesse de s'estomper, de sorte que grâce au point de vue mobile du lecteur, les deux horizons internes du texte ne cessent de s'ouvrir pour se fondre l'un dans l'autre. [...] C'est ainsi que, dans le courant de la lecture, des attentes et des souvenirs transformés ne cessent de se mêler. Toutefois, le texte n'ordonne pas lui-même ces modifications et ces relations. C'est au lecteur de procéder lui-même à cet agencement[11]*.

On voit dès lors que l'acte de lecture est *projectif en un second sens* : non seulement, parce que le lecteur projette sur et dans le texte du passé les préconceptions et les attentes propres à son époque, mais encore parce que, à chaque page, et *de l'intérieur même du texte*, son point de vue mobile projette sur l'ensemble de l'œuvre une synthèse provisoire qui relève de son agir de lecteur (et non directement du donné textuel). Iser insiste sur le fait que « les synthèses sont avant tout des regroupements[12] », des « mises en corrélation », des « mises en équivalence », entre divers éléments *sélectionnés* par l'activité (d'attention, de rétention et de protention) propre à chaque lecteur. Ce n'est plus seulement mon « encyclopédie » (cognitive) qui est ici à la source de la projection, mais également *ma sensibilité (affective)*. Le foie gras au menu de tel repas décrit à la page 10, apparemment insignifiant, sera resté gravé dans ma mémoire parce que je me trouve être un végétarien militant contre la consommation de viande et de poisson ; tel tableau rapidement évoqué pour caractériser un personnage secondaire m'aura frappé parce que je suis un adorateur de Dubuffet ; telle image subreptice d'un visage sculpté sur le temple du Bayon sera investie des souvenirs précis de ma découverte d'Angkor ; un lecteur omnivore, indifférent à la peinture moderne et n'ayant jamais mis les pieds au Cambodge aura passé sur tous ces détails en n'y voyant au mieux qu'*un* repas, *un* tableau et *un* temple exotique.

On voit ici affleurer de façon très inquiétante la hantise que suscite auprès des approches positivistes *le danger de voir chacun projeter sur le texte ses petits fantasmes* privés* : c'est dans la mesure où mon imaginaire érotique se focalise en priorité sur des épaules dénudées (alors que d'autres rêveront de chevilles, de cuisses ou de bouches pulpeuses) que telle robe portée par l'héroïne au tout début du roman a fait chez moi l'objet d'une rétention mémorielle jusqu'à l'avant-dernier chapitre du livre, où un autre personnage fait irruption avec une robe comparable à la première seulement en ce qu'elle expose elle aussi les épaules à la vue. Certes, ce n'est pas moi qui ai halluciné ces épaules dénudées, puisque mon imagination aura dans les deux cas été déclenchée par des indices textuels objectivement observables (condition indispensable à ce qu'on puisse

[11] *Ibid.*, p. 204-205.

[12] *Ibid.*, p. 216.

parler d'« interprétation » ou de « lecture », plutôt que de « rêvasserie »). Il n'empêche que, sitôt qu'on se penche de façon un peu détaillée sur le contenu des protentions et des rétentions dans tel acte de lecture concret, on trouvera une interface* parfaitement singulière entre les indices (objectifs) fournis par le texte et la sensibilité (subjective) apportée par le lecteur – la signification résultant de cet acte de lecture ne pouvant se réduire ni aux uns ni à l'autre, mais étant précisément à situer dans l'interface elle-même.

Sélections

Parmi l'infinité virtuelle de « groupements », de « corrélations » et d'« équivalences » pouvant être repérés entre les indices objectifs fournis par le texte, chaque interprétation opère donc un travail de *sélection*, en ce qu'elle ne construit qu'un sous-ensemble (fini et éminemment limité) de mises en rapport significatives. Toute émergence* de signification est fondée sur ce type de sélection, qui ne retient que *certaines* des caractéristiques présentées par l'objet considéré – ces caractéristiques que la linguistique saussurienne qualifie de *pertinentes*. Ainsi, parmi toutes les caractéristiques (en nombre potentiellement infini) qu'un phonéticien peut reconnaître dans telle prononciation singulière du mot *chou*, seul un très petit nombre d'entre elles seront pertinentes du point de vue du code linguistique français, alors qu'une infinité d'autres caractéristiques, également présentes dans la prononciation de ce mot, seront simplement ignorées[13].

Il faut relever bien entendu que chacune de ces caractéristiques écartées par le phonologue (ainsi que par un récepteur soucieux uniquement du sens linguistique du message) peut parfaitement devenir pertinente, dès lors qu'on aborde cette prononciation du mot *chou* du point de vue d'une pratique autre que celle de la communication du sens. Si je travaille pour un inspecteur de police dans le cadre d'une enquête criminelle visant à identifier un suspect, il pourra être pertinent au plus haut point de relever que le locuteur est enroué, ou qu'il est essoufflé, ou qu'il parle en chuchotant. En d'autres termes, comme n'a cessé de le répéter Luis J. Prieto, *la pertinence* n'est jamais imposée par les objets qu'on cherche à connaître, mais par les pratiques humaines au sein desquelles ces objets ont besoin d'être connus*[14]. Tel est bien le fondement ultime de la dimension projective que comporte toute connaissance (et donc de toute interprétation) : ce que le sujet (le lecteur) projette sur l'objet de la connaissance

[13] Dans l'exemple du mot *chou*, les caractéristiques pertinentes seront celles qui permettront de faire une distinction entre *chou* et *pou* (/š/ *vs* /p/ : fricatif *vs* occlusif, prépalatal *vs* bilabial), entre *chou* et *chant* (/u/ *vs* /ã/ : postérieur *vs* antérieur, degré d'aperture, nasalisation), etc. Parmi les caractéristiques non pertinentes du point de vue du système phonologique de la langue française, on peut mentionner la longueur du son vocalique, la hauteur de la voix, sa puissance sonore, les traces d'enrouement qu'on peut y entendre, le fait que le locuteur ait parlé la bouche pleine ou à la suite d'un effort intense, etc.

[14] Voir sur ce point Luis J. Prieto, *Pertinence et pratique*, *op. cit.*, chapitre 3, « Langue et parole » et chapitre 5, « Pertinence et idéologie ».

(le livre), c'est d'abord et essentiellement *la pertinence* qui sélectionnera, parmi les caractéristiques potentiellement infinies que peut présenter un objet, celles-là seules qui seront amenées à compter pour lui – pertinence qui se trouve elle-même déterminée par le type de pratique pour lequel l'objet est sollicité.

Avant de retourner à Wolfgang Iser, il vaut encore la peine de souligner *l'inertie des pertinences* que nous développons au cours de nos diverses pratiques. De même que, lorsque je peine à lire à côté d'un voisin de train parlant sur son téléphone portable, il nous est parfois douloureusement impossible de débrancher en nous la machine à décoder les messages linguistiques parvenant à notre portée, même si le sens de ces messages devrait nous être absolument indifférent (non pertinent), de même charrions-nous partout où nous allons les habitudes d'attention et de sélection contractées au cours de nos pratiques passées – habitudes qui forment ensemble notre *sensibilité*. Dans la mesure où tous les corps humains sont soumis à certaines règles de fonctionnement communes, nos sensibilités ont tendance à se recouper sur de nombreux points ; mais dans la mesure où chaque individu a été conduit à adapter ses pratiques (et donc ses pertinences) aux circonstances particulières dans lesquelles elles se sont déroulées, chacun est amené à développer une sensibilité quelque peu différente de celles de ses semblables.

Il résulte de ces différences un inévitable erratisme dans la réalisation concrète des jeux de l'attention et de la rétention mémorielle décrits par Wolfgang Iser au cœur de l'acte de lecture. Ce que le positivisme craint et dénonce au titre de la « projection des fantasmes privés » ne relève que de ces différences de sensibilités, c'est-à-dire de la singularité de l'interface entre les indices objectifs fournis par le texte et le complexe singulier des pertinences rémanentes constituées par chaque lecteur.

Configurations

Outre les différences propres à « l'encyclopédie » (conçue dans un sens assez large pour inclure les attentes et les modes d'emploi appliqués au livre), outre les différences propres aux sélections opérées par l'attention et la rétention au vu de la sensibilité de chacun, Wolfgang Iser nous permet de repérer un *troisième* niveau de projection au sein de l'acte de lecture. L'activité de synthétisation des informations sélectionnées au fil du progrès qu'opère le « point de vue mobile » du lecteur le long de la linéarité du texte est en effet conçue par le théoricien allemand selon un modèle gestaltiste, qui repose lui-même sur *la projection d'une forme unifiante* agissant sur un ensemble de points discontinus (ou de zones floues). Comme l'illustrent emblématiquement certaines œuvres d'Escher, les tests de Rorschach ou les pièges visuels de cubes pouvant être vus alternativement (mais jamais simultanément) comme pointant vers le haut ou vers le bas, la forme-*Gestalt** confère (soudainement) une signification évidente à ce qui n'était auparavant qu'un multiple visuel chaotique. Elle fait cela en imposant une *cohérence* d'ensemble, *unificatrice* de ce multiple, une *figure* se détachant soudainement de ce qui apparaîtra désormais comme un

fond – nous invitant à parler de *configuration** pour désigner cette projection donatrice de forme unifiante.



Figure n°1 : *Exemple d'effet-Gestalt*

Or Wolfgang Iser insiste sur le fait que ce travail de configuration, de même que la sensibilité et les pertinences qui le sous-tendent, ne peut venir que de l'activité subjective du lecteur, sans être jamais (complètement) imposée par l'objectivité du texte lui-même :

> La formation d'une configuration cohérente est la base indispensable à l'acte de compréhension en général. Elle dépend des regroupements opérés par le lecteur, et au moyen desquels les rapports entre signes sont identifiés et représentés comme configurations. Dès lors que cette configuration ou *Gestalt* résulte du rapport réciproque entre les signes, ce rapport lui-même n'est pas explicité par le texte, mais provient de la modification rétentionnelle des signes soumis à un système d'équivalences. La structure textuelle établit entre les signes une totalité, tandis que l'équivalence issue des modifications rétentionnelles des signes est le produit du lecteur. On voit ainsi le moment où la structure textuelle se transforme en structure d'acte[15].

Bien entendu, comme le suggère l'analogie visuelle, toute configuration contient en proportion variable une forme immanente portée par l'objet considéré et une projection de *Gestalt* de la part de l'observateur. On sent bien la différence quantitative entre la photographie d'un visage souriant qui « impose » la reconnaissance d'une personne bien connue et l'esquisse par laquelle quelques traits de crayon nous permettent d'entrevoir une ou deux formes caractéristiques indiquant qu'il pourrait s'agir de cette même personne. Un continuum comparable pourrait être imaginé entre œuvres (plus) « fermées » et œuvres (plus) « ouvertes », mais une telle comparaison risquerait d'être plus leurrante qu'éclairante. Dès lors que la taille de l'œuvre dépasse significativement celle d'un sonnet (ou d'une très brève nouvelle) – dont on peut espérer, après quelques heures d'effort analytique, se faire une vue

[15] Wolfgang Iser, *L'Acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique, op. cit.,* p. 227-228.

synthétique saisissant le texte en synchronie (comme un tableau) – l'analogie entre texte et image figée ne tient plus. La richesse potentielle du plus modeste roman (ou recueil poétique), c'est-à-dire le nombre de rapports (groupements, corrélations, équivalences) virtuellement offerts par le texte entre les mots et les notations qu'il propose au lecteur, dépasse largement ce que peut espérer saisir l'étude la plus approfondie. Toute lecture implique donc bien une sélection, orientée par des critères de pertinence et débouchant sur la construction projective d'une *Gestalt* qui sera forcément différente (ne serait-ce qu'à la marge) de celles construites par les autres lecteurs.

Sans aller chercher des monstres de complexité comme le *Manuscrit trouvé à Saragosse* de Jean Potocki (1815), qui monteraient à la puissance dix la diversité des approches évoquée ici, prenons comme exemple un roman aussi bref (une vingtaine de pages) et d'une structure aussi simple (six lettres envoyées par une même épistolière à une même destinataire silencieuse) que les *Lettres de Mistriss Henley publiées par son amie* d'Isabelle de Charrière (1784). Le titre propose d'emblée une certaine figure d'ensemble (une préconception anticipant la forme totale de l'œuvre) en nous renseignant sur son dispositif énonciatif : on se doute avant même d'ouvrir le livre qu'il ne s'agira (probablement) pas d'une saga épique relatant les guerres entre Athènes et Sparte. La base commune d'un accord entre la majorité des lecteurs au moment de la découverte du titre va pourtant rapidement s'effriter, au fur et à mesure qu'ils avanceront dans leur lecture de l'ouvrage. Demandons en effet à plusieurs d'entre eux, au moment où la dernière page aura été tournée, de quoi parle ce roman : pour certain(e)s, ce sera avant tout l'histoire d'un mauvais choix de mari ; pour d'autres, ce sera avant tout l'histoire d'un naufrage dans la dépression ; pour d'autres, ce sera avant tout l'histoire d'une épouse soumise au joug d'un univers sexiste qui empêche les femmes de gagner assez de confiance en soi pour se construire une personnalité indépendante ; pour d'autres encore, ce sera avant tout l'histoire des méfaits d'un rationalisme négateur de l'affectivité ; pour d'autres enfin, ce sera avant tout l'histoire d'une névrose d'hyper-responsabilité typiquement (post)moderne... On peut certes imaginer que la plupart des lecteurs soient prêts à reconnaître ces différentes configurations d'ensemble comme autant de couches perçues par leur propre lecture, et coïncidant en elle – quoique certaines de ces orientations générales pourraient rapidement s'avérer incompatibles entre elles. L'important est qu'en choisissant de souligner *en priorité* tel ou tel aspect du roman, chacun construit une configuration qui *hiérarchise* ces différents niveaux au sein d'une configuration interprétative originale.

L'important est aussi, pour illustrer ce que Hans-Georg Gadamer suggérait plus haut de la productivité de la distance temporelle, que les lectures actuelles de ce texte de 1784 ne pourront pas manquer d'être influencées et informées par la réflexion féministe qui s'est développée dans notre culture depuis une centaine d'années. Peut-on dire dès lors que nous comprenons *mieux* aujourd'hui les *Lettres de Mistriss Henley* que ne pouvait les comprendre une lectrice ou un lecteur de la fin du XVIII^e^ siècle (voire Isabelle de Charrière elle-même), puisque nous avons été sensibilisés à toute une série de comportements, de mécanismes oppressifs et de formes de résistance qui étaient sans doute actifs en 1784,

mais qui n'avaient pas encore été identifiés comme tels ? Il ne serait nullement absurde de le défendre : c'est parce que nous sommes aujourd'hui en mesure de projeter sur ce texte les catégories analytiques issues des différentes vagues de la réflexion féministe que l'ouvrage d'Isabelle de Charrière nous paraît aussi intéressant (alors que des générations d'érudits l'avaient relégué à la poussière des romans de troisième rayon). Plus modestement, on peut en tout cas dire, si l'on observe la succession historique des interprétations d'un même texte, que « dès que l'on comprend, on comprend autrement[16]. »

Avant d'aller plus avant dans la provocation, résumons ce qui a été mis en place jusqu'à présent, qui pourrait sans doute faire l'objet d'un consensus raisonnable entre les divers théoriciens et praticiens des études littéraires, quels que soient leurs partis pris et leurs orientations :

2° *L'activité à travers laquelle le lecteur projette ses préconceptions et ses préjugés sur l'œuvre peut se décliner sur au moins trois registres : celui de* l'encyclopédie *à travers laquelle le lecteur investit l'œuvre d'un contenu cognitif, celui de* la sensibilité affective *qui le conditionnera à sélectionner tels mots plutôt que tels autres en faisant porter sur eux son attention et sa rétention mémorielle, et celui de* la synthétisation configuratrice *qui l'amène à projeter sur le texte une forme anticipée de complétude (une* Gestalt*), soit une hypothèse de cohérence d'ensemble et de hiérarchisation des niveaux interprétatifs, rendant compte de l'œuvre saisie comme un tout.*

3° *Loin de simplement trahir ou de détourner « le sens » (authentique, originel) de l'œuvre, ces jeux de projection interprétative sont à concevoir comme faisant partie intégrante du* processus illimité *à travers lequel une culture « comprend » une œuvre (que celle-ci soit d'ordre littéraire, artistique ou philosophique).*

Intentions

La position *raisonnable* à laquelle aboutissent les argumentaires précédents est bien résumée par Umberto Eco, dont il serait pour le moins déplacé de faire un défenseur de l'histoire littéraire (traditionnelle), puisqu'il a été l'un des ténors du renouveau structuraliste des années 1960, en théorisant « l'ouverture » de l'œuvre à une multiplicité de lectures possibles. Dans un livre où il s'attache à déterminer quelles sont *Les Limites de l'interprétation*, le sémiologue italien commence en effet par remarquer que « le fonctionnement d'un texte (même non verbal) s'explique en prenant en considération, en sus ou au lieu du moment génératif, le rôle joué par le destinataire dans sa compréhension, son actualisation, son interprétation, ainsi que la façon dont le texte lui-même prévoit sa participation[17]. »

[16] Hans-Georg Gadamer, *Vérité et méthode*, *op. cit.*, p. 318. Pour une excellente théorisation des mécanismes et des gestes à travers lesquels les lectures se renouvellent ainsi historiquement, voir le beau recueil réalisé par Bruno Clément et Marc Escola, *Le Malentendu. Généalogie du geste herméneutique*, Vincennes, Presses universitaires de Vincennes, 2003.

[17] Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992, p. 22.

Sur cette base, Umberto Eco propose une *trichotomie* entre trois types d'intentions, dont le triangle permet de circonscrire ce qui est acceptable et ce qui serait inacceptable de la part d'un geste interprétatif. Le lecteur peut aller « chercher dans le texte ce que l'auteur voulait dire[18] », et l'on dira alors qu'il est en quête de l'*intentio auctoris**. Ceci correspond à une attitude traditionnelle, qui n'a plus vraiment cours dans les pratiques littéraires d'aujourd'hui sous sa forme radicale (ou du moins explicite). Cette attitude a bien entendu des fondements historiques et pragmatiques* essentiels. Jean-François Perrin montre, dans le cas de Rousseau, que ce sont les auteurs eux-mêmes qui se sont souvent attachés à défendre l'*intentio auctoris*, que le XVIII^e^ siècle appelait, entre autres, « le sens de l'auteur » : au cours des polémiques qu'ont rarement manqué de susciter les grands textes, il était très important de pouvoir détacher – par un geste herméneutique qui avait des conséquences légales immédiates et évidentes – ce que l'auteur avait *vraiment* voulu dire de ce que des lecteurs malveillants pouvaient avoir projeté de scandale et d'impiétés sur ses textes. Toute une panoplie de termes plus ou moins techniques était en place pour rendre compte de ces opérations de détournement du sens autorial : *falsification*, bien entendu, mais aussi *subreption** (mensonge par omission calculée), *détorsion** (que le *Dictionnaire de l'Académie* de 1762 définit par le fait de donner « un sens différent du naturel, une explication forcée, pour s'en servir à favoriser, à établir une opinion »), ou encore *oblitération* (consistant étymologiquement à « effacer la lettre », et plus subtilement à « effacer insensiblement de manière à laisser des traces »)[19].

L'histoire littéraire, telle qu'elle s'est imposée au XIX^e^ siècle au titre d'une science de la littérature, visait, à travers et au-delà des « intentions » (conscientes) de l'auteur, tout ce qui avait déterminé celui-ci à écrire ce qu'il a écrit (sa biographie, son milieu, les spécificités de la vie littéraire de son temps). L'approche psychanalytique elle-même, pour autant qu'elle se mette en quête d'expressions de l'inconscient de l'auteur (et non « du texte »), serait aussi à inscrire sous le registre (élargi) de l'*intentio auctoris*. On pourrait donc regrouper sous cette bannière toutes les approches que Jean-Louis Dufays fait relever des « lectures génératives », qui s'attachent à « expliquer le texte en termes causalistes en inscrivant ses signes dans une Histoire », à opposer aux « lectures actualisantes » qui ne visent pas à « respecter l'historicité du texte », mais à « actualiser ses virtualités[20]* ».

Pour autant qu'elles ne se plaquent pas purement et simplement sur une démarche historisciste, ce qui est généralement au cœur des études littéraires actuelles n'est toutefois pas l'*intentio auctoris* (même dans cette définition plus large), mais ce que Umberto Eco appelle l'*intentio operis*, qui invite le lecteur à « chercher dans le texte ce qu'il dit en référence à sa propre cohérence

[18] *Ibid.*, p. 29.

[19] Jean-François Perrin, « L'art de ces Messieurs », article communiqué par l'auteur, à paraître, 2008. Voir aussi, sur ce type de questions, les ouvrages classiques de Leo Strauss, *La Persécution et l'art d'écrire,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003 [1952] et de Peter Szondi, *Introduction à l'herméneutique littéraire*, Paris, Éditions du Cerf, 1989 [1975].

[20] Jean-Louis Dufays, *Stéréotype et lecture*, Bruxelles, Mardaga, 1994, p. 103-104.

contextuelle et à la situation des systèmes de signification auxquels il se réfère[21] ». On voit que cette *intentio* n'a rien d'« intentionnel », puisqu'elle n'est pas le fait d'une subjectivité*, mais qu'elle relève d'un donné « objectif » : les signes composant le texte, dont on étudie les significations possibles « indépendamment des intentions de son auteur[22] ». On se donne ainsi la liberté de faire dire au texte davantage que ce que son auteur ne voulait lui-même dire consciemment, tout en s'astreignant à ne le faire parler que d'après ses mots, selon la signification qu'ils pouvaient avoir dans l'univers sémiotique qui était le sien au moment de sa production.

> L'initiative du lecteur consiste à émettre une conjecture sur l'*intentio operis*. L'ensemble du texte – pris comme un tout organique – doit approuver cette conjecture interprétative, mais cela ne signifie pas que, sur un texte, il ne faille en émettre qu'une seule. Elles sont en principe infinies, mais à la fin, elles devront être testées sur la cohérence textuelle, laquelle désapprouvera les conjectures hasardeuses[23].

On voit que l'*intentio operis* est une catégorie *ouverte*, ouverte à une multiplicité de sens possibles, ouverte à une lecture psychanalytique qui serait en quête de l'inconscient du texte (plutôt que de celui de l'auteur), ouverte à un mouvement d'approfondissement historique de la compréhension de l'œuvre, tel que Hans-Georg Gadamer nous invitait à le concevoir. On perçoit en même temps que c'est une catégorie *limitée* et à fonction *limitative*, puisqu'elle impose de contenir le geste interprétatif sous la double contrainte d'une cohérence textuelle et d'une référence à l'encyclopédie propre à son moment génératif.

Le troisième type d'intention évoqué par Umberto Eco est l'*intentio lectoris*, qui permet au lecteur de « chercher dans le texte ce que le destinataire y trouve en référence à ses propres systèmes de signification et/ou en référence à ses propres désirs, pulsions, volontés[24] ». On retrouve ici une « intention » au sens traditionnel d'une volonté subjective attribuée à une personne psychologique, celle de ce lecteur dont les sections précédentes ont montré comment il était amené à projeter *sa* construction de sens sur le texte qu'il déchiffre, à partir des moyens que lui ont fourni l'encyclopédie de son époque, sa sensibilité singulière et les *Gestalt* avec lesquelles il tend à opérer. Dans le champ psychanalytique, cette *intentio lectoris* correspondrait au mouvement du *contre-transfert*, à travers lequel l'analyste investit sa subjectivité et son affectivité dans son rapport à l'analysant.

Umberto Eco avance cette trichotomie afin de marquer une différence, qui lui semble essentielle à préserver, entre *l'interprétation* des textes (qui se soumet aux limites posées par l'*intentio operis*) et *l'utilisation** des textes (qui donne libre champ à tout ce que voudra en tirer l'*intentio lectoris*). On ne peut prétendre « interpréter un texte » que si l'on se soumet aux limites de l'interprétation explicitées par la définition de l'*intentio operis*. On peut, par ailleurs, faire

[21] Umberto Eco, *Les Limites de l'interprétation*, *op. cit.,* p. 29.

[22] *Ibid*., p. 29.

[23] *Ibid*., p. 40.

[24] *Ibid*., p. 29-30.

tout ce qu'on veut avec les textes – de même qu'on peut choisir de se servir d'un tournevis comme cure-dent ou d'un lance-flammes comme allume-cigare – mais il faut alors savoir (et reconnaître) qu'on se livre à une simple « utilisation », qui ne saurait légitimement passer pour un geste interprétatif.

Cette position paraît aujourd'hui faire l'objet d'un large consensus – généralement tacite, puisque l'époque n'est plus aux grands affrontements théoriques. C'est elle qui est reprise, avec quelques nuances de formulation, par Antoine Compagnon dans *Le Démon de la théorie*, qui me paraît synthétiser avec une remarquable intelligence notre vulgate critique du moment : *le texte n'est pas réductible à la seule intention de l'auteur*, mais est ouvert à une infinité de sens possibles, que l'évolution des pratiques herméneutiques fait progressivement découvrir, conformément à l'intuition de Gadamer, selon laquelle chaque époque comprend différemment le même texte, voire le comprend « mieux » du fait de l'accumulation des couches de sens mises à jour au fil des siècles. En même temps, *tout n'est pas permis* : pour être reconnu comme un interprète crédible (et non comme un surinterprétateur délirant), le critique doit respecter certaines règles qui tiennent à la cohérence de son interprétation. Cette dernière est censée épouser une cohérence *interne* au texte lui-même. Elle doit par ailleurs obéir à la règle implicite interdisant *l'anachronisme*, c'est-à-dire le geste de référer la signification d'un texte à des systèmes sémiotiques inconnus à l'époque de sa production. C'est en ce sens que je range cette approche consensuelle sous la bannière (certes élargie) de « l'histoire littéraire », puisque, conformément à la définition minimale que j'en donnais initialement, elle vient à l'appui de ceux qui frappent d'un anathème rédhibitoire une interprétation (« anachronique ») que le lecteur avouerait projeter sur le texte.

La position d'Umberto Eco, comme celle d'Antoine Compagnon, est en réalité bien plus souple et fine que la caractérisation que j'en donne ici trop sommairement. La façon dont le sémiologue articule les trois *intentiones* en une dynamique d'ensemble apparaît bien dans le paragraphe ci-dessous, auquel il est difficile de ne pas souscrire :

> Le fait même que l'on ait posé la construction de l'objet textuel sous le signe de la conjecture de l'interprète montre combien intention de l'œuvre et intention du lecteur sont étroitement liées. Défendre l'interprétation contre l'utilisation du texte ne veut pas dire que les textes ne puissent être utilisés. Mais leur libre utilisation n'a rien à voir avec leur interprétation, bien qu'interprétation et utilisation présupposent toujours une référence au texte-source, du moins en tant que prétexte.
>
> Utilisation et interprétation sont deux modèles abstraits et toute lecture résulte toujours d'un mélange des deux : un jeu commencé comme utilisation finit parfois par produire une interprétation lucide et créative – ou *vice-versa*. Mésinterpréter un texte, c'est parfois le décaper de ses interprétations canoniques pour révéler de nouveaux aspects ; ainsi, le texte est mieux interprété, de manière plus productive, selon son *intentio operis*, atténuée et rejetée dans l'ombre par tant de précédentes *intentiones lectoris* camouflées en découvertes de l'*intentio auctoris*[25].

[25] *Ibid.*, p. 46.

Provocation

Ces bases consensuelles étant posées, livrons-nous aux joies de la provocation qu'a si bien su cultiver Stanley Fish dans son ouvrage de 1980 *Is There a Text in This Class ?* Il nous y propose une merveilleuse petite fable expérimentale, basée sur une anecdote qui lui serait arrivée en 1971.

Le professeur Fish enseignait deux cours consécutivement dans la même classe, un cours sur la théorie littéraire à 9h30 et un cours sur la poésie religieuse anglaise du XVII^e^ siècle à 11h00. À la fin du premier cours, il avait écrit sur le tableau le nom de quelques linguistes et critiques, que les étudiants devaient lire pour la semaine suivante sous la forme :

p. 43

Jacobs-Rosenbaum
Levin
Thorne
Hayes
Ohman (?)

Figure n°2: *Le poème-liste de Fish*

Il avait mis un point d'interrogation parce qu'il ne se rappelait plus si Ohman avait un ou deux *n*. Entre les deux cours, il eut l'idée de tracer un cadre autour de cette liste, et d'ajouter « p. 43 » au sommet du cadre ; il dit ensuite au second groupe d'étudiants que ce qui figurait au tableau était un poème religieux du type de ceux qu'ils avaient étudiés au cours du semestre, et il leur demanda de l'interpréter comme tel... Et la machine à interpréter se mit en route : la forme générale évoquait un autel ou une croix ; « Jacob » faisait référence à l'échelle de Jacob (ascension vers le ciel) ; l'échelle était remplacée par un arbre, un rosier (« Rosenbaum ») ; cela évoquait la Vierge Marie, souvent évoquée comme un rosier sans épine (emblème de l'Immaculée Conception) ; on avait ainsi une première référence aux épines (« *thorn* ») ; une seconde fut fournie par l'utilisation de l'épine comme moyen d'évoquer Jésus et sa couronne d'épines, Jésus apparaissant alors comme le fruit de l'arbre à roses sans épines qui permet d'accéder au Ciel ; « Levin » faisait référence à la tribu des Lévi, dont le Christ remplissait la fonction de prêtrise ; le dernier mot fut lu soit comme un *Omen* (en référence à la prophétie), soit comme une évocation de l'Homme-Dieu *Oh Man !,* soit encore comme une déformation de *Amen !* ; on remarqua que trois noms sont hébreux (Jacobs, Rosenbaum, Levin), deux chrétiens (Thorne et Hayes), tandis qu'un dernier reste ambigu, ce que marque bien le point d'interrogation ; on nota que le poème commençait par l'Ancien Testament avant de passer vers le Nouveau, et qu'il finissait sur une fusion et

une alliance entre les deux (l'ambiguïté d'« Ohman », qui célèbre l'Homme en tant qu'homme) ; un étudiant compta les lettres et s'aperçut que les plus fréquentes étaient S, O, N (le Fils)...

La fable expérimentale de Stanley Fish illustre donc un cas absolument pur de ce que l'histoire littéraire a en horreur : *le délire (sur)interprétatif* – ou de ce que Jean-François Perrin, à propos de Rousseau et en référence à la trichotomie avancée par Umberto Eco, propose judicieusement d'appeler une *intentio impostoris*, définie par « l'arraisonnement simultané du texte et du sens de l'auteur par une intention d'auteur plus puissante[26] ». L'exercice est ici poussé à son comble dans la mesure où il n'y a même pas d'intention d'auteur à trahir ou à mésinterpréter – et cela, pour la bonne raison qu'il n'y a ni auteur, *ni même poème*... D'où la question légitime que commence par se poser Stanley Fish : *comment (et à quoi) reconnaît-on un poème lorsqu'on croit en voir un ?* La fable invalide la réponse habituelle : on ne reconnaît pas un poème *parce que « c'est un poème »*, c'est-à-dire parce que l'objet textuel en question présenterait un certain nombre de caractéristiques objectives, qui seraient celles identifiant les poèmes parmi tous les textes possibles ; même s'il a dû se livrer à une mise en forme minimale (ajoutant un cadre et un numéro de page), et même si une formule algébrique laissée par un cours de mathématique n'aurait sans doute pas aussi bien fait l'affaire, il reste que ses étudiants ont *d'abord* reconnu/identifié cette suite de mots comme un poème (en accordant foi à ce que leur disait leur professeur de littérature), pour ne lui reconnaître qu'*ensuite* des propriétés typiques du langage poétique. Écoutons les enseignements que Stanley Fish lui-même tire de sa fable expérimentale, où beaucoup n'ont voulu trouver qu'un sophisme :

> Les actes de reconnaissance/identification [*recognition*], plutôt que d'être déclenchés par des caractéristiques formelles, sont au contraire leur source. Ce n'est pas la présence de qualités poétiques qui impose un certain type d'attention, c'est au contraire le fait qu'on accorde un certain type d'attention au texte qui conduit à l'émergence de qualités poétiques.
>
> C'est comme si les étudiants avaient suivi une recette de cuisine – si c'est un poème, faites ceci, regardez de cette façon-là – et en réalité les définitions de la poésie sont des recettes, puisqu'en donnant aux lecteurs des instructions sur ce qu'il faut chercher [*to look for*] dans un poème, elles leur donnent des instructions quant à des manières de regarder [*ways of looking*] qui vont produire ce qu'ils s'attendent à voir. Si votre définition de la poésie vous dit que le langage de la poésie est complexe, vous allez disséquer [*scrutinize*] le langage de quelque chose identifié comme un poème de façon à faire apparaître la complexité que vous savez être présente « en lui ».
>
> La compétence de lecture [*skilled reading*] est généralement conçue comme relevant d'une capacité à discerner ce qui est là, mais, si l'exemple de mes étudiants peut être généralisé, elle relève plutôt d'une capacité à savoir comment *produire* ce dont on peut dire, après coup, qu'il est là. L'interprétation n'est pas un art de la compréhension [*construing*] mais de la construction [*constructing*]. Les interprètes ne décodent pas les poèmes : ils les font [*they make them*][27].

[26] Jean-François Perrin, « L'art de ces Messieurs », *op. cit.*

[27] Stanley Fish, *Is There a Text in this Class. The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge

On mesure la belle radicalité du propos. Le point de vue hautement contre-intuitif proposé par Stanley Fish nous amène à penser que ce ne sont pas tant les poètes que les lecteurs qui *font* les poèmes, au sens où ce sont toujours, en fin de compte, ces derniers qui projettent sur un ensemble de mots le type d'attentes et de procédures interprétatives qui feront reconnaître une parole comme poétique. Dans un cas extrême comme celui de la fable, un texte aura été actualisé (« fait ») en tant que poème en l'absence même de l'acte de production poétique de la part d'un poète...

Il serait facile – quoique peut-être sain – de rappeler à Stanley Fish les limites de l'exercice auquel il s'est livré. Si une formule algébrique aurait difficilement fait l'affaire, cela suggère que les caractéristiques formelles inhérentes au texte jouent *aussi* un rôle (généralement crucial) dans la reconnaissance et le fonctionnement d'une suite de mots comme un poème. Le mode d'existence d'un texte littéraire ne saurait par ailleurs se réduire à une alternative simpliste entre une collection réifiée d'indices objectifs et la cuisine projective de manipulations herméneutiques : elle doit rendre compte de dynamiques socio-historiques effectives, ce qui implique qu'il est essentiellement différent que le texte ait été produit par une procédure aléatoire* relevant du singe dactylographe* ou qu'il soit issu, comme c'est généralement le cas, d'un projet poétique adressé par un humain à d'autres humains, au sein de conflits et d'évolutions sociales particulières. Enfin, et surtout, l'expérience littéraire dépend (au moins) aussi essentiellement de la « capacité du lecteur à discerner ce qui est là » que de sa « capacité à savoir comment *produire* ce dont on peut dire, après coup, qu'il est là ».

Littération

Rien de cela ne suffit pourtant à invalider les leçons générales de la fable expérimentale proposée par Fish, qu'il serait bien dommage de liquider sommairement comme relevant d'un simple sophisme. Car cette fable nous permet de saisir une dimension essentielle de la nature projective de l'expérience littéraire : *une* dimension (parmi d'autres), mais une dimension néanmoins *essentielle* (à laquelle on ne s'aveugle pas sans risquer de tomber dans les plus grandes confusions). Ce que la fable illustre, c'est en effet que *la littérarité d'un texte est produite par le regard du lecteur* (au moins autant que par l'intention de l'auteur). Voilà de nombreuses décennies que les théoriciens essaient (en vain) de trouver un critère satisfaisant pour faire une distinction claire, parmi tous les textes imaginables, entre ceux qui méritent par leurs caractéristiques « objectives » propres d'être considérés comme « littéraires », et ceux qui ne le méritent pas. Il y a de bonnes raisons de douter qu'ils y réussissent jamais, sans pour autant remettre en cause l'évidence pratique selon laquelle les propriétés

MA, Harvard University Press, 1980, p. 326-327. La traduction des principaux chapitres de cet ouvrage va paraître très prochainement aux éditions des Pairies Ordinaires. N'ayant pu la consulter au moment où mon ouvrage est mis sous presse, j'en donne ici dans ma traduction personnelle, et mes références paginales renvoient à l'édition anglaise.

objectives de certains textes leur permettent (à chaque époque) de fonctionner beaucoup mieux que d'autres comme œuvres littéraires. Le cadre conceptuel proposé par Fish, au sein duquel un texte apparaît comme « littéraire » à la suite d'*un acte projectif de littération** que lui fait subir le lecteur, me paraît le mieux à même de saisir le (vieux) problème de la littérarité – et cela, sans pour autant s'exposer aux risques que des critiques trop rapides ont voulu dénoncer en lui.

Tout semble en effet en place, on l'a signalé plus haut, pour que la position défendue par Stanley Fish soit utilisée pour légitimer les pires délires (sur)interprétatifs – et c'est essentiellement pour prévenir ce genre de délires qu'Umberto Eco ou Antoine Compagnon se proposent de poser des *limites* à l'interprétation. Si c'est effectivement le lecteur qui « fait » le poème ou le roman, alors qu'est-ce qui l'empêchera de repeindre l'œuvre entièrement aux couleurs de ses rêvasseries et de ses petits fantasmes privés ? Comment dès lors ne pas sombrer dans le subjectivisme le plus débridé ou dans le plus pur solipsisme* ? Que reste-t-il du respect dû à la littéralité* du texte dans cette théorie de la littération ? Que reste-t-il de son altérité, dès lors que l'on peut, comme l'exprime adéquatement Richard Rorty, « *beat the text into a shape which will serve [the reader's] own purpose* » (mal traduisible par l'idée de « battre (ou « détorquer ») le texte jusqu'à ce qu'il prenne la forme qu'on veut lui donner »)[28] ?

C'est pour répondre à de telles objections que Stanley Fish poursuit sa réflexion en se demandant *ce qui rend une interprétation acceptable*. Au terme de cette réflexion, il paraît retomber sur des positions qui ne divergeront que marginalement des pratiques présentes de validation d'une interprétation, mais qui n'y reviendront qu'après un détour capable de clarifier énormément le statut épistémologique (voire même ontologique) de la lecture littéraire. Écoutons-le donc reprendre son argumentation :

> La conclusion [de la fable et des leçons qu'il faut en tirer] est que tous les objets sont faits et non trouvés, et qu'ils sont faits par les stratégies interprétatives que nous mettons en mouvement. Cela ne nous fait pas tomber dans le subjectivisme, parce que les moyens par lesquels sont conçues ces stratégies interprétatives sont sociaux et conventionnels. […] Dans la mesure où le système (en l'occurrence le système littéraire) nous impose ses limites [*constrains us*], il nous façonne [*fashions us*], nous fournissant les catégories de compréhension à travers lesquelles nous façonnons à notre tour les entités auxquelles nous pouvons ensuite faire référence[29].
>
> Il s'ensuit que la peur du solipsisme – la peur qu'une subjectivité dépourvue de toute contrainte [*unconstrained self*] impose ses propres préjugés [sur le texte] – est infondée, puisque la subjectivité n'existe pas en dehors des catégories de pensée communes ou conventionnelles qui rendent possibles ses opérations (penser, voir, lire). [...] [Les critiques traditionalistes] ont peur qu'en l'absence des contrôles fournis par un système normatif de significations,

[28] Richard Rorty, « Idealism and Textualism » in *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982, p. 151 – trad. fr. *Conséquences du pragmatisme. Essais (1972-1980)*, Paris, Seuil, 1999.

[29] Stanley Fish, *Is There a Text in this Class. The Authority of Interpretive Communities, op. cit.*, p. 331-332.

> la subjectivité [*the self*] substituera ses propres significations aux significations (habituellement identifiées aux intentions de l'auteur) que les textes apportent avec eux, les significations que les textes « ont » ; toutefois, si la subjectivité n'est pas conçue comme une entité indépendante, mais plutôt comme une construction sociale dont les opérations sont délimitées par les systèmes d'intelligibilité qui l'informent, alors les significations que la subjectivité confère au texte ne sont pas les siennes propres, mais ont leur source dans la (ou les) communauté(s) interprétative(s)* dont elle est une fonction[30].
>
> L'erreur est de penser l'interprétation comme une activité qui a besoin d'être contenue à l'intérieur de certaines contraintes [*an activity in need of constraints*], alors qu'en fait l'interprétation est elle-même *une structure* de contraintes [*a structure of constraints*][31].

Il y a donc deux « garde-fous » structurels (convergents) qui font que l'interprétation, même si elle est conçue dans les termes éminemment relativistes* proposés par Stanley Fish, ne sombrera que marginalement dans le délire solipsiste. D'une part, (presque) personne n'interprète un texte en parfaite isolation des pratiques en vigueur autour de lui. On peut sans doute imaginer des « lectures brutes », comme on peut parler d'« art brut » à la suite de Jean Dubuffet et de Michel Thévoz, mais l'immense majorité des actes d'interprétation ont lieu au sein de structures institutionnelles qui imposent leurs normes du fait même que ce sont elles qui suscitent (et donc conditionnent) les gestes interprétatifs. Dès lors qu'on fait partie d'une *communauté interprétative* (et nul n'y échappe vraiment), on baigne *de facto* dans un ensemble de normes qui nous programment à faire ceci plutôt que cela, en modulant les récompenses ou les punitions qui nous reviennent en conséquence de tels choix. Pour être plus précis, chacun de nous fait partie de *nombreuses* communautés interprétatives superposées, d'échelles très variables. Depuis le niveau le plus élevé et le plus large de ce qu'on appelle une « culture » (la « modernité occidentale ») jusqu'au microcosme culturel qu'est une salle de classe, en passant par les communautés professionnelles, idéologiques ou linguistiques – chacun de nous sent intuitivement ce qu'il est autorisé ou invité à faire subir à un texte selon le contexte institutionnel où il se trouve. Si l'on comprend bien la fable de Stanley Fish, ce qu'elle met en lumière, c'est moins une *liberté* interprétative débridée qu'un *conditionnement* interprétatif remarquablement dirigiste : c'est en effet la micro-communauté interprétative se retrouvant chaque semaine devant le professeur Fish qui a programmé ses membres à soumettre aveuglément tout ce qui leur serait présenté aux « recettes de cuisine » dictées par la figure d'autorité dominant cet espace social.

On voit par là même apparaître le second garde-fou qui prévient la lecture projective de sombrer dans le délire solipsiste débridé : *l'interprétation n'est rien d'autre qu'une structure de contraintes* (plus ou moins rigoureuses, plus ou moins exigeantes, plus ou moins explicites) que l'on se pose pour rendre compte d'un texte. Comme Stanley Fish l'exprime lui-même de façon frappante dans un autre article, il n'y a (généralement) pas besoin d'appuyer

[30] *Ibid.*, p. 335.

[31] *Ibid.*, p. 356.

un revolver sur la tempe de l'interprète pour le forcer à dire ceci plutôt que cela, parce que (généralement) *le revolver est dans la tête même de l'interprète* : dans la structure de contraintes qui l'aura conditionné non seulement à *dire*, mais à *voir* ce qu'il voit dans le texte en appliquant les recettes de cuisines qui lui auront été inculquées[32].
D'où la conclusion de Stanley Fish :

> D'un côté, il semble qu'il n'y ait aucun fondement pour déclarer une interprétation inacceptable, mais d'un autre côté, nous nous livrons sans cesse à de telles déclarations. Cela ne constitue une impasse que si nous assumons que l'activité d'interprétation est elle-même inconditionnée [*unconstrained*] : mais en réalité, la forme de cette activité est déterminée par l'institution littéraire qui, à chaque instant donné, n'autorisera qu'un nombre fini de stratégies interprétatives. Ainsi, même s'il n'y a pas d'accord général [*no core of agreement*] dans le texte, il y en a un (qui est toujours sujet à transformations) à propos des manières de *produire* le texte[33]. »
>
> Quoiqu'il y ait toujours une catégorie de choses qui ne se font pas (c'est simplement l'envers de la catégorie des choses qui se font), l'appartenance à cette catégorie change constamment. Elle change latéralement lorsqu'on se déplace d'une sous-communauté interprétative à une autre sous-communauté, et elle change avec le temps, lorsque des stratégies interprétatives interdites sont admises au nombre des acceptables[34].
>
> Le fait qu'il reste facile de penser à une lecture que la plupart d'entre nous rejetteraient sans hésiter ne signifie pas que le texte l'exclue, mais qu'il n'y a à ce jour aucune procédure interprétative élaborée pour produire ce texte [de cette façon][35].

Le relativisme radical impliqué par la dernière citation est sans doute plus menaçant par les monstres que nos angoisses peuvent projeter sur lui que par ses dangers propres. Il implique certes qu'on puisse, en principe, faire dire n'importe quoi à n'importe quel texte ; mais dans la mesure où Stanley Fish précise que ce « n'importe quoi » doit être partagé par une communauté interprétative, il réduit pratiquement la portée de cet erratisme. Puisque les communautés interprétatives sont faites d'êtres réels (et non hypothétiques), leurs pratiques, leurs rejets et leurs désirs sont conditionnés par des besoins fonctionnels de survie et d'adaptation à leur environnement, qui excluent *de facto* de larges pans des délires que se plaisent à imaginer les esprits allergiques à tout relativisme. Les habitants de l'île des Lanciers décrite par Diderot et Bougainville peuvent bien se livrer épisodiquement à un rite qui « écrase l'enfant dans le sein de sa mère foulée sous les pieds d'une prêtresse[36] » ; un peuple ne saurait toutefois persévérer (longtemps) dans son être en

[32] Stanley Fish, « Violence » in *Respecter le sens commun. Rhétorique, interprétation et critique en littérature et en droit*, Paris, LGDJ, 1995, p. 289-309.

[33] Stanley Fish, *Is There a Text in this Class. The Authority of Interpretive Communities, op. cit.*, p. 342.

[34] *Ibid.*, p. 343-344.

[35] *Ibid.*, p. 345.

[36] Denis Diderot, *Supplément au voyage de Bougainville* (1780) in *Le Neveu de Rameau et autres dialogues philosophiques*, Paris, Gallimard, 1972, p. 287.

broyant systématiquement les testicules de tout enfant mâle. De même, telle communauté interprétative peut bien valider des pratiques qui choqueront les habitudes des érudits formés aux méthodes positivistes de l'histoire littéraire, mais elle ne saurait se perpétuer (longtemps) dans son être en coupant *tout* lien entre le texte étudié et ce qu'elle reconnaît comme constituant son commentaire. Dénuée de toute fonctionnalité, de toute forme de rigueur et de toute pertinence, une telle pratique (pseudo-)herméneutique n'aurait aucune raison de se perpétuer – sinon pour le seul plaisir d'agacer les partisans grincheux de la discipline universitaire.

Il n'est certes nullement illégitime de se méfier d'un tel relativisme interprétatif, en craignant par exemple qu'il puisse être exploité pour justifier les pires formes de manipulations propagandistes (*la guerre, c'est la paix*). Toutefois, ni les chefs de Parti ni les directeurs de campagne publicitaire n'ont attendu d'avoir la caution de Stanley Fish pour manipuler la signification des paroles et des gestes de leurs concitoyens. Les exégètes du Moyen Âge ont trouvé des annonces du message chrétien dans telle page de Platon ou d'Ovide, bien avant d'y avoir été autorisés par les principes scandaleux des pragmatistes américains. Ce qui est plus important : comme on essaiera de le développer plus précisément dans un chapitre ultérieur, une conscience aussi lucide que possible des mécanismes projectifs impliqués dans tout geste interprétatif pourrait bien constituer le meilleur moyen de lutter contre de tels travestissements, ainsi que contre les sources de crédulité qui nourrissent toute forme de superstition.

Contentons-nous pour l'instant de résumer ce qui précède sous la forme de trois nouveaux principes, que la fable expérimentale de Stanley Fish nous permet d'ajouter aux trois thèses déjà tirées de la lecture de Hans-Georg Gadamer et de Wolfgang Iser :

4° *La* littérarité *d'un texte résulte d'une* projection *opérée par le lecteur.* N'importe quel texte *peut se trouver soumis à cette projection, qui accommode le matériau textuel conformément à une certaine « recette de cuisine » en sorte qu'il satisfasse le goût que nous avons développé pour la littérature.*

5° *Cette projection n'est jamais « subjective » au sens de solipsiste : elle est structurée par des normes, des procédures, des attentes inhérentes au fait que notre compétence de lecture a été informée par* les communautés interprétatives *au sein desquelles elle s'est développée.*

6° *Il n'y a pas d'interprétation « fausse » quant à son rapport à l'être « objectif » du texte : il n'y a que des interprétations* inacceptables *au sein de telle ou telle communauté interprétative particulière (cette inacceptabilité tenant à des raisons qui ne sont jamais purement arbitraires). Il y a donc bien des limites à l'interprétation ; elles ne sont toutefois pas à situer dans ce qu'imposerait le texte lui-même, mais dans les normes qui définissent le fonctionnement des communautés interprétatives.*

II

INTERLOCUTIONS

Assertions

Lorsque Roland Barthes s'interroge sur « l'actualité de Racine (pourquoi parler de Racine aujourd'hui ?) » dans l'avant-propos au livre qu'il consacre à cet auteur au tout début des années 1960, il fait de l'acte d'interprétation non tant un geste d'écoute qu'un geste d'*assertion**. Il décrit en effet l'« être transhistorique de la littérature » sous la forme d'un « système fonctionnel dont un terme est fixe (l'œuvre) et l'autre variable (le monde, le temps qui consomme cette œuvre) », et il assigne comme raison d'être aux interprètes qui peuplent ce monde de remplir de leur substance propre ce lieu toujours marqué par le vide qu'est le texte à interpréter :

> Écrire, c'est ébranler le sens du monde, y déposer une interrogation indirecte, à laquelle l'écrivain, par un dernier suspens, s'abstient de répondre. La réponse, c'est chacun de nous qui la donne, y apportant son histoire, son langage, sa liberté ; mais comme histoire, langage et liberté changent infiniment, la réponse du monde à l'écrivain est infinie : on ne cesse jamais de répondre à ce qui a été écrit hors de toute réponse : affirmés, puis mis en rivalité, puis remplacés, les sens passent, la question demeure[1].

Conformément à ce qu'on a vu dans le chapitre précédent, Roland Barthes attend du lecteur qu'il *projette* sur le texte ce que lui inspire son monde (son époque, sa communauté interprétative) :

> il faut que le monde réponde assertivement à la question de l'œuvre, qu'il remplisse franchement, avec sa propre matière, le sens posé ; bref,

[1] Roland Barthes, *Sur Racine*, « Avant-propos », Paris, Le Seuil, 1963, p. 7.

> il faut qu'à la duplicité fatale de l'écrivain, qui interroge sous couvert d'affirmer, corresponde la duplicité du critique, qui répond sous couvert d'interroger[2].

Une telle assertivité, forcément rétrospective, nous met pleinement en phase avec les positions défendues à la même époque par Hans-Georg Gadamer : la distance temporelle, loin d'être seulement un obstacle à la « bonne compréhension » du texte, apparaît comme productive de sens en ce que « le monde », en se transformant sans cesse, renouvelle constamment le type de réponses que les lecteurs apportent à la question ouverte posée par l'œuvre. Ce qui compte, ce n'est pas tant d'apporter la réponse qu'aurait fournie l'auteur ou l'un de ses contemporains, mais d'insuffler dans le texte notre propre histoire actuelle et nos langages du moment, dans tout ce qu'ils peuvent avoir d'anachronique par rapport à l'outillage mental dont disposait l'écrivain à l'époque de la rédaction.

La double (et duplice) structure de dialogue mise en place par Roland Barthes dans ce très bref avant-propos à *Sur Racine* mérite d'abord de retenir notre attention en ce qu'elle permet de discerner *deux moments* dans la projection de sens opérée par l'interprète. Comme les pragmatistes américains, Barthes se bat contre le « bon sens commun » qui nous fait spontanément imaginer la communication littéraire comme relevant d'un mouvement à sens unique : au pôle de l'auteur appartiendrait l'action énonciatrice et assertive (*je vous raconte l'histoire de Phèdre*), au pôle du lecteur correspondrait une attitude passive d'écoute respectueuse, tendue seulement dans l'effort de bien saisir ce qu'a voulu exprimer l'écrivain (*je me tais, je tends l'oreille et je prends bonne note*). Souligner la dimension assertive de la critique littéraire, cela revient premièrement à renverser les polarités d'activité et de passivité : le texte de Racine ne peut que subir passivement les interprétations que projettent activement sur lui les vagues successives de critiques, chacune armée du langage propre définissant une communauté interprétative (sociologique, psychanalytique, biographique, thématique, etc.). Le geste interprétatif apparaît bien alors, dans le retournement ainsi opéré par rapport au sens commun, comme fournissant *une réponse* au texte : la « responsabilité » du critique consiste à revendiquer comme sienne l'affirmation qui voit (c'est-à-dire : projette) en *Phèdre* une expression du statut inconfortable de la noblesse de robe dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle, une élaboration particulière du conflit œdipien, une certaine conception de l'art dramatique, de la parole poétique, etc.

Derrière ce schéma de l'interprétation-réponse, on trouve l'idée, explicitement soulignée chez Roland Barthes, que le texte n'est littéraire que s'il se retient de répondre lui-même, que si l'œuvre désigne « un sens tremblé et non un sens fermé », que si elle propose « une forme » et non un contenu (idéologique) prédéfini. Il y aurait donc une distinction d'essence entre les textes littéraires (« ouverts ») et les textes non littéraires (« fermés »), et Racine serait l'un des grands écrivains de notre littérature précisément grâce à son « art inégalé de la disponibilité », c'est-à-dire grâce à l'aptitude que présente son œuvre à se prêter

[2] *Ibid.*

à une multiplicité infinie de réponses critiques[3]. Une telle distinction est certes intuitive : un poème de Mallarmé nous apparaît évidemment plus littéraire (parce que plus ouvert à des projections de sens multiples) qu'un discours de Fidel Castro. On comprend pourtant qu'il s'agit plus d'une affaire de degré que d'une coupure radicale entre deux types de textes incompatibles. La « forme » littéraire d'un roman comme *Germinal* ne vient pas à nous sans apporter un « contenu » idéologique fortement orienté ; inversement, la lecture d'un discours politique choisit elle-même des angles de pertinence qui, en pouvant produire des analyses sensiblement différentes entre elles (au point d'en arriver à être parfois incompatibles), révèlent la disponibilité de paroles réputées être « non-littéraires ». Si l'on a bien affaire à un continuum au fil duquel tout discours est plus ou moins « ouvert » et plus ou moins « fermé », il faut donc en conclure que l'interprétation (littéraire) consiste non seulement à « répondre à ce qui a été écrit en dehors de toute réponse », mais aussi bien à *redoubler la réponse* que fournit déjà (partiellement) le texte lui-même par une assertion supplémentaire, qui lui surajoute une nouvelle couche de sens.

Interrogations

On voit alors s'esquisser *un second moment* dans la projection de sens opérée par l'interprète, qui paraît renverser, mais qui ne fait en réalité que compléter, le schéma barthésien présenté ci-dessus. Avant de consister en une réponse projetée par le critique sur la forme vide (« le sens tremblé ») du texte, le geste herméneutique doit d'abord être compris comme *une question* que l'interprète pose au texte. Qu'on lise *Phèdre*, *Germinal* ou un discours de Fidel Castro, que le texte cherche ou non à imposer un certain « contenu » (idéologique, moral ou autre), *ce n'est jamais le texte lui-même qui pose la question* à laquelle répondra le critique. Lorsque celui-ci compose une assertion qui investit dans la « forme » du texte l'histoire, le langage et la liberté de sa communauté interprétative, *il ne répond qu'à une question qu'il aura lui-même préalablement posée à l'œuvre*. De même qu'aucun objet n'impose par lui-même les pertinences à travers lesquelles ses utilisateurs l'identifient, de même aucun texte ne pose par lui-même une question toute faite à laquelle le critique se bornerait à répondre (avec son histoire, son langage et sa liberté). Avant le moment de la réponse, il faut reconnaître dans le geste herméneutique le moment d'une interrogation projetée sur le texte, interrogation qui oriente d'ores et déjà de façon décisive la réponse qu'on finira par y apporter.

On voit qu'en renversant le schéma barthésien, lequel renversait quant à lui le schéma de communication suggéré par le sens commun, on ne retombe pas simplement sur ce dernier. Si celui qui interroge a bien pour fonction d'écouter (et donc de se taire un instant pour pouvoir saisir des informations venant d'autrui), il n'écoute toutefois, dans le cas de la communication littéraire, que l'écho (déformé) de la parole qu'il a *lui-même* lancée dans l'antre de l'œuvre.

[3] *Ibid.*

Nous ne sommes donc pas rabattus sur une attitude de passivité, mais sur une activité projective répartie en deux moments extrêmes d'un mécanisme en trois temps : d'abord interroger le texte à partir de certaines questions considérées comme pertinentes (on commence par interroger sous couvert d'écouter) ; puis observer les déformations-réformations à travers lesquelles le texte nous renvoie nos questions ; enfin proposer une systématisation de ce qui nous revient du texte, en élaborant des assertions interprétatives (à travers lesquelles on finit par « répondre sous couvert d'interroger »).

Ce geste d'*interrogation*, qui constitue le moment premier de la pratique herméneutique, l'étymologie en suggère bien la double nature. En surface, il s'agit d'un simple *questionnement* porté sur l'œuvre : qu'as-tu à nous suggérer à propos de tel ou tel problème actuellement pertinent à mes yeux (et à ceux des membres de la communauté interprétative dans laquelle je m'inscris) ? À travers sa question, l'interprète se borne à sélectionner un point de vue, un angle d'attaque, une dimension de pertinence. Si cette sélection est bien entendu d'ores et déjà décisive pour orienter le sens qu'on finira par reconnaître dans l'œuvre, elle paraît encore laisser parfaitement ouvert le spectre de réponses que le texte pourra apporter à la question qu'on lui pose. Lorsque je sélectionne une approche sociologique (la question du rapport entre jansénisme et noblesse de robe dans l'œuvre de Racine), ou une approche psychanalytique (celle des avatars de la structure œdipienne), ou une approche relevant de l'histoire littéraire (celle de l'évolution du genre tragique à la fin du XVII^e^ siècle), je détermine certes à chaque fois *une dimension* selon laquelle j'opère une coupe dans l'œuvre étudiée, mais je ne prédétermine pas *les données* que mettra au jour mon observation sur cette dimension particulière du texte. Le jeu de la question ne vaut la peine d'être joué que dans la mesure où la réponse n'est pas fixée d'avance, mais reste *a priori* indéterminée au sein d'une multiplicité de réponses possibles.

Cette attitude – louable, nécessaire et « scientifique » – d'ouverture d'esprit envers une multiplicité de réponses possibles ne paraît toutefois pas pouvoir être considérée naïvement comme étant la règle première et spontanée du jeu herméneutique. Comme en témoignent encore des mots affiliés (comme une commission « rogatoire »), la *rogation** ne se contente pas de poser une question pour se laisser surprendre par une réponse inattendue : elle consiste tout autant en une *requête*, une *sollicitation*, portant sur un objet précis et prédéterminé, que l'on cherche à obtenir. Concevoir l'activité herméneutique sur le mode de l'inter*rogation* conduit non tant à y reconnaître un questionnement ouvert (*que nous apprend le texte ?*) que le moment d'une pratique toujours déjà orientée vers des finalités pré-existantes, au service desquelles le texte est sollicité et requis d'apporter des réponses (au moins partiellement) attendues (« *comment vais-je décrire cet objet afin d'en tirer l'usage que j'en attends*[4] *?* »).

Parler d'*inter*rogation, c'est suggérer aussi que la vie des textes est faite de *l'entrecroisement* de telles requêtes et de telles sollicitations fortement orientées. L'auteur ne se contente pas d'« interroger sous couvert d'affirmer » :

[4] Richard Rorty, « Idealism and Textualism », *op. cit.*, p. 153.

il est également vrai de dire (non seulement pour Fidel Castro et Zola, mais aussi bien pour Mallarmé) qu'il affirme sous couvert de questionner. Chaque texte – au moins en régime de modernité –, qu'il relève de la création littéraire ou de la critique, répond bien à la définition latine de la *rogatio* comme une *demande adressée au peuple au sujet d'une loi à voter*. La « loi » peut relever d'ordres divers (loi civile, politique, morale, esthétique) ; les procédures du « vote » peuvent varier à l'infini (du bulletin glissé dans une urne au numéro de carte de crédit échangé contre l'achat d'un livre). Que leurs pratiques débouchent sur la production d'une tragédie, d'un roman, d'un essai ou d'un article érudit, auteurs et critiques sont ensemble occupés à croiser leur *faire* autour de demandes faites aux peuples, demandes que l'on peut toujours décrire comme relevant d'une appropriation de paroles pré-existantes orientée vers des finalités pré-conditionnant les résultats de cette appropriation.

Tirons-en deux principes supplémentaires :

7° *L'acte herméneutique consiste à commencer par poser une question au texte (non sans en attendre un certain type de réponse pré-orientée), à observer (de façon aussi ouverte que possible) les diffractions que fait subir le texte aux termes de la question, puis à systématiser ces diffractions de façon à en tirer une assertion interprétative.*

8° *L'interrogation infinie dont se nourrit la vie littéraire tient au va-et-vient des affirmations appropriantes qui se redécrivent successivement au fur et à mesure que chacun essaie de tirer de la parole de l'autre l'usage qui lui convient le mieux.*

Dialogisation

Cette structure de dialogue inter-rogatif reposant sur un jeu de réappropriations et de réorientations, telle qu'on vient de la tirer des réflexions de Roland Barthes sur « l'être transhistorique de la littérature », on aurait pu également aller la chercher dans *le dialogisme* que Mikhaïl Bakhtine a mis en lumière au cœur de tout acte de parole. Une bonne partie de ce que nous avons dit précédemment à propos de l'interprète, Bakhtine nous fait comprendre qu'on peut également l'appliquer à l'auteur lui-même. Il n'y a en effet pas que le critique qui s'approprie une parole antérieure, en y projetant ses intérêts propres et en la réorientant en fonction de ses pertinences actuelles. Tout sujet parlant, y compris l'écrivain, fait de même.

Ce branchement nécessaire de toute parole sur la parole d'autrui, Bakhtine le pointe d'abord dans le fait que le locuteur ne parle jamais dans le vide, ne se trouve jamais en position d'initier une énonciation à partir de lui seul, mais doit toujours se situer par rapport à ce qui a été déjà dit, à ce qui est et à ce qui sera probablement dit autour de lui :

> Tout discours concret (énoncé) découvre toujours l'objet de son orientation comme déjà spécifié, contesté, évalué, emmitouflé, si l'on peut dire, d'une brume légère qui l'assombrit, ou au contraire éclairé par les paroles

> étrangères à son propos. Il est entortillé, pénétré par les idées générales, les vues, les appréciations, les définitions d'autrui. Orienté sur son objet, il pénètre dans ce milieu de mots étrangers agité de dialogues et tendu de mots, de jugements, d'accents étrangers, se faufile dans leurs interactions compliquées, fusionne avec les uns, se détache des autres, se croise avec les troisièmes[5].

Loin de le mettre en position d'exception parmi les sujets parlants, le fait que le critique ne puisse s'exprimer qu'en (ré-)interprétant ce qui a déjà été énoncé avant qu'il ne prenne la plume constitue la loi commune de *toute* intervention langagière. Une quarantaine d'années après Bakhtine, Gilles Deleuze répétera la même idée en dénonçant l'inanité profonde de « l'angoisse de la page blanche », laquelle suggère qu'écrire consisterait à fouler d'une façon absolument inaugurale une terre encore vierge de tout traçage antérieur :

> Il y a une page blanche objectivement, c'est-à-dire d'une fausse objectivité, pour le tiers qui regarde. Mais votre page à vous, elle est complètement encombrée – et c'est bien ça, arriver à écrire : c'est que la page est tellement encombrée, qu'il n'y a même plus de place pour y ajouter quoi que ce soit. Si bien qu'écrire, ce sera fondamentalement « gommer », « supprimer ». Qu'est ce qu'il y a sur la page avant que je commence à écrire ? Je dirais – pardonnez-moi – qu'il y a le monde infini de la connerie. [...] Votre page, elle est pleine. Elle est pleine de quoi ? Je dirais : d'idées toutes faites[6].

De cette intuition partagée par Bakhtine et Deleuze émergent deux conséquences qui suggèrent toutes deux que la position (apparemment décalée parce que secondaire) du critique donne en réalité une clé centrale pour comprendre tout acte de parole, à commencer par celui de l'écrivain. D'une part, en soulignant que « dans la vie réelle du langage parlé, toute compréhension concrète est *active* » et que « la compréhension ne mûrit que dans la réponse[7] », le théoricien russe permet de rapprocher la position du (simple) lecteur de celle de l'interprète (professionnel) : le second ne fait que systématiser et rédiger par écrit un geste de « réponse » que le premier aura esquissé mentalement dès lors qu'il aura « compris » (quelque chose de) l'œuvre lue. Il ne s'agit entre eux que d'une différence dans *les manifestations* d'une activité qui leur est en réalité largement commune.

D'autre part, lorsque le romancier et le poète évoqués par Bakhtine convergent avec l'écrivain et le peintre évoqués par Deleuze pour *lutter contre les clichés* et les idées toutes faites – que ce soit pour les mettre à distance critique, comme dans le roman, ou pour tenter de s'en dégager, comme dans la poésie ou les diagrammes* picturaux –, il faut bien voir qu'ils se situent ensemble sur un terrain d'activité qui ne saurait se réduire à une simple posture de « réfutation ». Le dialogisme bakhtinien affirme certes que toute parole répond à une parole antérieure (de même qu'elle cherche à anticiper la parole qui lui fera suite), mais il n'implique nullement que s'inscrire dans un dialogue condamne

[5] Mikhaïl Bakhtine, « Discours poétique, discours romanesque », in *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1978, p. 100.

[6] Gilles Deleuze, *Cours du 7 avril 1981*, disponible sur le site « La voix de Gilles Deleuze » (http://www.univ-paris8.fr/deleuze/, février 2007).

[7] Mikhaïl Bakhtine, « Discours poétique, discours romanesque », *op. cit.*, p. 104.

à être prisonnier de l'alternative simpliste entre approuver et condamner. *Se situer* par rapport à une parole pré-existante (par rapport à un cliché ou à une idée toute faite), cela peut parfaitement conduire à vouloir *déplacer* le débat et à vouloir *réorienter* ses termes. Deleuze aura répété à de nombreuses reprises que le monde des idées n'est pas tant justiciable du « vrai » ou du « faux » que de catégories plus fines comme « l'important », « l'essentiel », « le remarquable » – c'est-à-dire : *le pertinent* – à quoi s'opposent « l'inessentiel », « l'ordinaire » : le sans-pertinence :

> Les notions d'importance, de nécessité, d'intérêt sont mille fois plus déterminantes que la notion de vérité. Pas du tout parce qu'elles la remplacent, mais parce qu'elles mesurent la vérité de ce que je dis[8].

Resituer l'œuvre littéraire et la parole critique au sein du dialogisme bakhtinien, les intégrer dans une structure commune en les *dialogisant*, cela ne doit pas conduire à les aplatir sur un plan unique au sein duquel chaque voix ne ferait que défendre telle ou telle position (idéologique) : cela doit amener au contraire à définir *la capacité à instaurer un nouveau plan de référence* comme *la vertu majeure* de l'intervention langagière. S'il peut souvent être utile, voire parfois impératif, d'intervenir pour affirmer que telle idée est juste ou fausse, il est généralement plus décisif d'intervenir pour déplacer les questions sur un terrain nouveau, qui permette de ré-évaluer leur importance, et qui permette par là même de « mesurer » de façon critique la vérité (ou la fausseté) de ce qui en est dit.

Le détour par Bakhtine et Deleuze nous permet donc de revenir sur le « système fonctionnel » à travers lequel Roland Barthes caractérisait « l'être transhistorique de la littérature ». Le geste interprétatif le plus fécond ne consiste pas à prouver la vérité ou la fausseté de telle ou telle interprétation, mais à instaurer un nouveau plan de référence qui permette de relire un auteur en y découvrant des pertinences inédites. Lorsqu'il demandait au critique de répondre assertivement à l'œuvre en y insufflant son histoire actuelle, son langage et sa liberté, lorsqu'il évoquait des gestes qui projettent anachroniquement une interprétation sociologique ou psychanalytique sur Racine, Barthes suggérait déjà que c'est en référant la tragédie classique à des domaines de réflexion nouveaux (en 1960 : le marxisme, le freudisme, le structuralisme naissant) qu'on peut le mieux faire sentir son importance actuelle et l'intérêt de sa lecture.

En évoquant ces domaines de réflexion comme autant de « langages », il coïncidait par ailleurs avec un autre aspect central de la pensée de Mikhaïl Bakhtine, chez qui la dialogisation de l'acte de parole débouche sur une conscience ravivée du *plurilinguisme** social. Les phénomènes d'appropriations, de déplacements et de réorientations dont se nourrit l'interrogation littéraire évoquée dans la section précédente portent moins sur des *mots* isolés que sur des *constellations verbales*, que l'on peut indifféremment appeler des « langues » (Roland Barthes, Mikhaïl Bakhtine) ou des « vocabulaires » (Richard Rorty). Toute une discipline – la sociolinguistique – s'est constituée dans l'exploration et la cartographie du plurilinguisme bakhtinien, qui nous sensibilise à la

[8] Gilles Deleuze, « Les intercesseurs », in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p. 177.

multiplicité des vocabulaires coexistant en strates à l'intérieur d'une même langue nationale :

> à tout moment donné de son existence historique, le langage est complètement diversifié : c'est la coexistence incarnée des contradictions socio-idéologiques entre présent et passé, entre différentes époques du temps passé, entre différents groupes socio-idéologiques du temps présent, entre courants, écoles, cercles, etc. Ces « parlers » du plurilinguisme s'entrecroisent de multiples façons, formant des « parlers » neufs, socialement typiques[9].

Au-delà des méthodes (plus ou moins) rigoureuses de la sociolinguistique, les études littéraires se situent en plein cœur de ce plurilinguisme et de cette superposition stratifiée de vocabulaires en interaction constante :

> Le langage littéraire est un phénomène profondément original, comme aussi la conscience linguistique de l'homme doté de culture littéraire, qui lui est corrélée. En lui, la diversité intentionnelle des discours (qui existe en tout dialecte vivant et fermé) devient diversité de langages. Il ne s'agit pas d'un *langage*, mais d'un *dialogue de langages*. [...] Toujours et partout, à tous les âges de la littérature historiquement connus, la conscience littérairement active découvre *des langages* et non *un* langage. Elle se trouve devant la nécessité du choix d'un langage. Dans chacune de ses manifestations littéraires verbales, elle s'oriente activement parmi le polylinguisme, y occupe une position, choisit un « langage »[10].

Le geste critique qui tente d'articuler le langage de la psychanalyse au langage de la tragédie racinienne ne constitue donc en aucun cas une « trahison » de l'entreprise littéraire, mais en accomplit l'une des réalisations (pas forcément la meilleure). Pratiquer les textes littéraires conduit simultanément à développer sa conscience du plurilinguisme et à élaborer des modes d'articulation novateurs entre les différentes strates que nous propose ce plurilinguisme. Plus précisément : cela nous amène à reconnaître que *le travail littéraire* – écrivain et critique confondus – consiste à s'orienter dans le « *dialogue des langages* ». Le romancier, selon Bakhtine, travaille à cette orientation en cartographiant et en faisant interagir au sein de son œuvre cette multiplicité de vocabulaires plus ou moins (in)compatibles entre eux, tout roman apparaissant dès lors non tant comme « un » discours que comme *une mise en scène* de discours. Le poète chercherait, de son côté, à se construire un terrain d'extériorité, d'où il pourrait prendre en défaut les langages pré-existants. Quant à l'interprète, comme on le verra plus en détail en commentant la pensée de Richard Rorty, il apparaît comme investi d'une triple tâche au sein de ce dialogue des langages : en un premier temps, comme le sociolinguiste, il est en mesure de se sensibiliser à la multiplicité des vocabulaires qui se superposent dans une même œuvre ou

[9] Mikhaïl Bakhtine, « Discours poétique, discours romanesque », *op. cit.*, p. 112.

[10] *Ibid.*, p. 115-116. Dominique Maingueneau propose le terme d'*interlangue** pour rendre compte de ce type de phénomènes : « L'écrivain n'est pas confronté à la langue, mais à une interaction de langues et d'usages, à ce qu'on appellera une *interlangue*. Par là on entendra les relations, dans une conjoncture donnée, entre les variétés de la même langue, mais aussi entre cette langue et les autres, passées ou contemporaines » (*Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 140).

dans une même langue nationale, d'en repérer les effets, les puissances et les dangers ; en un deuxième temps, il est dès lors amené à tenter de s'orienter au sein des compétitions et des conflits que ces vocabulaires entretiennent mutuellement ; dans un troisième temps, lorsque son tour est venu de prendre la parole, il peut proposer un réagencement* du rapport qu'entretiennent ces vocabulaires, en choisissant d'éclairer l'un par l'autre, que ce soit pour le dénoncer, pour le répandre, ou pour déplacer une question ancienne sur un nouveau plan de référence.

Retenons un enseignement général des réflexions qui précèdent :

9° *L'interrogation littéraire consiste moins en un échange de questions et de réponses contradictoires autour d'un thème ou d'une idée donnée qu'en la réorientation d'un vocabulaire sous l'éclairage d'un autre vocabulaire coexistant au sein du plurilinguisme social, avec pour effet privilégié de court-circuiter les débats antérieurs en instaurant un nouveau plan de référence, permettant ainsi de réévaluer l'importance (ou l'inintérêt) des positions en présence.*

Roland Barthes nous a permis de situer l'intervention interprétative au sein d'un échange complexe de questions et de réponses en forme de chiasme. La dialogisation proposée par l'approche bakhtinienne nous a conduits à caractériser le geste herméneutique comme un effort d'orientation et d'articulation entre les différents vocabulaires en interaction dans l'état de plurilinguisme que connaissent toutes les cultures vivantes. Reste désormais à nous tourner vers un stylisticien pour repérer plus précisément, dans les phénomènes relevant de la « figuralité* », une dynamique centrale dans le développement historique de l'interlocution littéraire.

Figuralisation

Laurent Jenny propose lui aussi une petite fable expérimentale, plus modeste, mais non moins suggestive que celle de Stanley Fish. Tandis qu'il feuillette distraitement une traduction du *Tao-tö-king*, il tombe sur les mots « *l'ascension d'une terrasse en printemps* », mots qui déclenchent *une crise figurale*, dont il observe dès lors le déploiement pas à pas. Il est tout d'abord « sensible à un « bougé » dans le texte », localisé autour du *en*, qui « l'arrête par son équivoque » : s'agit-il de suggérer qu'au terme de son ascension la terrasse se termine « en printemps », comme elle pourrait s'achever « en plateau » (mais on voit mal ce que cela voudrait dire) ? Ou alors cette ascension se déroule-t-elle simplement « au printemps » (mais on comprend alors mal comment un éditeur sérieux a pu laisser passer une pareille bourde). Une négligence du traducteur étant jugée peu vraisemblable, reste « le sentiment persistant d'une infraction discursive dans l'expression *terrasse en printemps* » – sentiment qui est un appel à faire retour sur ce que peut signifier cette infraction.

L'émergence du « figural » produit donc un premier effet de doute, de trouble et de suspens – à travers quoi l'énoncé gagne en « force tensionnelle »

ce qu'il perd en « représentation sémantique ». Ce premier contact est suivi par une invitation à motiver le choix qui a surpris notre premier regard, à composer une autre *Gestalt* capable de rendre compte de façon cohérente des éléments sur lesquels nous avons initialement buté. Et Laurent Jenny de raconter alors comment il s'est trouvé « amené à reconsidérer la valeur du *en* et sa règle d'emploi », comment le syntagme *en printemps* s'est vu remotivé par sa proximité avec le syntagme *en fleurs*, et comment ce qui était initialement perçu comme une infraction en est arrivé à « esquisser la vision d'un monde transitoire *et* permanent sous la variété de ses formes », vision correspondant justement à celle que promeut le *Tao*[11].

> La crise figurale me confronte à une double ouverture du monde et de la langue et me les fait évaluer l'une par l'autre. [...] S'il est vrai que le figural est une question posée à ma compétence linguistique (telle forme est-elle recevable comme forme de la langue ?), c'est aussi une question posée à *la* compétence – au sens banal – de la langue : jusqu'à quel point est-elle apte à représenter ce qu'il y a à dire [*ici : une vision taoïste de la nature*] dans la forme qui est la sienne ? [...] Le figural est donc doublement « représentatif ». Il représente (imitativement) quelque chose du monde en re-présentant (en présentant à neuf) la forme de la langue[12].

Les riches analyses de Laurent Jenny méritent surtout d'être retenues ici pour l'éclairage qu'elles apportent sur les conditions de production de la figuralité. Nous sommes ainsi invités à distinguer entre deux cas, qui correspondent à deux types de figuralité. Dans ce qui relève de la *figuralité rhétorique**, un « jeu d'écarts réglés (les figures de rhétorique proprement dites) » permet à l'auteur et à son lecteur-modèle de partager des « procédures d'inférence convenues », grâce auxquelles on pourra « reproduire dans la réception de l'énoncé une tension vers la représentation analogue à celle qui a animé l'énonciation ». C'est dans la mesure où auteur et lecteur partagent un même « code » (celui d'un certain sous-système rhétorique) que le second peut « déchiffrer » ce qu'a tenté d'exprimer le premier[13].

La production de ce que Laurent Jenny inscrit au titre de la *figuralité discursive* relève de mécanismes bien différents, et plus intéressants pour mon propos :

> Dès qu'un énoncé prend une consistance réelle, il circonscrit un champ virtuel de rapports aléatoires : attractions ou contrastes phonétiques, esquisses rythmiques, carrefours homonymiques, enchaînements de représentations. [...] Comme [la figuralité discursive] découle du jeu anarchique des formes dans l'énoncé réalisé, elle encourt le risque de gratuité : ricochets phonétiques, jeux de mots « insignifiants » ou inaboutis, analogies vides... Un ensemble de figures-simulacres peuvent ainsi traverser l'énoncé [...]. Dans la *figuralité discursive*, tous les contrats interlocutoires sont déjoués. La figuralité se présente comme sans adresse. Si, pourtant, elle induit une certaine tension dans la réception du discours, c'est sur le mode d'un excès. Alors même que l'énoncé semble avoir

[11] Laurent Jenny, *La Parole singulière*, Paris, Belin, 1990, chapitre 1, « L'événement figural », p. 20-23.

[12] *Ibid.*, p. 24-26.

[13] *Ibid.*, p. 80.

> trouvé sa complétude, il est traversé de différences qui distendent le même et qui rapprochent le distinct. Il y a surplus des rapports différentiels sur les relations linguistiques. Toute liaison différentielle ayant pour revers une déliaison* linguistique, deux modes d'« accommodation* » sur l'énoncé, qui sont aussi deux modes d'accès au sens, entrent en concurrence. À l'immédiateté représentative de l'énoncé s'oppose le libre jeu de ses relations aléatoires, virtuellement infini dans ses prolongements interprétatifs[14].

Le traducteur du *Tao*, parfait connaisseur des finesses d'un français un peu désuet, a-t-il « voulu » m'amener à comprendre « l'ascension d'une terrasse en printemps » selon la construction « en (robe de) printemps », qui est en effet attestée dans notre langue ? Y avait-il figuralité rhétorique puisque qu'il ne s'écartait de l'usage actuel commun qu'en faisant appel à un savoir (ou à un sentiment) censé être partagé avec ses lecteurs ? S'agissait-il pour lui de faire appel à une « procédure d'inférence convenue », à un « jeu d'écarts réglés », à un code rhétorique partagé ? Peut-être. Mais dès lors que ma réaction à la crise figurale me permet, à moi lecteur, de trouver dans « l'ascension d'une terrasse en printemps » une expression suggestive de la vision taoïste de la nature, qu'importe après tout que ce syntagme ait été produit par une connaissance imparfaite du français ou par une erreur de prote ? Laurent Jenny épingle cela d'une formule aussi brève que saisissante : « Le figural n'a jamais tort[15]. » Qu'il résulte d'une opération convoquant intentionnellement un écart réglé à l'avance et convenu implicitement entre les interlocuteurs, ou qu'il résulte de l'aléatoire, du « jeu anarchique des formes dans l'énoncé réalisé », son résultat est le même : cette expression sera parvenue à faire effet de figuralité, elle sera parvenue à « représenter (imitativement) quelque chose du monde en re-présentant (en présentant à neuf) la forme de la langue ».

Sans chercher à pousser les choses à la limite absurde que constitue l'image classique, mais finalement assez peu intéressante, du singe dactylographe (dans la production duquel il ne fait plus guère sens de parler d'« écarts », tant on imagine mal qu'apparaisse aucune régularité digne d'être relevée), on touche du doigt, avec la figuralité discursive, un mode de production du sens dont le mécanisme constitue le terme le plus radical de ce qu'ont mis en place l'ensemble des pages précédentes. Qu'est-ce qui permettait aux étudiants de Stanley Fish de lire une liste de noms de linguistes comme un poème religieux anglais du XVII^e^ siècle – sinon l'aléatoire heureux du « jeu anarchique des formes dans l'énoncé réalisé », autrement dit le « surplus des rapports différentiels sur les relations linguistiques » ? Les noms propres de messieurs Jacobs-Rosenbaum, Levin et Thorne étaient autant de « figures-simulacres » dont se sont emparés les interprètes pour y trouver la « représentation (imitative) de quelque chose du monde » (religieux). Les fables expérimentales de Stanley Fish et de Laurent Jenny convergent bien en ceci qu'elles présentent toutes deux la lecture littéraire comme un certain mode d'« accommodation » sur le texte exploitant « le libre jeu de ses relations aléatoires, virtuellement infini dans ses prolongements interprétatifs ».

[14] *Ibid.*, p. 83-84.

[15] *Ibid.*, p. 32.

Entre-production

Où localiser précisément *la source du sens* produit à l'occasion de ce mode particulier d'accommodation ? Sans doute pas seulement dans les propriétés formelles de tel ou tel sous-ensemble de textes : tout discours peut donner lieu à une lecture littéraire ainsi définie, y compris le plus « fautif ». Pas non plus seulement dans les hallucinations projectives d'un lecteur surentraîné aux contorsions herméneutiques. Ni d'un côté, ni de l'autre, nous dit Laurent Jenny, mais très précisément *entre* les deux représentations qui se rencontrent dans le texte (sans jamais s'y superposer de façon parfaite) :

> le discours est toujours en puissance de figuralité, c'est-à-dire qu'un retour sur sa forme est toujours possible, et que ce retour se produit *entre deux* représentations de la langue. Il suffit qu'un locuteur et son destinataire aient, pour des raisons absolument contingentes (distance historique, éloignement social), deux représentations de la langue divergentes pour que le discours de l'un soit d'emblée figuralisé par l'autre. Que cet écart ait de plus été prévu et joué par l'énonciateur, ce n'est qu'une circonstance historiquement contingente du figural et que les péripéties du temps peuvent aussi bien effacer[16].

D'où vient le plaisir très particulier que l'on peut ressentir à lire la langue du XVI^e^ siècle, ou à découvrir les différentes formes de créolisation (ethniques, géographiques, sociales) qui infléchissent nos langues actuelles – pour autant qu'on ait eu l'occasion de se libérer des crispations normatives qu'ont si profondément inscrites en nous les disciplines scolaires ? N'est-ce pas que n'importe quel contemporain de Rabelais ou de Montaigne nous apparaît comme écrivant *en poète* (en langue de poète), et cela par le seul jeu mécanique des évolutions langagières, qui nous amène à figuraliser rétrospectivement ce qui pouvait n'être pour lui que la façon la plus directe de s'exprimer ?

On voit en quoi cette figuralisation constitue un mode de lecture dont la logique est perpendiculaire à celle que propose l'histoire littéraire. Au lieu de chercher à aligner la découverte du sens sur l'intention de l'auteur (son état de conscience, son état de langue, son outillage intellectuel, ses référents* historiques), une approche littéraire, définie par sa sensibilité à la figuralité discursive, se nourrira essentiellement des *écarts* et des *différences* qui séparent les représentations de la langue (et du monde) avec lesquelles opèrent les interlocuteurs.

Illustrons cette *productivité de l'entre-deux* à l'aide de quelques phrases tirées du *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie, consacrées à la façon dont Cyrus a soumis les Lydiens, non par les armes, la violence et la contrainte, mais en les berçant de divertissements :

> Les theatres, les jeus, les farces, les spectacles, les gladiateurs, les bestes estranges, les medailles, les tableaus, et autres telles drogueries, c'estoient aus peuples anciens les apasts de la servitude, le pris de leur liberté, les outils de la tirannie : ce moien, ceste pratique, ces allechemens avoient les anciens tirans

[16] *Ibid.*, p. 31.

> pour endormir leurs subjects sous le joug. Ainsi les peuples assotis trouvans beaus ces passetemps amusés d'un vain plaisir qui leur passoit devant les yeulx, s'accoustumoient a servir aussi niaisement, mais plus mal que les petits enfans, qui pour voir les luisans images des livres enluminés aprenent a lire[17].

Il va sans dire – mais il va sans doute encore mieux en le disant – que tout le savoir accumulé par l'érudit historien (de la langue, de la France, de la philosophie politique) sera le bienvenu pour enrichir la lecture d'un passage aussi dense : à quoi font référence des mots comme « pratique » ou « passe-temps » en 1550 ? Quels groupes exacts d'individus le jeune Étienne de La Boétie peut-il avoir en tête lorsqu'il parle des « tyrans » et du « peuple » ? D'un point de vue (étroitement) littéraire, ce savoir historien ne conduira pas à « comprendre le sens authentique » du texte, mais aidera le lecteur actuel à s'ouvrir à son « altérité », et à en tirer son meilleur profit.

Indépendamment de ce travail d'information (infiniment précieux sinon absolument nécessaire), le lecteur du XXIe siècle sentira ce texte vieux d'un demi millénaire *vivre* à travers le jeu quelque peu anarchique des multiples carrefours, ricochets, résonances et rebondissements interprétatifs auxquels l'invitent ces quelques phrases, dans le dialogue (largement nourri d'aléatoire) qu'elles entretiennent avec sa réalité actuelle. Prenons-en quelques exemples, parmi une infinité d'autres possibles. En parlant de « *spectacles* », La Boétie ne pouvait bien entendu anticiper la façon dont Guy Debord remotiverait le mot de *spectacle** dans ses écrits des années 1960. Et pourtant, peu d'entre nous ne seront pas frappés par la remarquable adéquation entre le texte de 1550 et nos réalités médiatiques actuelles, au point qu'il sera difficile de *ne pas* projeter notre pratique quotidienne (et nos analyses théoriques) de la société du spectacle sur ces quelques lignes du *Discours de la servitude volontaire*. Non seulement prévenir de telles assimilations serait difficile, mais cela conduirait également à vider ce texte de sa pertinence actuelle, pour ne l'étudier que comme un entomologiste observe le cadavre immobile d'un insecte exotique.

En imaginant la *Star Academy* ou *Questions pour un champion*, le (jeune) lecteur d'aujourd'hui fera certes de « jeux » et de « spectacles » autant de *faux amis** : son insouciance envers l'origine historique de ce texte le conduira à projeter sur les phrases de La Boétie le sens qu'ont ces mots dans sa représentation présente de la langue, l'exposant à des « contresens » que ne manquera pas de sanctionner un examinateur sourcilleux. Qu'au moment d'imaginer un « passe-temps » consistant en de « vains plaisirs » qui « nous passent devant les yeux », le même (jeune) lecteur prenne « les luisantes images des livres illuminés » pour une première description de nos télévisions – et le même examinateur (« imbécile ou sadique ») pourra dénoncer triomphalement l'ignorance crasse des jeunes générations ainsi que leur profonde désorientation historique.

Et pourtant, n'est-ce pas sur la base de tels faux amis que repose la vie actuelle des textes du passé ? N'est-ce pas – fatalement – dans la mesure où les œuvres d'hier me parlent aujourd'hui dans ma langue d'aujourd'hui que je peux établir un contact avec elles, et m'enrichir de leur fréquentation ? Mieux : de tels

[17] Étienne de La Boétie, *Le Discours de la servitude volontaire* (1550), éd. Miguel Abensour, Paris, Payot, 2002 [1976], p. 163.

faux amis, de telles « erreurs » d'interprétation, ne nous permettent-ils pas de saisir une *vérité* profonde du texte, qui pouvait échapper aux contemporains de l'auteur et à de nombreuses générations ultérieures de lecteurs ? Même si « le peuple » dont parle La Boétie dans son traité, pour en regretter la lâche soumission, se réduisait sans doute dans sa tête aux seuls membres de l'aristocratie ou de la haute bourgeoisie, il nous appartient de vivre depuis un siècle dans un monde où la logique du « spectacle » pénètre de plus en plus profondément dans toutes les couches du « peuple » (entendu comme la masse des corps parlants dont se compose une société). Non seulement les décalages de sens causés par différents faux amis peuvent se neutraliser les uns les autres, au point de replacer l'interprétation dans une perspective qui convienne au texte, mais nos rétro-projections anachroniques nous permettent peut-être de comprendre le type de mécanismes de contrôle politique qu'avait en tête La Boétie, bien plus facilement et bien plus directement que cela n'était possible à un lecteur de 1550. Les faux amis, pour erronés et trompeurs qu'ils puissent parfois être, n'en sont pas moins également susceptibles de constituer de vrais appuis à une compréhension du texte en termes de vérité.

On dira, avec raison, qu'on voit mal ce qu'il y a à gagner en prenant des vessies pour des lanternes, et des livres enluminés pour des postes de télévision. C'est que la productivité propre de la figuralité discursive est à situer ailleurs. La petite crise figurale sur laquelle bute le lecteur d'aujourd'hui en rencontrant le mot de « *droguerie* », que sa représentation de la langue ne permet sans doute pas d'attendre en cet endroit, débouche sur bien autre chose que d'imaginer La Boétie achetant ses antidépresseurs dans un drugstore de Bordeaux : non seulement, en inscrivant la dynamique du spectacle sous le registre de la drogue (entendue en son sens moderne d'évasion mentale à forte dimension addictive), cette expression « représente (imitativement) quelque chose du monde » qu'elle nous aide à re-catégoriser, mais, « en re-présentant (en présentant à neuf) la forme de la langue », le mot *droguerie* se voit re-motivé comme un type d'activité plutôt que comme un lieu (sur le modèle analogique de *fumisterie* ou de *saloperie*). La distance temporelle et les décalages mécaniques et aléatoires qui séparent deux représentations de la langue contribuent bien ici à produire une vision (une perception, une intellection) plus adéquate des dynamiques télévisuelles, de la même façon que « l'ascension d'une terrasse en printemps » proposait une traduction plus adéquate de la vision taoïste de la nature.

On pourrait bien entendu multiplier de tels exemples sans sortir de la brève citation évoquée ci-dessus. Du fait qu'on parle aujourd'hui de « masses abruties » par le conditionnement médiatique plutôt que de « peuples assotis » habitués à servir « niaisement », un tel extrait contribue à rafraîchir notre perception ces réalités (ou de ces fantasmes) : alors que la notion d'abrutissement renvoie à l'idée d'une violence animale et sauvage (qui convient peut-être aux matchs de catch et au défoulement du hooligan), la *sottise* et la *niaiserie* apportent des nuances sans doute plus appropriées si l'on veut décrire adéquatement le mélange de raffinement et de platitude qui a colonisé les programmes télévisés. La graphie qui rapprochait le « *prix* de la liberté » de ce qu'une captation indue nous aurait *pris* (au sens de dépouillé) indique pour sa part la voie d'une conception

différente (et hautement suggestive) de ce que l'on peut perdre en recevant (fût-ce gratuitement) les vains plaisirs de certains divertissements. Quant aux « appâts » et aux « allèchements », c'est toute la magnétisation* publicitaire des désirs qui pourrait trouver à s'exprimer dans les images suggérées par ces deux termes voisins.

Concluons en relevant avec Laurent Jenny *la fragilité de l'événement figural*, telle que l'illustrent ces exemples tirés de La Boétie. Non seulement je ne peux bien entendu nullement m'autoriser de l'auteur pour me livrer à de pareilles interprétations, non seulement elles se fondent souvent sur des rencontres aléatoires, des déplacements de sens indus et des rapprochements qui pourront paraître parfaitement gratuits, mais – comme dans ce que nous proposait Stanley Fish – on voit mal comment justifier de droit le traçage d'une limite au-delà de laquelle ce type de jonglerie serait déclaré irrecevable. Au nom de quoi serais-je autorisé (ou retenu) d'établir un rapprochement entre les *jeus* de la première ligne et le *joug* de la cinquième ? de rebondir depuis la graphie « accoustumoient » sur les « costumes » du théâtre (ou de la mode vestimentaire) ? ou de voir un culte du *moi* dans la graphie « moien » ?

> Cet événement figural n'a ni pérennité ni objectivité. Toujours virtuel dans le discours (à raison même de la consistance formelle du discours), il n'est jamais assuré. Il reste suspendu à la tension que crée l'écart entre deux consciences linguistiques. Et rien n'est plus fragile et éphémère que cet espace de réfractions interlocutoires, aussi menacé par le consensus linguistique (les écarts de l'énoncé sont intégrés à la norme du destinataire) que par son éclatement (les interlocuteurs n'ont plus de norme commune)[18].

Dépourvu de toute objectivité et de toute permanence dans le temps, condamné à ne pouvoir répondre au reproche de « gratuité », condamné à relever d'un processus « sans adresse » issu de « l'excès » de la différence sur la distinction, se nourrissant de méconnaissances, de projections hâtives et d'assimilations erronées, l'espace de productivité langagière dans lequel se développe la figuralité discursive risque constamment d'être obturé par la double menace de la superposition consensuelle entre les représentations de la langue et d'un décalage excessif, qui ferait buter le récepteur sur un texte devenu incompréhensible.

Tirons-en une leçon qui résumera le principal acquis de cette section :

10° *Dans la mesure où elle exploite les propriétés de la figuralité discursive, l'interprétation littéraire tire sa fécondité du jeu qui prend place* entre deux représentations *de la langue ; sa productivité émane donc de* l'inter-locution *elle-même, soit de ce qui s'est mis* entre *l'auteur et le lecteur pour les séparer, aussi bien que des notions communes qui doivent assurer un minimum de communication* entre *eux.*

[18] Laurent Jenny, *La Parole singulière*, *op. cit.*, p. 36-37.

III

DÉTEXTUATION

Au terme du premier chapitre, la provocation théorique induite par la fable expérimentale de Stanley Fish conduisait à légitimer de droit n'importe quelle interprétation d'un texte, même celle qui nous semblerait la plus aberrante : *de droit*, puisque rien ne permettait de dire en référence au texte lui-même qu'une interprétation soit en elle-même « fausse », mais non *de fait*, puisqu'en réalité nous sommes voués à reconnaître une interprétation comme acceptable ou inacceptable – c'est-à-dire « bonne » ou « mauvaise » – en fonction des normes en vigueur au sein de la communauté interprétative à laquelle nous nous identifions. Au terme du deuxième chapitre, la figuralité discursive de Laurent Jenny mettait en place une structure impersonnelle de production du sens, générée ni par l'intention de l'auteur, ni même par les savantes acrobaties de l'interprète, mais par le jeu aveugle des malentendus* causés par des décalages entre états de langue. Après avoir conclu que tout était (de droit) permis dans le (mal)traitement du texte, on concluait en faisant de l'ignorance une source infinie de renouvellement des interprétations.

Pas étonnant, dans ces conditions, que le Président et ses hommes promettent (sagement) de mettre fin au scandale des financements en « littérature ancienne », qui ont dilapidé l'argent des contribuables, durant des décennies, dans des filières où l'on se paie de mots pour dire n'importe quoi à propos de tout, où l'on cultive fièrement le malentendu et où l'on fait complaisamment de l'ignorance une vertu. S'il s'agissait de défendre (raisonnablement) ces financements, les deux chapitres inauguraux de cet ouvrage semblent avoir fait fausse route. En tout cas, on imaginera mal comment aller plus loin dans la provocation et le défi au sens commun...

Et pourtant, les deux conclusions apparemment si radicales auxquelles nous venons d'aboutir laissent encore subsister une prémisse implicite, à laquelle le sens commun peut encore se raccrocher, faute de trouver appui nulle part

ailleurs – celle de *l'existence objective du texte*. Même si l'on se résolvait à voir n'importe qui en faire n'importe quoi, même si l'on acceptait de l'éclairer de nos méconnaissances et de le laisser traduire par de « faux amis », on ne doutait pas que ce texte soit constitué d'un ensemble fini d'indices, objectivement descriptibles par les moyens de la linguistique. Il était jusqu'ici implicitement admis, par exemple, que « le texte » d'*À la recherche du temps perdu* commence par une phrase de la langue française comprenant les 8 mots suivants (dans l'ordre suivant) : « Longtemps, je me suis couché de bonne heure ». C'est cette évidence première que nous amène à remettre en cause la réflexion récente de Michel Charles et de Marc Escola autour de la notion de textes possibles – et c'est à partir de ce dernier terme de la déconstruction de l'édifice interprétatif dominant que nous pourrons mener, dès le chapitre suivant, une réflexion sur les bases ontologiques de l'activité herméneutique[1].

Désacralisation

Le texte n'existe pas[2] *!* Michel Charles se présente comme le porteur d'une mauvaise nouvelle, dont il ne réclame d'ailleurs nullement la paternité, puisqu'il ne fait que gratter sous la surface de nos auto-illusions pour faire apparaître les implications logiques de nos pratiques quotidiennes d'enseignants ou de chercheurs en littérature. À première vue, nos pratiques modernes des textes littéraires se caractérisent historiquement par la *sacralisation* que nous avons été conduits à conférer au texte – et qui n'a longtemps été concevable que dans le cas unique d'un texte sacré, au sens religieux, reçu non pas d'un homme mais d'une autorité transcendante. Alors que de nombreuses époques antérieures se sont permis d'adapter, d'écourter ou d'amplifier la lettre des œuvres qu'elles héritaient du passé, nous considérerions comme suprêmement sacrilège un éditeur qui s'autoriserait à altérer « le texte » d'un ouvrage classique. Un tel éditeur perdrait toute crédibilité s'il entreprenait d'« améliorer » un roman en réécrivant telle ou telle scène, et on ne tolèrerait de le voir « corriger » les éditions canoniques antérieures que s'il apportait la preuve que ses corrections ne sont nullement *les siennes*, mais restaurent un état *plus original* du texte (état qu'auront corrompu les interventions indues de précédents éditeurs peu scrupuleux, sur lesquels retomberait alors le blâme).

Qu'est-ce pourtant que nous considérons pratiquement comme un « texte » ? Michel Charles propose de partir de deux définitions : « un texte est un être de

[1] Mentionnons que Pierre Bayard développe depuis plusieurs années une réflexion passionnante sur l'interprétation comme « dialogue de sourds », qui va elle aussi très loin – de façon plaisante et ludique, mais très profonde – dans la déconstruction des fausses évidences de bon sens sur « l'existence du texte ». Voir Pierre Bayard, *Qui a tué Roger Ackroyd ?*, Paris, Minuit, 1998, et sutout *Enquête sur Hamlet – Le dialogue de sourds*, Paris, Minuit, 2002, dont les enjeux sont bien résumés aux pages 161-168.

[2] C'est sous ce titre que Louis Hay faisait le point sur l'origine et les usages du mot « texte » dans le domaine herméneutique depuis le XVIII[e] siècle, et sur les conséquences du développement des études génétiques : Louis Hay, « « Le texte n'existe pas. » Réflexions sur la critique génétique », in *Poétique*, vol. XVI (62), 1985, p. 147-158.

langage qui fait autorité ; un texte est ce qui fait l'objet d'un commentaire[3]. » Un ensemble de signes linguistiques graphiques existe comme *texte*, pour qui s'intéresse aux études littéraires, à partir du moment où quelqu'un prend la peine de le commenter, ce qui implique qu'il ait préalablement investi cet ensemble de signes d'une certaine autorité : je ne prétends « commenter » *À la recherche du temps perdu* ou le *Manuscrit trouvé à Saragosse* que dans la mesure où j'élève ces écrits à une position privilégiée, position qui seule justifie la peine que je prends (et que je donne à mes lecteurs) en imposant à mon discours *le détour* par ces œuvres (au lieu d'exprimer directement ce que j'ai à leur dire). La première définition (qui caractérise le texte par une autorité qu'il *aurait en lui-même*) n'apparaît ainsi que comme une conséquence de la seconde (qui décrit une opération que *je fais subir* au texte) :

> Au lieu de dire que le texte a une autorité ou, plutôt au lieu de me comporter constamment comme s'il en avait une, je constate que c'est moi, lecteur ou critique, qui la lui attribue. Lecteur, je lui donne intuitivement cette autorité ; commentateur, je la lui construis, j'élabore le modèle d'un texte qui a son existence propre et son identité spécifique. [...] Notre nouvelle définition du texte remet radicalement en cause le premier préjugé critique : dès lors qu'il y a d'abord et inextricablement interaction texte-commentaire, l'idée même d'une existence du texte est intenable[4].

Que peut donc bien vouloir dire cette affirmation fortement contre-intuitive que *le texte n'existe pas* ? Personne ne songe vraiment à nier que Marcel Proust ou Jean Potocki n'aient noirci du papier, ni qu'il n'en ait été tiré une somme de volumes rassemblés sous le titre d'*À la recherche du temps perdu* ou du *Manuscrit trouvé à Saragosse :* ces textes « existent » certes, nous pouvons les toucher, les mesurer ou, plus précisément, nous pouvons former un consensus sur leur existence et sur leur contenu. La question est plutôt de savoir *en quoi exactement consistent* de telles œuvres, de quelles définitions et de quelles limites *précises* elles sont redevables.

Pour illustrer le problème, partons d'une question apparemment simple : le roman de Jean Potocki intitulé *Manuscrit trouvé à Saragosse*, composé entre 1797 et la mort de l'auteur, en 1815, comporte-t-il ou non un personnage appelé Assuerus (alias le Juif errant), qui nous raconte l'histoire de sa famille et de sa jeunesse à l'époque de Cléopâtre et du Christ ? En ouvrant ce qui a constitué depuis une quinzaine d'années la version la meilleure et la plus communément citée de cet ouvrage, celle publiée par René Radrizzani chez José Corti, puis dans la collection du Livre de Poche, on voit ce personnage occuper plus d'une centaine de pages (entre les journées 31 et 46), et il semble donc selon toute évidence que les récits d'Assuerus font bien partie du « texte » du *Manuscrit*. Or voilà que près de deux siècles après la mort de l'auteur, nous disposons enfin, grâce à la nouvelle édition qu'ont donnée de ce roman Dominique Triaire et François Rosset, de ce qu'a effectivement écrit Jean Potocki. Et nous découvrons que ce dernier a en réalité rédigé *deux versions*

[3] Michel Charles, *Introduction à l'étude des textes*, Paris, Le Seuil, 1995, p. 47.

[4] *Ibid.*, p. 48.

sensiblement différentes de son roman, l'une recopiée en 1804, l'autre achevée en 1810. Et il se trouve que les récits d'Assuerus, qui occupaient une large part de la version de 1804, ont été coupés par l'auteur dans la version plus tardive, et par ailleurs plus complète, de 1810.

D'où la difficulté de la question : ces récits appartiennent-ils, oui ou non, au « texte » du *Manuscrit* ? Oui, dans la mesure où ils sont bien composés de phrases que Jean Potocki a destinées à faire partie de cet ensemble kaléidoscopique de récits qui forme son roman ; non, dans la mesure où il semble avoir fini par penser que ledit roman se porterait mieux en excluant les longues digressions sur l'histoire de Rome ou sur la religion égyptienne qu'y introduisait le personnage d'Assuerus. Les deux éditeurs ont judicieusement résolu le problème en publiant conjointement les deux versions du texte, en deux volumes distincts. Cette bonne solution éditoriale n'en laisse pas moins subsister le problème théorique des limites exactes de ce qui constitue le « texte » du *Manuscrit* : ce que l'auteur a choisi d'éliminer doit-il y avoir le même statut que ce qu'il a choisi de conserver ou d'ajouter ? Faut-il intégrer au « texte » du roman les chevilles et les transitions qu'a jugé bon d'apporter en 1847 le traducteur polonais Chojecki, dans son effort pour réunir en un tout unique l'ensemble des textes disponibles à partir des deux versions de 1804 et 1810, comme le fait l'édition Radrizzani qui suit la structure totalisante bricolée par Chojecki[5] ?

Même si certains textes, comme le *Manuscrit trouvé à Saragosse* ou le *Roman de la Rose*, posent de façon bien plus épineuse que d'autres la question des limites du « texte », ce type de problème se retrouve en réalité, de façon plus ou moins massivement insoluble, dans la quasi-totalité des œuvres que nous lisons. L'établissement de l'immense majorité des textes que nous pratiquons en éditions de poche ou en Pléiade résulte de décisions éditoriales, microscopiques aussi bien que macro-structurelles, qui ne relèvent que rarement du simple bon sens, mais qui sélectionnent et sculptent « un texte », appelé à devenir canonique parmi ce qui constitue en réalité une quasi-infinité de « *textes possibles* ».

On sait qu'une jeune discipline, très en vogue au cours des vingt dernières années, en a fait son objet d'étude et de réflexion privilégié : la génétique textuelle. Elle a fait son fonds de commerce de la restitution et de l'analyse méticuleuse des différentes versions successives ou concurrentes qu'a connues un « même texte » au cours de sa mise au point progressive par l'auteur, ou au cours de ses destins éditoriaux postérieurs à la mort de cet auteur. Sous l'œil du généticien, « le texte » tend souvent à se dissoudre dans une pluralité de couches, de tâtonnements hésitants, de raturages et d'effacements rétrospectifs,

[5] Sur tous ces points, voir Jean Potocki, *Œuvres*, éditées par Dominique Triaire et François Rosset, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, tomes IV.1 (version de 1810) et IV.2 (version de 1804), Louvain, Peeters, 2006. Ces deux versions du roman, conformes aux manuscrits de Potocki, sont appelées à sortir bientôt en deux volumes dans la collection GF, en alternative à la version en un volume basée sur la macrostructure recomposée par la traduction polonaise de Chojecki, donnée dans Jean Potocki, *Manuscrit trouvé à Saragosse*, éd. René Radrizzani, Paris, Livre de Poche, 1992. Les citations ultérieures de ce roman mentionneront deux références paginales, celles de la version Rosset-Triaire chez Peeters d'abord, suivies de celles de la version Radrizzani.

de réécritures et d'amplifications, de développements esquissés et de devenirs avortés, de réactions diverses à des gestes de censure gouvernementale ou à des pressions de rentabilité commerciale. Les additions insincères que l'auteur rédige par complaisance envers un censeur ou un agent commercial appartiennent-elles davantage au « texte » que ce qu'un traducteur pénétré de son travail ajoute pour rendre présentable un roman apparemment inachevé et boiteux ? Du point de vue du généticien, l'œuvre ne consiste plus en *un ensemble clos d'énoncés*, commençant par le premier mot et se déroulant linéairement jusqu'au point final, mais offre *un dossier toujours ouvert aux multiples couches*, un dossier qui est constamment à réagencer selon l'émergence d'un nouveau manuscrit perdu, d'une lettre insoupçonnée ou d'un témoignage inattendu, un dossier foisonnant et chaotique fait de plans superposés et de chemins alternatifs – face auquel l'éditeur peut imaginer une multiplicité virtuellement infinie de manières de tirer « un texte », de façon à le conformer aux exigences pratiques de la lecture et de la commercialisation qui imposent de l'aplatir en un déroulement linéaire suivi et unique.

On sent (peut-être avec un certain malaise) en quoi le raisonnement poursuivi dans les pages qui précèdent aboutit à une profonde *désacralisation* du texte littéraire : de même que l'homme a dû apprendre à se définir à partir des aléas de sa génération naturelle et de son auto-bricolage, avec tout ce que cela implique d'incertitudes, d'erratisme, de contingence, d'incohérent et de foireux, de même avons-nous aujourd'hui à mesurer ce que l'objet textuel sur lequel nous faisons porter nos analyses littéraires comporte d'arbitraire, de mutilé, d'accidentel, d'hétérogène, d'instable, d'halluciné et de circulaire. Apprendre à regarder le texte sans vouloir s'orienter en y repérant la main de l'auteur s'avérera sans doute aussi long et difficile qu'apprendre à regarder l'homme et le monde sans vouloir y reconnaître les indications qu'y aurait inscrites le doigt de Dieu. Rien n'indique par ailleurs que cette désacralisation doive nécessairement impliquer un *désenchantement :* de même que Spinoza n'a pas poussé les humains à assimiler Dieu à la nature sans les inviter simultanément à re-projeter sur cette nature la faculté (en apparence exclusivement divine) d'être cause de soi, de même que la modernité nous apprend à respecter la fragilité de notre humanité, là où les siècles antérieurs ne voulaient respecter que le Créateur dans le traitement accordé à la créature – de même pouvons-nous faire de *l'altérité* du texte (de sa capacité à être et à se faire *autre*, à se transformer, à se diversifier, à se pluraliser) une source d'enchantement aussi riche et aussi intense que pouvait être rassurante la certitude (illusoire) d'avoir affaire à un texte solidement ancré dans l'existence, et protégé par son statut magique d'intouchable.

Pluralisation

On voit en ceci une première raison de dire que *le texte n'existe pas*. Ce qui existe bel et bien, ce sont *les traces*, généralement éparpillées et impossibles à réunir de façon exhaustive, d'un processus de création, de négociation, d'obstination

et d'hésitation qui reste comme tel insaisissable. Marc Escola a bien su saisir les implications profondes du travail mené par les praticiens de la génétique textuelle, qui nous permettent de mieux reconnaître la forme très particulière d'*être* auquel nous avons affaire lorsque nous lisons des textes littéraires – une forme d'être qui ne peut être saisie que par une reconfiguration radicale de nos conceptions de la littérature. S'atteler à répondre aux questions multiples que pose l'édition génétique d'un texte exige en effet de se doter d'une nouvelle approche théorique ; cela exige

> une théorie des textes possibles, au sein de laquelle le texte final n'aurait pas autorité sur les brouillons et les scénarios préalables, et ceux-ci pas davantage en regard des hypothèses formulées par le lecteur ; une théorie qui romprait résolument avec l'autorité de l'auteur comme avec toute diachronie au profit d'une radicale synchronie qui laisserait coexister, comme autant de « possibles » du texte, les avant-textes connus, les scénarios fantômes, le texte imprimé et les « documents de réception ». Sans amont ni aval, sans dehors ni direction, cet espace reste à penser comme un espace ouvertement théorique, où toute mise en relation serait d'emblée définie comme un geste herméneutique, où l'historicité même du texte littéraire serait pensée comme jeu de relations[6].

Si *le texte n'existe pas*, c'est non seulement parce qu'il se dissout dans la superposition infinie des textes possibles, mais c'est aussi – et les deux aspects ne sont que l'endroit et l'envers d'une même pièce – que ce qui fait qu'un texte est « un texte » tient au *regard unifiant* (éditorial et/ou interprétatif) qu'un lecteur aura porté sur lui. Dès lors qu'il ne peut pas s'abandonner à la solution de publier l'ensemble d'un dossier au sein d'une « édition génétique » – ce qui est « scientifiquement » irréprochable, mais généralement impraticable, la multiplicité ayant l'illisibilité pour prix à payer –, l'éditeur doit choisir de garder ou d'éliminer tel élément dudit dossier, et il ne peut opérer ces choix qu'au vu d'*un certain modèle du texte* qu'il a été amené à se construire en tête au fil de ses découvertes et de ses analyses.

Dans un compte rendu récent consacré à l'histoire éditoriale d'un roman aussi canonique que le *Don Quichotte* de Cervantès, Roger Chartier aboutissait à la même conclusion, bien annoncée par son titre provocateur « Les auteurs n'écrivent pas les livres, pas même les leurs » :

> Tous les états du texte, même les plus inconsistants et les plus bizarres, doivent être compris et éventuellement édités car, résultant des gestes de l'écriture comme des pratiques de l'atelier, ils constituent l'œuvre telle qu'elle a été transmise à ses lecteurs. Éditer une œuvre n'est pas retrouver un texte idéal, mais expliciter la préférence donnée à l'un ou à l'autre de ses états, ainsi que les choix faits quant à sa présentation : divisions, ponctuation, graphie, orthographe[7].

[6] Marc Escola, « Le rêve et la formule : de l'éclair de génie au bon à tirer, l'analyse génétique », disponible en ligne sur le site Fabula http://www.fabula.org/ rubrique « Atelier de théorie littéraire » (décembre 2005). Cet article propose un compte rendu du livre de Pierre-Marc de Biasi, *La Génétique des textes*, Paris, Nathan Université, 2000. Pour une bonne évaluation des enjeux de l'approche génétique, voir aussi Éric Marty, « Pourquoi la génétique ? » dans la revue *Textuel*, n° 37 spécial « Où en est la théorie littéraire ? », 2000, p. 53-60.

[7] Roger Chartier, « Les auteurs n'écrivent pas les livres, pas même les leurs », in *Agenda de la*

Par quoi l'on retombe sur la deuxième définition du texte proposée plus haut par Michel Charles : « un texte est ce qui fait l'objet d'un commentaire. » Une telle formule peut désormais être paraphrasée de la façon suivante : « le texte », cela ne saurait se définir, comme on le croit naïvement, par « ce que l'auteur a écrit », mais bien par *la saisie unifiante* à travers laquelle un lecteur (éditeur, commentateur, interprète, critique) a constitué *un objet textuel* au sein du multiple ouvert fourni par un dossier aux frontières imprécises et mouvantes. Ce qui a pour conséquence, parfaitement soulignée par Michel Charles, que « l'unité du texte n'est jamais que la projection de la cohérence de l'analyse[8] ».

> On n'attribuera pas au texte les vertus du modèle (élégance, cohérence et, finalement, rationalité) ; on n'attribuera pas non plus au modèle les vertus du texte (qui, après tout, permet cette construction grâce à quelque chose qui ressemble à ce qu'on appelle communément richesse)[9].

Le donné textuel est par essence *multiple* (« richesse » qui défie tout décompte objectif) ; c'est dans l'acte de lecture, tel qu'on a vu Wolfgang Iser le caractériser comme une activité de synthèse, que réside ce qui fait *l'unité* et *la cohérence* du « texte ». Il est donc absurde de parler de « cohérence interne » d'un donné textuel objectif – cohérence que l'interprète serait contraint par le texte lui-même de reconnaître – puisque c'est seulement à partir d'un certain modèle projeté sur le donné textuel qu'on peut parler de cohérence, de clôture, d'unité.

La voie dans laquelle Michel Charles nous invite à le suivre s'aligne sur celle, pragmatiste, qu'explicitent Richard Rorty et Stanley Fish dans les débats qui les opposent à des théoriciens plus modérés comme Umberto Eco ou Antoine Compagnon – lesquels n'acceptent de valider une interprétation que dans la mesure où elle n'est pas incompatible avec « la cohérence du texte » :

> [Eco] dit : « Le texte est un objet que l'interprétation construit au cours de l'effort circulaire qui consiste pour elle à se valider à partir de ce qu'elle façonne comme son résultat ». Nous aimons bien, en tant que pragmatistes, cette façon d'effacer la distinction entre le fait de découvrir un objet et le fait de le produire. Nous apprécions la redescription que propose Eco de ce qu'il appelle « le vieux et encore valide cercle herméneutique ». Mais si l'on accepte cette image des textes, comme produits dans le temps où ils sont interprétés, je ne vois pas comment on pourrait préserver la métaphore de la cohérence *interne* d'un texte. [...] Aussi préférerais-je dire que la cohérence du texte n'est pas une chose qu'il possède avant même d'avoir été décrit, pas plus que les points [d'une image cachée sur la page *Jeux* d'un journal du dimanche] ne possèdent de cohérence avant que nous ne les ayons reliés. Sa cohérence est liée au simple fait que quelqu'un a trouvé quelque chose d'intéressant à dire à propos d'un ensemble donné de marques et de bruits – une manière de décrire ces marques et ces bruits qui les place en relation avec les autres choses dont nous parlons avec intérêt[10].

---

pensée contemporaine, n° 7 (printemps 2007), Paris, Flammarion, p. 26.

[8] Michel Charles, *Introduction à l'étude des textes*, *op. cit.*, p. 58.

[9] *Ibid.*, p. 59.

[10] Richard Rorty, « Le parcours du pragmatiste », in Umberto Eco, *Interprétation et surinterprétation*, Paris, PUF, 1995, p. 89.

Le détour par les problèmes que soulève la critique génétique nous permet de mieux comprendre à quel point toute interprétation – de même que toute édition, les deux s'avérant ici participer exactement du même geste – consiste essentiellement en une opération de *simplification*, en une opération d'*appauvrissement* de la richesse (insaisissable) du donné textuel. C'est ce que souligne Michel Charles, au moment où il désigne comme « analogues rationnels* » les objets auxquels ont affaire les études littéraires (parce qu'elles les construisent comme tels) :

> L'analogue rationnel ressemble à un modèle, est une sorte de modèle vu sous un angle particulier. Il est (on s'y attendait) un objet construit, produit, écrit par l'analyste. Il se veut par ailleurs exemplaire, ne fût-ce que par le jeu d'une inévitable (et d'ailleurs souhaitable) simplification.
>
> Simplifier la difficulté : la formule est au moins paradoxale. De fait, le texte est un objet trop dense, trop complexe, les dynamiques dont j'ai esquissé la description sont, par définition, trop fuyantes, les jeux d'équilibre et de déséquilibre trop instables pour qu'on puisse envisager de les manier en l'état[11].

De même qu'il faut savoir tailler dans la forêt vierge que fournit le dossier génétique pour pouvoir en tirer un texte lisible, de même toute lecture découpe-t-elle à son gré le donné textuel pour en extraire une signification pertinente. Ce qui fait « l'unité du texte » se trouve ainsi pris en sandwich entre deux réalités données relevant, chacune à son niveau, d'une forme différente de multiple : d'un côté, la multiplicité des *traces* et des « marques », que le modèle (de lecture ou d'édition) agence en « un texte cohérent » ; de l'autre côté, la pluralité des textes et des lectures possibles, qui peuvent émaner de la projection de tels modèles sur les traces offertes par le donné textuel.

Affirmer que *le texte* n'existe pas, parce qu'il n'y a en réalité qu'*une multiplicité de traces*, cela revient à dire qu'il n'existe pas parce qu'il n'y a en réalité qu'*une pluralité de modèles* susceptibles d'être construits pour lui conférer une unité cohérente. La *détextuation** aboutit bien à une *pluralisation**.

Désubstantiation

Résumons le mouvement de désubstantiation* que l'on vient de faire subir au « texte » :

11° *Le praticien des études littéraires n'a jamais directement affaire à* un texte, *doté d'une existence objective unitaire indépendante de l'observateur, mais seulement à* un multiple textuel *insaisissable comme tel, potentiellement riche d'une pluralité ouverte de textes possibles, qui ne peut être constitué en objet d'étude que par rapport à un modèle de cohérence – un « analogue rationnel » – construit par l'interprète.*

[11] Michel Charles, *Introduction à l'étude des textes*, *op. cit.*, p. 211.

Lorsque Roland Barthes, au début du chapitre précédent, décrivait la littérature comme un « système fonctionnel dont un terme est fixe (l'œuvre) et l'autre variable (le monde, le temps qui consomme cette œuvre) », son expression figeait dans un monolithisme illusoire la pluralité même que son argumentation générale cherchait pourtant à promouvoir. Non seulement chaque époque apporte sa propre réponse, perpétuellement changeante, à la question posée par l'œuvre ; non seulement elle fait en réalité varier la question même à laquelle elle prétend n'apporter qu'une réponse changeante ; mais elle reconstruit à chaque moment, sous des figures multiples et changeantes, ce terme supposé « fixe » qu'est le texte. Passer du « texte », censé être unique, à la conscience d'une pluralité de textes possibles, c'est faire le premier pas qui permettra de saisir quelques-uns des virtuels malencontreusement étouffés par l'évidence de l'actuel.

En même temps, passer de l'actuel au virtuel, c'est lâcher la proie pour l'ombre. La dissolution du texte opérée par ce chapitre aura pu déconcerter le lecteur, qui se sent peut-être dépourvu de repère dans un monde devenu purement gazeux, où plus rien ne semble donner prise à une saisie ferme et rassurante. Les textes possibles de Michel Charles et de Marc Escola sembleront appartenir au même univers *désubjectivé* que la figuralité discursive de Laurent Jenny ou que la vaine élévation d'une banale liste de noms propres au précieux statut de poème opérée par Stanley Fish dans sa fable expérimentale : tous ces gestes peuvent sentir le paradoxe facile et creux, le sophisme agaçant et abstrait, la brillante bulle de savon que la plus petite épingle de bon sens suffira à faire éclater sans retour ni bénéfice.

Les hommes du Président peuvent donc sabrer le hampagne : pas besoin d'engager des campagnes de charme envers les syndicats, ni d'envoyer les CRS contre des gangs de dix-huitiémistes mettant le feu aux bibliothèques de leurs voisins. Les littéraires se sabordent eux-mêmes : ils écrivent noir sur blanc, jusque dans leurs tracts corporatistes, que leurs discours et leurs enseignements sont sans vérité, sans ordre, et même sans objet ! Que ces souffleurs de bulles s'amusent donc d'amour et d'eau fraîche ! Et que l'État réserve l'argent des contribuables à des causes plus substantielles, et à des investissements plus productifs ! En célébrant cette victoire facile, les hommes du Président, entre deux chansons de Johnny, pourront embrigader Mallarmé, et se moquer allègrement de ce Rien, de cette écume, de ce vierge verre vide dont s'enorgueillissent les littéraires, désignant eux-mêmes leurs cous à la coupe budgétaire, telle loin se noie leur troupe de sirènes et de sophistes habitués à raisonner à l'envers...

Fût-ce au prix de leur donner un premier triomphe facile, il ne me semble pourtant pas inutile de passer par la porte étroite de cette *désubstantiation* et de cette *désubjectivation** radicales de la réalité littéraire, afin de pouvoir recomposer sur des bases déniaisées une conception plus suggestive du travail interprétatif. Apprendre à reconnaître et à gérer notre statut éminemment éphémère de bulle, au sein de ces formations « co-fragiles » que sont nos écumes sociales : Peter Sloterdijk vient de nous rappeler que c'est peut-être une des conditions auxquelles risque d'être suspendue la survie même de

notre humanité[12]. C'est à partir et au sein de cet univers désubjectivé, froid et éthéré, fait d'automatismes mécaniques et aléatoires ainsi que de virtualités sans substance, que les chapitres suivants tenteront de précipiter de nouvelles formes d'être, en décrivant comment l'expérience littéraire peut servir de catalyseur à des processus de subjectivation et de socialisation.

(*Précisons en guise d'avertissement que le chapitre suivant sera sans doute perçu comme le plus « difficile » par les lecteurs peu intéressés par les discussions philosophiques. C'est en son sein qu'on trouvera un certain nombre de principes fondamentaux qui tentent d'ancrer sur une réflexion ontologique les principes herméneutiques proposés dans les autres chapitres. Il est donc à la fois central, essentiel, et situé à un niveau de discours significativement différent – ce qui implique qu'un lecteur indifférent aux questions métaphysiques, ou simplement un peu paresseux, pourra le sauter sans réellement perdre le fil des arguments déployés dans les chapitres ultérieurs.*)

[12] Peter Sloterdijk, *Bulles. Sphères I*, trad. d'Olivier Mannoni, Paris, Fayard, 2002 et *Écumes. Sphères III*, trad. d'Olivier Mannoni, Paris, Maren Sell éditeurs, 2005.

IV

ENTRE-IMPRESSIONS

Impressions

Les chapitres précédents ont opéré un mouvement de déconstruction des évidences de bons sens sur lesquelles se fonde notre conscience commune de l'activité de lecture et d'interprétation. Que reste-t-il donc de « la communication littéraire » au terme de ce mouvement ? Plus grand-chose de ce qui définit apparemment les paramètres minimaux d'un acte de communication, puisqu'en cours de route sont passés à la trappe l'intentionnalité de l'émetteur (écartée par le système fonctionnel de Barthes aussi bien que par la fable de Fish), l'idéal d'un « même code » partagé par les deux participants (dénoncé par le plurilinguisme bakhtinien et par la productivité de l'entre-deux théorisée par Jenny), ainsi que l'objectivité d'un même signal linéaire « émis » par l'un et « reçu » par l'autre (les généticiens, Michel Charles et Marc Escola nous conduisant à dissoudre « le texte » dans le multiple des divers états de l'œuvre et des textes possibles). Tout ce qu'il nous reste, à quoi raccrocher une théorie de l'interprétation, ce ne sont donc plus que deux choses, qui ne méritent d'ailleurs sans doute même pas de pouvoir revendiquer le statut (pourtant assez peu exigeant) de « choses ».

D'un côté, on a un ensemble ouvert, aux frontières floues, instables et largement arbitraires, de « traces » et de « marques » : les mots et les phrases qu'un auteur (supposé) a tracés à un stade ou à un autre d'un processus créatif aux limites elles aussi impossibles à définir de façon rigoureuse. Si l'on voulait vraiment ne s'en tenir qu'à des certitudes absolues, et répéter le geste de doute radical adopté par Descartes au début des *Méditations métaphysiques*, il faudrait même suspecter qu'un malin génie peut s'être joué de nous en nous faisant attribuer telles traces à tel dossier textuel* ou à tel auteur. Les exemples de fausses attributions, de supercheries autoriales, de textes résultant du montage

d'écrits hétérogènes ne sont-ils pas nombreux (même s'ils restent relativement marginaux au sein du corpus général de la littérature moderne) ? Bien que la confiance qui nous fait attribuer un ensemble de traces à l'auteur désigné par la couverture de l'ouvrage ne soit que très rarement trompée de nos jours, il demeure qu'elle relève de ce que l'âge classique méprisait au titre de l'« ouï-dire » : qu'est-ce qui peut me garantir, au-delà de toute possibilité de doute, que François Rosset et Dominique Triaire, malgré un parcours universitaire par ailleurs exemplaire, ne font pas partie, avec René Radrizzani, Marie-Évelyne Zoltowska, Roger Caillois, Edmond Chojecki et quelques autres, d'une vaste conspiration et d'une organisation secrète qui s'est donné pour mission, depuis bientôt deux siècles, de faire croire que le comte Jean Potocki avait rédigé un roman en une soixantaine de journées intitulé *Manuscrit trouvé à Saragosse* ? Entre-t-il dans leurs desseins d'effacer progressivement toute trace du personnage du Juif errant de la littérature mondiale ? Se donnent-ils pour mission de perpétuer et de diffuser de façon souterraine la mémoire d'un secret qui exigerait de perpétuels réarrangements pour s'adapter aux transformations historiques des sociétés occidentales, ce qui expliquerait que soient publiés tous les demi-siècles des versions sensiblement différentes d'un (supposé) « même » roman ? Je n'ai personnellement pas vu de mes yeux les manuscrits de 1804 et de 1810 dont Rosset et Triaire prétendent avoir republié méticuleusement le texte. Mettraient-ils devant moi quelques liasses de vieux bouts de papier couverts d'une petite écriture fine que, faute d'avoir un expert graphologique ou un détecteur de carbone 14 sous la main, je n'en serais pas plus avancé.

Disons donc que si – en un moment d'extrême (et bien entendu absurde) scepticisme – je ne voulais m'en tenir qu'à des certitudes absolues, je dirais que la première des « choses » qui me restent au moment où j'entreprends l'étude d'un livre, ce sont simplement *des traces :* des *impressions* tracées par différents éléments du monde sur des feuilles de papier (ou sur des écrans d'ordinateur). Et disons que ces traces (peu importe *de qui*), par essence multiples, ne se coagulent en un texte que sous la saisie unifiante d'un *regard interprétatif*. Car telle est la deuxième « chose » qui me reste, une fois qu'auront été balayées toutes les possibilités (fussent-elles les plus ténues) d'illusion et d'erreur inhérentes au registre de l'ouï-dire : un regard, soit une *attention* et une *mémoire* (telles qu'Iser en a analysé le fonctionnement), qui *constitue* le texte en lui conférant une autorité, de par le seul fait de le prendre pour objet d'un commentaire (comme Michel Charles nous en a convaincus).

Mais ce regard porté sur le texte, et constitutif de son identité, qu'est-il donc lui-même, sinon également *une impression* ? Voilà donc ce qui me reste au terme du mouvement de désubstantiation opéré par les chapitres précédents : *des impressions auxquelles fait face une impression*. Le type de *faire face* qui unit ce pluriel à ce singulier mérite de retenir notre attention : non seulement les yeux impressionnés et les caractères imprimés se font face au sens où ils se tiennent l'un en face de l'autre, généralement dans une position de frontalité ; mais, plus profondément, c'est mon impression de lecteur qui *configure la face* (le visage, la *Gestalt*) que je reconnais dans l'ensemble de traces réuni sous mon attention et dans (c'est-à-dire *par*) ma mémoire.

L'important est de relever que chacune des deux faces de cet échange d'impressions est à la fois « active » (impressionnante) et « passive » (impressionnée). La page représente par excellence le lieu où s'impriment passivement des caractères qui lui viennent d'ailleurs, d'autre chose (les planches de l'imprimerie, le style* de l'auteur) ; en même temps, c'est par l'intermédiaire de cette page « passive » que les mots du texte viendront s'imprimer dans la conscience du lecteur. À l'autre pôle, s'il est vrai que je suis impressionné par les livres que je lis, il est non moins exact de reconnaître, on l'a vu, que cette impression (subie) passe par un moment de projection active, à travers lequel j'imprime une forme significative sur quelques-unes des traces offertes par le texte à mon regard.

Gardons-en une formule qui servira de pivot entre la déconstruction des naïvetés du sens commun et la reconstruction d'un argumentaire positif visant à articuler une certaine pratique des textes littéraires sur une certaine philosophie de l'être et de l'action :

12° *L'expérience littéraire consiste en un jeu d'entre-impressions*, au cours duquel textes et lecteurs s'individuent en un mouvement parallèle mettant en présence* des impressions auxquelles fait face une impression.

Affections

La réflexion herméneutique nous fait donc déboucher en ce point sur une problématique qui est d'ordre *ontologique*. Qu'est-ce que *l'être* de la littérature ? Un certain type d'*interface*. Rien en soi-même, donc, mais quelque chose qui n'est que *par autre chose*, *dans* (un rapport à) *autre chose*. Rien de substantiel, mais une réalité purement modale, si l'on définit *le mode**, avec Spinoza, comme « les affections* d'une substance*, autrement dit ce qui est dans une autre chose (*in alio*), par le moyen de laquelle il est aussi conçu » – alors qu'*une substance* serait au contraire « ce qui est en soi et est conçu par soi[1] ». On avait déjà vu s'esquisser cette position durant les chapitres précédents : la littérature – son « être », sa définition ontologique – n'est à localiser ni du côté de la parole, ni du seul côté de l'écoute, mais dans leur *entre-deux*, dans l'interface qui à la fois les unit et les sépare. Ni dans une locution (impossiblement) première, ni dans une projection (seulement) secondaire, mais dans une *inter-locution* (sans commencement ni fin).

Il est toujours déroutant d'essayer de concevoir nos réalités dans leur être modal. Notre bon sens quotidien se trouve bien plus à l'aise face à des « choses » qu'il aime à imaginer comme des substances, c'est-à-dire comme des choses qui sont en soi et peuvent être conçues par soi. La table de mon bureau, il m'est infiniment plus facile de l'imaginer comme existant en soi : ne tient-elle pas debout toute seule ? n'est-elle pas toujours là lorsque j'ouvre les yeux après les avoir momentanément fermés ? n'est-elle pas « en soi » (une table), et ne

[1] Spinoza, *Éthique*, partie I, définitions III et V, traduction Appuhn, Paris, Vrin, 1934.

suffit-il pas, pour la saisir par la pensée, de la « concevoir par elle-même », c'est-à-dire pour ce qu'elle est (une table) ? Concevoir ma table comme un mode, cela implique un effort de pensée très peu « naturel », qui me fasse voir en elle une modification du bois qui poussait dans une forêt exotique, une modification de l'activité humaine (celle des corps des travailleurs qui se sont pliés aux gestes nécessaires à assembler un plateau et quatre pieds, à les peindre, à leur faire traverser la planète), une modification de l'espace domestique (qui soutient mon ordinateur et quelques livres, qui laisse mes jambes se glisser entre les deux pieds de devant), une modification de ma sensibilité esthétique (qui m'a fait choisir cette table, avec sa forme, sa couleur, sa taille, parmi la gamme de tables que me proposait un vendeur), etc. Bien entendu, personne ne niera que la table, sa présence dans ma chambre, ainsi que son existence même, ne peuvent *s'expliquer* que par référence à « autre chose » que la table elle-même ; mais dans la mesure où notre rapport aux choses tend plus généralement à les *utiliser* qu'à chercher à en expliquer l'existence, on comprend qu'il nous soit plus habituel de substantifier les réalités auxquelles nous avons affaire, plutôt qu'à en saisir la nature modale.

Penser l'être des réalités humaines en les conjuguant sur le registre du mode plutôt que sur celui de la substance, c'est l'exercice auquel a tenté de s'astreindre avec le plus de rigueur la philosophie spinoziste. C'est donc de son côté qu'on ira chercher, au cours de ce chapitre, les premiers outils de description de l'*être modal* des réalités littéraires. Cette importation sera grandement facilitée par le travail de Lorenzo Vinciguerra, qui s'est attelé dans un livre récent à construire une plate-forme de convergence entre l'ontologie spinozienne et la sémiologie pragmatiste. Suivons la façon dont il met en place une vision modale des interactions dont se compose notre monde, en plaçant au cœur de son vocabulaire des termes qui nous sont déjà largement familiers (traces, impressions, inscriptions).

Tout part de la notion d'*affection*, déjà rencontrée plus haut dans la définition du mode comme « affections d'une substance ». Lorenzo Vinciguerra commence par rappeler que Cicéron caractérisait « l'affection » comme un changement de l'esprit ou du corps dû à quelque cause (*adfectio est animi aut corporis ex tempore aliqua de causa commutatio*), et il signale aussitôt qu'une des originalités majeures de Spinoza consiste à traduire dans le langage de l'affection ce que d'autres philosophes font relever de la sensation[2]. Qu'est-ce donc qu'un « corps » du point de vue d'une philosophie centrée sur les notions de mode et d'affection ? Faute de pouvoir substantifier le corps (en se contentant de le « concevoir par soi »), il faudra n'y voir qu'une *modification*, soit quelque chose qui se définit essentiellement par les affections qu'il subit. Il faudra donc moins concevoir le corps comme « le *support* que comme le *rapport* immanent de ses affections », puisque « l'affection définit à la fois ce qui modifie la constitution* d'une chose et ce qui la constitue comme essence[3]. »

[2] Lorenzo Vinciguerra, *Spinoza et le signe. La genèse de l'imagination*, Paris, Vrin, 2005, p. 93. Voir aussi, du même auteur, « Image et signe entre Spinoza et Peirce. Éléments pour une lecture pragmatiste du spinozisme », in Lorenzo Vinciguerra, *Quel avenir pour Spinoza ? Enquête sur les spinozismes à venir*, Paris, Kimé, 2001, p. 249-272.

[3] *Ibid.*, p. 105-107.

> Le concept qui sert de pivot, et qui permet d'articuler le système des relations causales de la nature à celui d'une sémiologie générale, est précisément l'idée d'affection, qui est toujours à la fois l'affection du corps (la trace, qui s'articule à d'autres traces) et l'affection de la substance (le corps qui s'articule avec d'autres corps)[4].

Lorenzo Vinciguerra propose alors de caractériser *la mécanique* de ces processus d'affection à partir d'*une logique du traçage* (c'est-à-dire de *l'impression*), fondée sur une tripartition entre le *mou*, le *dur* et le *fluide* :

> est mou tout ce qui est apte ou se prête à être revêtu [*induere*] de traces [*vestigia*] ; [...] le mou est ce lieu moyen, entre le dur et le fluide, au sein duquel un corps est modifié par des autres, qui y laissent leurs traces ; [...] on pourra comprendre le dur comme ce qui résiste le plus à la traçabilité, et donc aussi ce qui retient plus durablement les traces ; et le fluide comme ce qui, n'opposant pratiquement pas de résistance, ne retient quasiment pas les traces des corps extérieurs. [...] Tout corps, dans la mesure où il est susceptible d'être un lieu de traces, c'est-à-dire de porter les marques d'autres corps, peut être considéré comme étant plus ou moins mou[5].

Cette physique de la trace permet de saisir que « la constitution d'un corps, en tant qu'affection, n'est jamais que le résultat de ce que toutes les traces (innées et acquises) ont fait de lui[6] ». D'une part, cette définition du corps comme *champ de traçabilité* recouvre de très près – et illustre de façon très heureuse à des fins didactiques – la notion de « mode » que Spinoza met au cœur de son système : « rien ne convient donc mieux à son essence [de la trace] que la définition du *mode* comme ce qui est toujours en autre chose par laquelle aussi il se comprend. Toute trace est un « tenir lieu » de quelque chose qui a eu lieu, qui n'est plus là, et au lieu de quoi il y a son empreinte[7] ». D'autre part, en prenant les traces (*vestigia*) pour « les modifications les plus simples[8] » – correspondant aux insaisissables *corpora simplicissima* de la physique de l'âge classique –, on aboutit à une conception du corps particulièrement apte à subvertir notre imaginaire commun de l'individuation, en ce que l'identité n'est plus caractérisée à partir de *l'étendue*, mais à partir de *la capacité à tracer et à être tracé* (à affecter et à être affecté) :

> l'extérieur et l'intérieur ne sont donc pas donnés *a priori* dans l'étendue, mais ils se constituent eux-mêmes comme le résultat d'une relation causale et sémiotique. Le corps ne doit pas être imaginé comme une portion d'étendue qu'il découperait par sa figure selon un dehors et un dedans, mais comme une certaine manière d'être affecté et d'affecter, c'est-à-dire comme une certaine manière d'être tracé, et une certaine manière de tracer l'étendue et de produire des signes[9].

[4] *Ibid.*, p. 181.

[5] *Ibid.*, p. 129.

[6] *Ibid.*, p. 131.

[7] *Ibid.*, p. 132.

[8] *Ibid.*, p. 165.

[9] *Ibid.*, p. 223.

C'est donc très naturellement que Lorenzo Vinciguerra en arrive à conduire sa description de l'ontologie spinoziste sur des terrains qui ne pourront manquer de paraître familiers aux praticiens des études littéraires, et cela dans la mesure où cette logique de la trace, de l'impression et de l'inscription relève d'*une ontologie de l'écriture* :

> Le mou du corps est le lieu où les corps s'inscrivent et s'écrivent en se signalant et se signifiant les uns aux autres. Les significations humaines sont une partie de ce processus infini. L'homme n'en est pas la source. [...] C'est à peine une métaphore de dire que le corps mou, quel qu'il soit (humain ou autre), est un espace d'écriture, qui vient nourrir ce que Baudelaire appelait « l'immense et compliqué palimpseste de la mémoire ». Sous la surface, d'autres écritures se conservent ; d'autres stratifications et sédimentations de marques la travaillent. Le corps vit de ce rapport dynamique entre profondeur et surface. [...] Le corps est ainsi une écriture d'écritures, une mise en chaîne autant qu'une mise en scène de marques, qui s'enrichit et se complexifie avec l'expérience[10].

À quoi nous sert ce détour par la description « impressionniste » de l'ontologie spinozienne proposée par Lorenzo Vinciguerra ? À suggérer que, loin d'être un cas aberrant ou singulier qui défie les lois communes de la nature, *la conception de l'être littéraire comme interface d'impressions fournit au contraire l'image de la constitution commune des êtres*, au sein des relations modales qui composent la nature. Ce n'est pas seulement l'expérience littéraire qui mérite d'être décrite comme consistant en « des impressions auxquelles fait face une impression » : la même formule s'applique à n'importe quelle forme d'être modal, dont l'existence est redevable de la même désubstantiation et d'un même renvoi réciproque entre l'impressionnant et l'impressionné (entre l'affectant et l'affecté).

> Le corps comme l'esprit n'ont pas de fond propre, il n'y a rien en eux qui soit en mesure d'arrêter le renvoi indéfini des affections qui les touchent ; ils sont comme un horizon qui se déplace en fonction des affections, qui le déterminent et le limitent en le mouvant vers d'autres. [...] Être, c'est précisément être dans ce renvoi entre une manière d'être affecté et une manière d'affecter. Il serait trompeur de croire à quelque chose comme une pure réceptivité : toute attitude [*constitutio*] est en effet déjà en elle-même une aptitude [*dispositio*][11].

Cohésions

Si l'on veut bien suivre la logique esquissée ci-dessus, on débouche sur un certain nombre de principes ontologiques qui nous invitent à remodeler le regard que nous portons sur le monde qui nous entoure et qui nous constitue. Ce monde, ce n'est pas tant quelque chose qui « existe » que *quelque chose qui s'écrit*, quelque chose *qui est en train de s'écrire à chaque instant*. Mon être n'est rien d'autre que la concrétion d'inscriptions-impressions passées et présentes ; mon agir n'est rien d'autre que les inscriptions/impressions dont mes gestes affectent les êtres avec lesquels je suis en rapport – « mes » gestes

[10] *Ibid.*, p. 167-168.

[11] *Ibid.*, p. 117.

n'étant rien d'autre que ce que la concrétion d'affections passées et présentes est conditionnée à exercer en retour sur ce qu'elle est à portée d'affecter.

Relevons au passage qu'on se trouve ici au cœur d'une convergence très profonde entre réflexion herméneutique, ontologie spinoziste et théorie psychanalytique. On se souvient que Lacan, travaillant sur le mot *nécessaire*, reformulait ce concept en le définissant comme « ce qui ne cesse pas de s'écrire », alors que *l'impossible* apparaissait comme « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire » et le *contingent* comme « ce qui cesse de ne pas s'écrire[12] ». À travers les coïncidences de formulation, on voit que c'est toute la psychanalyse (lacanienne) qui constitue, elle aussi, une ontologie de l'écriture, dans laquelle tout n'est qu'affaire de *traces*, traces structurées (par un langage) et traces structurantes (de l'inconscient), à partir du principe voulant que « l'écriture est une trace où se lit un effet de langage[13] ».

Vision du monde purement *mécaniste*, dira-t-on (probablement avec horreur) : qu'il se représente à travers l'image de vieilles imprimeries manuelles ou à travers celle du traitement de données informatisées, cet imaginaire ne reconnaît que des *machines* (plus ou moins souples, plus ou moins fines, capables de plus ou moins de discernement). Il ne reconnaît donc que des *réactions* (forcément conditionnées), et jamais de véritable action (laquelle doit comporter, pour le sens commun, au moins une part de « liberté »). La question est moins de se battre sur le terme de « machine » – qui est susceptible d'utilisations très différentes depuis *L'Homme-machine* de La Mettrie jusqu'aux « machines désirantes » de Deleuze et Guattari – que d'essayer de réintroduire la possibilité d'un « événement » dans ce que le déterminisme de l'âge classique aimait à représenter comme « l'enchaînement des causes ».

Le vrai problème réside plutôt en ceci : comment, dans le cadre de l'ontologie de l'écriture inspirée du spinozisme, concevoir quelque chose comme un *acte créateur*, une production de nouveauté, une bifurcation imprévisible du système, soit précisément un *événement* irréductible à la situation causale dont il émane ? Proposons d'emblée la réponse synthétique suivante (qu'ont d'ores et déjà mise en place les chapitres précédents et que les chapitres ultérieurs tenteront d'approfondir) : *on introduit de l'événement dans la machinerie en allant chercher le principe d'activité, non du côté de l'écriture, mais du côté de la lecture et de l'interprétation.*

C'est en effet précisément sur ce point que la dimension projective de l'activité de lecture observée dans les pages qui précèdent mérite de sortir du seul domaine de l'herméneutique pour inspirer une réflexion d'ordre ontologique (ainsi que politique). En observant de près la « mécanique » de la lecture et de l'interprétation, on s'est en effet aperçu qu'il fallait corriger les images que nous nous en faisons communément. Ces images relèvent elles-mêmes d'un mécanisme excessivement déterministe a) en ce qu'elles opposent un émetteur *actif* à un récepteur *passif*, b) en ce qu'elles assignent au lecteur la tâche éminemment limitée de *retrouver* ce que l'auteur a *déjà* inventé,

[12] Jacques Lacan, *Séminaire XX. Encore* (1972-1973), Paris, Le Seuil, 1975, p. 86-87 et 54-55.

[13] *Ibid.*, p. 110.

et c) en ce qu'elles font de l'interprétation une activité *préprogrammée* par le texte, dont il ne s'agit que de *reconnaître* les propriétés *objectives* (données).

En faisant de l'auteur une « fonction » qui peut être mise entre parenthèses par une lecture littéraire, en concevant la littérature sur le mode de l'interface interlocutoire et en apprenant à voir « le texte » comme un produit dérivé du geste interprétatif, les chapitres précédents ont tenté de saisir l'activité productrice de nouveauté du côté du pôle de la lecture (plutôt que de le réserver au seul pôle de l'écriture, comme nous y invite le sens commun). Tout cela débouche bien sur le résultat qui nous intéresse ici : l'événement créateur de sens (et d'événement) apparaît désormais comme à chercher dans la pratique herméneutique (au moins autant que dans le geste autorial d'écriture de l'œuvre).

Essayons de comprendre plus précisément en quoi consiste, du point de vue ontologique, cet *événement créateur de sens* qu'est une interprétation. Cela nous permettra d'entrevoir comment « l'activité » herméneutique peut ne pas être incompatible avec un cadre de pensée globalement déterministe, tout en y ménageant l'espace d'une événementialité propre, irréductible aux simplifications du modèle mécaniste de l'enchaînement des causes. Cela nous permettra aussi de déplacer le problème de départ, depuis un questionnement sur l'action vers un questionnement sur l'individuation.

Reprenons, pour ce faire, la formule à laquelle avait abouti la réflexion herméneutique : la communication littéraire met en présence *des impressions auxquelles fait face une impression*. Le premier pan de cette interface (*les impressions*) ne fait pas problème du point de vue d'une ontologie de la traçabilité : il est finalement assez facile de concevoir le monde comme l'ensemble de tout ce qui s'écrit. Ce qui fait difficulté, dans l'imaginaire proposé ici, c'est de concevoir en quoi consiste le second pan : qu'est-ce qui peut faire *l'unité* de cette impression (au singulier) capable de faire face aux traces (multiples) dont sont faits le monde et le livre ? Que ce qui est donné apparaisse comme une multiplicité infinie d'impressions, y compris les traces dont mon individu n'est que la concrétion, voilà qui est acceptable, voire même intuitif. Le problème est plutôt de savoir comment certaines des traces dont se compose l'univers en arrivent à *se collecter* en *une* impression capable de faire face à d'autres impressions. Quel est le principe de cette collection ? En quoi consiste cette unité ? D'où vient-elle ? Sur quoi repose-t-elle ?

Ces questions sont sans doute légitimes. On choisira pourtant de les laisser de côté. À l'explication par les causes et par les origines, qui a dominé l'image de la pensée prévalente à l'âge classique, le pragmatisme – issu de l'utilitarisme et s'inspirant d'une voie déjà frayée par la « raison des effets » pascalienne – ajoute une autre approche, qui permet de court-circuiter quelques-unes des apories dans lesquelles s'enfonce la recherche des origines. Un tel court-circuit résulte du caractère même de l'approche modale proposée par le spinozisme. D'un être substantiel (au sens courant), on a envie de se demander d'où il vient, et d'imaginer que son existence d'être substantiel a pu commencer positivement à tel moment plutôt qu'à tel autre ; d'un mode, on est forcé de reconnaître qu'il ne relève que de la modification d'autre chose, par autre chose, en autre

chose. Spinoza signale clairement qu'expliquer l'existence de tel mode singulier condamne à la remontée impossible d'une multiplicité de chaînes infinies de causes : cette table est dans mon bureau parce que j'avais assez d'argent pour l'acheter, j'avais cet argent parce que le contribuable me paie un honnête salaire mensuel, je reçois ce salaire parce que j'ai été habilité par le Conseil National des Universités, et ainsi de suite à l'infini ; ma table est ce qu'elle est parce que des ouvriers ont découpé, assemblé et peint une partie de tronc d'arbre, l'arbre s'est développé parce qu'une graine a pu pousser dans une forêt exotique, la graine a poussé parce que les pluies étaient régulières, et ainsi de suite à l'infini.

On pourra suivre quelques-uns des processus à travers lesquels passe tel mode singulier, voire les scander en certaines étapes distinctes parce que signifiantes (pour nous) ; mais on ne pourra ni dire qu'il naît (absolument) à tel moment plutôt qu'à tel autre (il n'est que modification, transformation), ni espérer expliquer son existence et ses effets à partir des propriétés « premières » de ses éléments composants (puisque ce serait alors substantifier lesdits éléments composants) :

> Dans la mesure où tout corps n'existe que comme modifié, toute trace s'imprime sur d'autres traces. Il en va de même du côté de la pensée. L'idée suppose toujours une autre idée avec laquelle elle s'enchaîne dans un *processus*. [...] L'antifondationnalisme* spinoziste ne croit pas à la possibilité de constituer le processus de la perception à partir d'affections premières ou sensations brutes[14].

Que toute trace s'inscrive sur d'autres traces, et que ce soit du rapport entre les traces que naissent les traces, que tout ne soit donc qu'« affection d'affections » ou « rapport de rapports », voilà qui découle de la conception de la nature comme composée de modes, c'est-à-dire de modifications en train de se modifier.

À la question (impossible : qui ne cesse pas de ne pas s'écrire) de l'origine, on substituera donc une *constatation* empirique : quelle que soit la cause productive première des phénomènes de *cohésion*, le fait est que *les traces font collections* au cours de leurs interactions avec d'autres traces. Le fait est qu'*il y a quelque chose dans l'univers qui lit des traces* (et qui, en les *lisant*, les *lie*, c'est-à-dire les constitue en texte par cet acte de lecture). Et même si un malin génie voulait me tromper en me faisant croire que d'autres êtres sont capables de lire, alors qu'ils ne font en réalité que prendre les apparences extérieures d'un comportement de lecture, je ne pourrais pas moins me raccrocher à l'intuition proprioceptive que j'ai de pouvoir, moi, lire : *avoir* – ou plus précisément *être* – *une impression* face à un ensemble de traces imprimées sur du papier blanc.

Lego, ergo aliquid legitur : je lis, donc quelque chose est lu (donc quelque chose est). Ou encore : *je collecte, donc il y a des collections* (et des collecteurs, qui ne sont eux-mêmes que des collections). Tel est ce qui me permet de dire – même si je ne suis pas en mesure d'en expliquer les causes originelles – qu'*il y a une impression capable de faire face aux impressions*. La *cohésion* est un fait éminemment problématique à expliquer de façon satisfaisante, mais ce

[14] Lorenzo Vinciguerra, *Spinoza et le signe. La genèse de l'imagination*, *op. cit.*, p. 166.

n'en est pas moins un fait d'observation : le monde n'est pas simplement fait d'impressions, mais d'*impressions en relations*, d'impressions qui s'individuent en des groupes dotés d'une certaine cohésion, laquelle permet de les distinguer d'autres groupes d'impressions.

Cette *relation*, cette *cohésion*, cette *distinction*, cette *individuation* ne sont toutefois pas le seul fait des impressions elles-mêmes, mais *résultent de leur interface avec d'autres impressions* – et cette précision est essentielle si l'on ne veut pas retomber dans les leurres d'un objectivisme et d'un positivisme acritiques. Ici encore, les considérations précédentes sur la lecture peuvent aider à illustrer de façon plus intuitive ce qui est présenté ici dans le langage d'une métaphysique que d'aucuns trouveront malheureusement absconse. Utilisons donc l'herméneutique pour illustrer et rendre plus intuitifs les principes de l'ontologie.

Les caractères imprimés en encre noire sur la page blanche ne sont pas individués en eux-mêmes ; une phrase n'est pas distinguée d'une autre phrase par le seul effet de sa structure interne ; un roman n'a pas de cohésion fondée sur sa cohérence objective. Cohésion, distinction et individuation n'émergent que sous la perception unifiante et discriminatrice d'un regard qui identifie et collecte des traces en y projetant des *Gestalt*. Les marques imprimées sur la page d'un poème bengali de Rabindranath Tagore ne me disent nullement elles-mêmes où commencent un caractère, une phrase ou une œuvre – à moi qui ne lis pas le bengali. C'est seulement parce que je projette sur cette page imprimée la *Gestalt* d'une page d'un livre français ou anglais que j'aurai tendance à y chercher des lignes horizontales, plutôt que des diagonales signifiantes, ou plutôt que des odeurs de cannelle. C'est seulement dans la mesure où je projette sur cette même page les *Gestalt* à travers lesquelles j'ai appris à identifier un caractère, un mot ou un poème bengali que je vais effectivement pouvoir collecter les traces d'encre noire en unités discriminées et significatives. C'est donc bien *mon impression* (médiatisée par une *Gestalt*) qui donne cohésion *aux impressions multiples* qui me font face sur la page de Tagore, et c'est bien mon impression qui les individue en caractères, mots, poèmes. Symétriquement, ce sont bien *les impressions multiples* auxquelles j'aurai été exposé durant mes cours de bengali ou durant mes séjours à Kolkota qui m'auront permis, en me donnant une certaine maîtrise de la langue de Tagore, de *me faire une impression* de ce que dit son texte. Ce ne sont dans tous ces processus que traces sur traces, affections d'affections, rapports de rapports – soit : des impressions auxquelles fait face une impression.

C'est parce que le vocabulaire et la prose de Charles Sanders Peirce tendraient aussi souvent à dérouter qu'à éclairer le lecteur que ce chapitre ne s'appuie pas plus explicitement sur sa pensée, mais c'est sans doute chez lui – et en particulier dans sa notion d'« *interprétant** », d'ailleurs amplement sollicitée par Lorenzo Vinciguerra dans sa lecture de Spinoza – qu'on trouverait traité de la façon la plus suggestive le problème des entre-impressions et de leur cohésion. Une citation suffira à pousser le lecteur curieux à aller y voir de plus près :

> La référence à un interprétant est rendue possible et se justifie par ce qui rend possible et justifie la comparaison. Il est clair qu'il s'agit de la diversité

> des impressions. Si nous n'avions qu'une impression, nous n'aurions pas à la réduire à l'unité ; donc nous n'aurions pas à la concevoir comme référée à un interprétant et la conception de référence à un interprétant n'apparaîtrait donc pas. Mais étant donné qu'il existe un multiple d'impressions, nous ressentons une certaine confusion, ce qui nous amène à différencier telle impression de telle autre ; une fois différenciées, ces impressions doivent être ramenées à l'unité. Or elles ne sont ramenées à l'unité qu'à partir du moment où nous les concevons comme nous appartenant, c'est-à-dire à partir du moment où nous les faisons référer à une conception comme son interprétant. Ainsi, la référence à un interprétant résulte du rapprochement d'impressions diverses et, à la différence des deux références mentionnées plus haut [*l'objet et le signe*], elle ne relie pas une conception à la substance mais unifie directement le multiple de la substance en soi[15].

Chez Peirce, il n'y a de signe (ou, plus largement, de représentation) que *pour* un interprétant, lequel, comme on le voit dans cette citation, fonctionne comme une instance assurant la cohésion des impressions. Le philosophe américain précise pourtant que cet interprétant (qui paraît correspondre à ce que nous appellerions un état mental, ou un acte mental) est *lui aussi un signe* (ou une représentation) pour un autre interprétant-signe, et cela à l'infini – suggérant un univers de l'esprit (*Mind*) fait de signes-interprétants (impressions faisant face à des impressions) où paraissent coïncider l'attribut-pensée de Spinoza, le *Geist* hégélien, le pragmatisme américain et la définition lacanienne du signifiant comme ce-qui-représente-un-sujet-pour-un-autre-signifiant.

Conations

Si la pensée issue de l'ontologie spinozienne ne peut, ni ne cherche vraiment, à expliquer le *pourquoi* des mécanismes de cohésion qui entraînent une multiplicité d'impressions à constituer ensemble une impression unifiante, elle fournit en revanche un concept qui permet (au moins) de nommer ce fait observable de la cohésion, et qui peut (au mieux) nous aider à en saisir quelques propriétés dynamiques. Ce concept est celui de *conatus**. Spinoza le définit comme *une tendance*, ou un « effort » (traduction littérale du latin « *conatus* »), *pour « persévérer dans son être »*. Dans le monde animal et humain, cette notion recoupe assez largement celles d'« instinct de conservation », d'« intérêt » ou d'« amour de soi », pour ce qui concerne l'échelle des *individus*. À l'échelle plus vaste, elle se manifeste dans ce qui pousse les *espèces* à persévérer dans l'être (à travers les mécanismes et les pulsions de la reproduction) ou dans ce qui tend à assurer la survie des communautés (dans la mesure où elles résistent à leur dissolution et cherchent souvent à s'étendre).

Il faut bien voir toutefois que ce même principe s'applique également à l'échelle *infra-biologique*, dans le monde de la physique où n'intervient nulle « finalité » de survie : c'est à partir d'une réflexion sur la conservation du

[15] Charles Sanders Peirce, « On a New List of Categories » (1868), § 10 ; traduction française dans *Textes fondamentaux de sémiotique*, trad. de Berthe Fouchier-Axelsen et Clara Fox, Paris, Klincksieck, 1987, p. 28.

mouvement (physique) que s'est forgé, entre Galilée, Descartes et Hobbes, le concept de *conatus*, dont hérite et que réinvestit Spinoza pour le mettre au cœur de son ontologie, en le faisant converger avec le principe de « conservation de soi dans l'être » élaboré par les stoïciens[16]. Même s'il est peu intuitif de parler dans son cas d'« effort », une pierre est ainsi dotée d'un *conatus*, qui la « pousse » à conserver son mouvement jusqu'à ce qu'elle rencontre un obstacle contre lequel elle viendra buter ou, plus profondément encore, qui pousse ses parties composantes à maintenir leur cohésion jusqu'à ce qu'un coup de masse ne vienne les séparer. La définition la plus abstraite du *conatus* – qui est sans doute aussi la moins trompeuse, en ce qu'elle neutralise les illusions finalistes qui manquent rarement de s'infiltrer dans nos représentations du vivant – l'assimilerait donc à ce que les théoriciens du chaos et des systèmes appellent *un attracteur :* un état vers lequel un système « tend » à se stabiliser avec le temps, sans que cette *tendance* n'implique en soi l'idée d'un *effort* intentionnel.

En proposant l'une des plus belles reconstructions récentes de l'ontologie spinoziste, Laurent Bove met au cœur de celle-ci la notion de *stratégie du conatus*. Cela implique que la persévérance dans son être soit *d'abord* une affaire de luttes, de pressions, de compétitions et de résistances (à savoir de « guerres ») – même si, *ensuite*, et à certains niveaux d'organisation, des comportements d'ordre coopératif, voire apparemment « altruiste », peuvent s'avérer être le moyen le plus efficace de persévérer dans l'être. En tant qu'il est non seulement persévérance dans *l'être* (simple survie), mais persévérance dans *son* être (c'est-à-dire dans *un* mode d'être *particulier*), le *conatus* tend à affirmer la singularité de l'attracteur autour duquel se constitue chaque être. Le monde apparaît ainsi comme tissé de l'entrecroisement, du choc, de l'entre-pression et de la superposition des stratégies d'affirmation de singularités : « dans le réel, il n'y a que des stratégies d'individuation. Le Réel est stratégies[17]. »

Ces stratégies s'expriment dans le monde humain à travers *les pratiques* que développent les individus et les collectivités. C'est bien ce que suggère Spinoza lorsqu'il identifie « l'essence » d'un être indifféremment à son *conatus* ou à sa « puissance d'agir ». C'est ce que réaffirment les deux philosophes qui ont guidé notre parcours en terres ontologiques : « le corps est ce lieu où se nouent et se dénouent des pratiques[18] » ; « du point de vue de ses conséquences, la stratégie du *conatus* apparaît comme la résolution de problèmes qui se posent au Corps, dans et par son effort pour persévérer dans son être[19] ».

[16] Sur l'histoire de cette notion, voir la belle et succincte mise au point de Bernard Rousset, « Histoire d'un météore. Le *conatus* selon ses diverses dimensions », in *Geulincx entre Descartes et Spinoza*, Paris, Vrin, 1999, p. 189-199. Je remercie par ailleurs Henri Atlan, qui a pointé mon attention vers le rapprochement entre les notions de *conatus* et d'« attracteur ».

[17] Laurent Bove, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1996, p. 173. Frédéric Lordon a exploité la puissance du concept de *conatus* dans le domaine des sciences sociales en la mettant au cœur de ses analyses de la notion d'intérêt (*L'intérêt souverain. Essai d'anthropologie économique spinoziste*, Paris, La Découverte, 2006) et des dynamiques actuelles du capitalisme (*La Politique du capital*, Paris, Odile Jacob, 2002).

[18] Lorenzo Vinciguerra, *Spinoza et le signe. La genèse de l'imagination*, *op. cit.*, p. 106.

[19] Laurent Bove, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, *op. cit.*, p. 129.

On peut donc reformuler en termes de conation et de pratique l'observation empirique dont nous étions partis ci-dessus pour court-circuiter la question de l'origine et du pourquoi de la cohésion entre les impressions. On disait alors : *il y a quelque chose dans l'univers qui lit des traces*. On peut dire désormais : *il y a des pratiques*. Ce qui revient à dire qu'*il y a des conatus*, des efforts et des tendances qui poussent différentes formes d'existence, différents ensembles de traces, à persévérer dans leur être, *à affirmer et à s'efforcer de maintenir un certain rapport entre un certain type d'impressions*.

Mais, comme on l'a déjà vu en évoquant la réflexion de Luis J. Prieto sur les implications philosophiques de la sémiologie saussurienne, le concept de pratique est intimement lié à celui de *pertinence*. Toute connaissance suppose un certain « point de vue » sur la réalité observée, point de vue qui sélectionne certaines caractéristiques des objets comme « pertinentes » (c'est-à-dire utiles à repérer, causalement efficaces), et ce point de vue est toujours déterminé par le type de pratique qui nous met en rapport avec ces objets. Il n'y a donc ni connaissance, ni pertinence si ce n'est dans le cadre de pratiques. Réciproquement, il n'y a pas de pratique qui n'implique, à un certain stade de sa réalisation, une activité de *discernement* entre ce qui est efficace et ce qui est inefficace (ou nuisible)[20]. Puissance d'agir, *conatus*, pertinence et pratique ne sont que différentes manières d'approcher une dynamique existentielle qui repose sur une capacité de discernement : « découvrir des identités, des similitudes, opérer des classements quant à l'utile et au nuisible pour la simple survie du Corps est le premier souci du *conatus*[21] ».

Co-sélections

C'est peut-être Gilles Deleuze, dans son cours du 6 janvier 1981, qui a le plus remarquablement mis en lumière l'importance de cette capacité de discernement, en ce qu'elle permet de connecter l'ontologie spinoziste (dans ce qu'elle paraît avoir de plus contre-intuitif) avec les données fondamentales de nos sciences de la nature actuelles. Spinoza conçoit les rapports entre le

[20] Voir sur ce point Luis J. Prieto, *Pertinence et pratique*, *op. cit.*, chapitre III, « Langue et parole », p. 77-127 et chapitre V, « Pertinence et idéologie », p. 143-165. En particulier : « la pertinence d'un système de classement, c'est-à-dire le fait que les caractéristiques définissant les classes que ce système comporte, et ces caractéristiques seules, comptent pour l'identité que l'on reconnaît aux objets qu'il concerne, ne saurait s'expliquer par ces caractéristiques elles-mêmes, mais seulement par le point de vue d'où on considère les objets en question. On pourrait définir autrement la pertinence d'un système de classement en disant qu'elle consiste en ce que, pour chacune des classes qu'il comporte, tous les objets qui en sont membres, et ces objets seuls dans l'univers du discours auquel il se réfère, sont équivalents entre eux » (p. 101) ; « la façon, autrement dit, dont on connaît les objets d'un univers du discours vise toujours à agir d'une certaine manière sur les objets composant un autre univers du discours – ou, au contraire, résulte de la façon dont on connaît les objets d'un autre univers du discours visant à agir sur ceux qui composent le premier : elle implique donc toujours une praxis » (p. 151).

[21] Laurent Bove, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, *op. cit.*, p. 21.

corps et la *mens* (esprit, âme), c'est-à-dire entre l'étendue et la pensée, sur le mode du « parallélisme », qui implique que corps et esprit ne sont pas deux choses *distinctes* (dont l'une pourrait produire ou influencer l'autre), mais qu'ils sont *une seule et même chose* envisagée sous deux attributs (c'est-à-dire sous deux points de vue) différents. Or cela implique, de par la logique du système spinoziste, que toute chose, du moment qu'elle a un corps, ait aussi un esprit (ou une âme). Ce qui est évidemment contre-intuitif, dans la mesure où nous avons du mal à imaginer ce que serait l'âme d'un caillou, d'un globule blanc, ou d'un atome d'hydrogène. En un geste interprétatif qui tient en tout point du génie, Deleuze propose de résoudre cette absurdité apparente en faisant intervenir la notion de *pouvoir de discernement* :

> [Spinoza] veut dire une chose très rigoureuse quand il dit que tout a une âme. Ça veut dire, tout corps, si simple qu'il soit, même la particule la plus élémentaire, vous ne pouvez pas la séparer d'un pouvoir de discernement qui constitue son âme. Par exemple, une particule d'hydrogène se combine avec une particule d'oxygène, ou bien deux particules d'hydrogène se combinent avec une particule d'oxygène. Les affinités chimiques sont sans doute le cas le plus simple du discernement moléculaire. Eh bien le discernement moléculaire, c'est ça que vous appellerez une perception, tout comme vous appelez « mode de l'étendue », le mouvement et le repos moléculaire. Le mouvement et le repos moléculaires ne sont possibles dans l'étendue que dans la mesure où, en même temps, s'exerce un discernement dans la pensée. Tout est animé, toute particule a une âme, c'est-à-dire toute particule discerne. Une particule d'hydrogène ne confond pas, à la lettre, une particule d'oxygène avec une particule de carbone. [...] Dans l'étendue elle bouge, elle reçoit des mouvements et elle donne des mouvements, elle est en mouvement, et par là même dans la pensée, elle est en perception, elle est en état de discernement. [...] Les actions et réactions des corps sont inséparables du discernement des âmes. Et il n'y a pas de mouvement et de repos dans le corps, sans qu'il y ait aussi discernement dans les âmes. Discernement pour le meilleur ou pour le pire. Pour le meilleur dans le cas des compositions de rapports, pour le pire dans le cas des destructions de rapports. Les particules se reconnaissent les unes les autres, c'est par là qu'elles sont animées, comme dit Spinoza[22].

Il est significatif que Deleuze en arrive très rapidement à utiliser ce pouvoir de discernement pour éclairer la notion de *conatus* en tant que tendance à persévérer dans son être :

> c'est seulement dans la mesure où ce thème des discernements apparaît que l'on pourra comprendre comment la persévérance va devenir une tendance à persévérer, car c'est par là en effet que je peux dire : en tant qu'elle discerne la particule avec laquelle elle peut se composer, une particule tend à s'unir. Là, la notion de tendance découle directement du pouvoir de discernement de la particule. La particule tend à quelque chose dans l'étendue, parce qu'elle discerne dans la pensée. C'est le pouvoir de discernement qui va déterminer le mouvement comme tendance au mouvement[23].

[22] Gilles Deleuze, *Cours du 6 janvier 1981*, disponible sur le site « La voix de Gilles Deleuze » (http://www.univ-paris8.fr/deleuze/, février 2007).

[23] *Ibid*.

À partir de ces éclairages, on peut donc donner une dernière expression aux formules qui se sont succédé au cours de ce chapitre. On cherchait, sinon à expliquer, du moins à établir le fait que les impressions (traces, marques) infiniment multiples composant l'univers tendent à se doter de cohésions – ce qui permettait de justifier qu'on puisse évoquer *une* impression (cohésive) faisant face à *des* impressions. On était parti de la formule *Lego, ergo aliquid legitur :* je collecte, donc il y a des collections (cohésives). De l'existence de collections, on était passé à l'existence de *conatus* et de pratiques. Ce dernier détour par le pouvoir de discernement, que Deleuze suggère de placer au cœur de la *mens* spinoziste et de la tendance conative, nous permet de faire retour à la pratique de la lecture, puisqu'on peut maintenant proposer une formule qui condensera l'ensemble de ces développements, laborieusement tendus entre le malin génie de la métaphysique et les lumières (assez peu naturelles) d'une sémiologie d'inspiration spinoziste :

13° *La formule de base d'une ontologie de la lecture pourrait être :* Seligo et colligo, ergo sum – *je sélectionne et collectivise, donc je suis.*

La formule doit s'entendre comme allant dans quatre directions simultanées. D'abord, *dès lors que je suis, je sélectionne* : dès le moment que quelque chose est, son être – son être dans le temps, c'est-à-dire sa capacité à persévérer dans son être – se définit par son pouvoir de discerner ce qui convient ou ce qui ne convient pas à cette persévérance. Réciproquement, *c'est parce que je sélectionne que je suis* : non seulement, c'est par l'exercice de mon pouvoir de discernement que je persévère dans l'être, mais c'est par ce pouvoir de discernement que je suis ce que je suis. C'est de ma capacité à sélectionner que je tire mon *moi* : mon *unité* (cohésive) et mon *identité* (spécifique).

D'autre part, je ne suis (relativement unifié) que dans la mesure où le multiple dont la sélection me constitue sera parvenu à *se colliger* en une unité dotée d'un principe de cohésion. La séparation propre à l'activité de sélection ne va donc pas sans un travail de *rassemblement* propre à l'activité de collection. Mais en même temps, dès lors qu'on ne postule pas arbitrairement que les individus (leur essence, leur âme, leur moi) sont donnés de tout temps, antérieurement aux processus de sélection et de collection, mais dès lors qu'on admet au contraire qu'ils ne sont que *le résultat* de ces processus, alors il faut reconnaître que le *collectionneur* n'est lui-même qu'un *collectionné*. Autrement dit, il ne suffit pas de parler de « collection », mais il faut plutôt reconnaître à l'œuvre des processus de *collectivisation* : ce n'est qu'*ensemble*, à travers les *structures communes* propres à leur interaction, que les éléments sélectionnés forment ce *collectif* (c'est-à-dire ce *collectivisé*) que je suis.

L'accouplement de ces multiples mouvements conduit à reconnaître le tramage de notre réalité comme relevant de processus de *co-sélections*. Chaque être se constitue en un collectif à travers la sélection d'objets composants, face à et au sein d'autres collectifs qui se constituent simultanément autour de et avec lui. C'est de cette composition de rapports de co-sélection que se nourrit notre vie (forcément commune et collective), et c'est à l'occasion de leur décomposition que survient notre mort.

Comme l'indique bien l'étymologie, la *sélection* et la *collection* ne sont que différentes formes de *lecture*, c'est-à-dire de choix, de triage : comme lire, sé-lectionner ou col-lectionner (*seligere* ou *colligere*, de *se-* ou *cum-* et *-legere*), c'est « choisir et mettre à part », ainsi que « rassembler au cours d'une même cueillette ». Ce qui définit l'unité et l'identité d'un être, c'est l'ensemble des critères qu'il érige comme pertinents dans les opérations de sélection et de collection qui assurent sa persévérance dans son être. De même que sélection et collection nous ramènent à la lecture, de même l'ontologie nous ramène-t-elle à la sémiologie : le principe de cohésion autour duquel tournaient les dernières pages, on peut lui reconnaître le statut de *centre de pertinence** – et en tirer aussitôt un principe de portée extrêmement générale :

14° *C'est autour de* centres de pertinence *que des impressions multiples acquièrent la cohésion minimale nécessaire à ce qu'on traite leur ensemble comme* une *impression.*

Ce qui définit le fait qu'un lecteur puisse être considéré comme « une » impression faisant face aux impressions fournies par le texte – et ce qui lance la dynamique par laquelle il projette une certaine *Gestalt* (unifiante) sur ces impressions, avec tout ce qui s'ensuit – c'est que ce lecteur constitue un centre de pertinence. Qu'est-ce à dire ? Lorsque je fais face au *Manuscrit trouvé à Saragosse*, un premier centre de pertinence est à trouver dans ma personne individuée, telle que l'ont constituée les impressions reçues et conservées en tous points de mon corps. Les traces laissées par les bonnes notes reçues dans mes cours de mathématiques, ou encore celles laissées par les humiliations que j'ai reçues en démontrant mon incapacité à danser, tout cela a contribué à former ma personne : une vie d'efforts passée à écarter les causes de souffrance et à susciter les rencontres agréables a sculpté en moi une complexion singulière, qui produira des réactions différentes à celles éprouvées par mon voisin à la lecture du même épisode du roman où le Géomètre Pèdre Velasquez voit son enfance écartelée entre un devoir de danser et un amour des mathématiques. Cette complexion singulière – qui structure aujourd'hui les goûts, les phobies, les tendresses, les désirs, les sensibilités et les cécités qui m'orientent dans mes choix quotidiens – constitue un premier centre de pertinence personnel (une impression faisant face aux impressions d'encre sur les pages du roman). La plus large partie de mes réactions de lecteur pourront s'expliquer directement par les stratégies que mon *conatus* personnel a mises en place au fil des expériences passées qui ont formé mon être présent.

Ce premier centre de pertinence (le plus évident dans le cas de la lecture) n'est toutefois pas le seul qui opère en moi tandis que je lis le roman de Potocki. L'image très désespérée et assez désespérante qu'il projette des rapports de filiation pourra achever de me convaincre de renoncer à toute velléité de reproduction biologique, alors que si, à la même époque de ma vie, j'avais lu *Émile* de Rousseau, j'aurais pu être amené à revoir mon opinion et à vouloir m'engager dans une aventure de paternité. Ma lecture du *Manuscrit* sera donc une calamité du point de vue du *conatus* du matériau génétique qui se sert actuellement de mon corps pour persévérer dans son être, et qui verra son déploiement interrompu sans recours le

jour de ma disparition. De même, si cette lecture me passionne au point de me faire oublier l'heure de prendre mes médicaments contre l'asthme, et que s'ensuit une crise dommageable pour mes poumons, elle aura affecté négativement le *conatus* propre à cet organe. Inversement, si mon cœur souffre de surmenage au point de devoir exiger une transplantation et que la lecture du roman me procure un divertissement ou une paix spirituelle qui diminue sensiblement mon stress, le *conatus* de mon cœur et de ma personne entière auront également bénéficié des impressions fournies par le *Manuscrit*.

Au niveau supra-personnel cette fois, il se peut que je me trouve vivre dans une communauté pour laquelle ma lecture du *Manuscrit* sera perçue comme subversive de l'ordre social. Ce même livre que je discerne comme cause de plaisir et d'épanouissement intellectuel pourra constituer une menace pour la secte religieuse dans laquelle je me suis engagé : l'exemple de l'émancipation d'Alphonse à l'égard de sa culture d'origine, la représentation du naufrage de l'entreprise intégriste des Gomelez, le scepticisme et l'ironisme* qui travaillent l'écriture de Potocki peuvent être un poison aussi dangereux pour la survie d'une collectivité sectaire que peuvent l'être des cellules cancéreuses pour la survie d'un corps humain. Ici aussi, le centre de pertinence localisé dans ma personne entre en conflit avec un autre centre de pertinence situé dans la collection d'impressions que constitue la communauté en question. Inversement, c'est sans doute parce que j'ai forgé mes habitudes de lecture dans des communautés interprétatives valorisant l'esprit critique que j'interprète le *Manuscrit* comme porteur d'un message d'émancipation et d'ironisme : c'est le centre de pertinence localisé au niveau supra-personnel de ma communauté (en l'occurrence « libérale ») qui conditionne la forme de mon pouvoir de discernement, et qui me fait percevoir comme « bon » ce qui attaque le dogmatisme* et le sectarisme.

On peut bien entendu varier les cas à l'infini pour montrer que telle lecture, telle activité, telle sélection de tels critères ne sont jamais bonnes ou mauvaises « en soi », mais seulement par rapport à tel *conatus* particulier, c'est-à-dire par rapport à tel centre de pertinence. Ma lecture des premières journées du roman peut me troubler et me préoccuper au point que je serai distrait en traversant la rue, tué sur le coup, mais que mon rein s'en trouvera par suite en meilleure position pour persévérer dans son être du fait d'être transplanté dans un corps globalement mieux portant et plus jeune que le mien...

Subjectivations

Trois précisions méritent d'être apportées, pour essayer de déjouer quelques-unes des critiques dont pourront faire l'objet ces développements d'ordre ontologique. Relevons d'abord qu'en parlant de *cohésion* plutôt que de *cohérence*, il s'agit de rendre compte du fait, évoqué dans les exemples mentionnés ci-dessus, que *plusieurs centres de pertinence (temporairement) contradictoires peuvent coexister au sein d'un même être* (les cellules cancéreuses dans mon corps, le lecteur libertin au sein d'une communauté sectaire). Alors que la notion de cohérence implique généralement la non-contradiction,

celle de cohésion autorise à penser l'agglutination (par contrainte extérieure ou par attirance des contraires) d'objets composants hétérogènes dont le maintien au sein d'une même collection n'est pas forcément stable, mais peut être transitoire, en fonction des conditions générales auxquelles le système est soumis ou en fonction de l'évolution propre des objets composants. En tant que lecteur, et même si je constitue d'un certain point de vue un centre de pertinence unifié (et unifiant), je peux parfaitement être traversé de tensions, de contradictions et de conflits internes : c'est même de ces tensions, de ces pluralités et de ces hétérogénéités* internes que se nourriront les lectures les plus riches.

Relevons ensuite la fragilité du statut du centre de pertinence localisé au niveau de mon individu personnel (ma « subjectivité »). Sous un certain aspect, parler de « centre de pertinence » et de capacité de discernement en fonction d'un bien et d'un mal, cela a constitué, dans les pages qui précèdent, un moyen de rendre compte de la précipitation de processus d'individuation, de la coagulation d'impressions multiples en une impression (problématiquement) unifiée et « égocentrée ». On a toutefois pris la peine de noter au passage que la façon la plus appropriée de se représenter le *conatus* ne relevait pas tant de l'effort (qui le psychologise indûment) ou de l'instinct de conservation (qui réintroduit souvent le fantôme d'une finalité supérieure sous couvert de vitalisme) mais bien de *l'attracteur* (dans un système physique). Contrairement aux évidences que nous ne pouvons pas nous empêcher de projeter sur les réalités animées (mieux vaut vivre que mourir, éprouver du plaisir que de la souffrance, sentir que ne pas sentir, etc.), l'attracteur n'a pas de « finalité » à proprement parler.

Faire de la subjectivité humaine une collection d'impressions faisant face à des impressions dont elle se nourrit et qu'elle impressionne en retour, cela doit donc conduire à problématiser les finalités que nous projetons spontanément et illusoirement sur le monde : c'est tenter de ne plus faire de cette subjectivité humaine un « empire dans un empire », mais un niveau d'organisation parmi d'autres, au sein d'un continuum de centres de pertinences imbriqués (continuum scandé par de nombreux paliers et autant tiraillé de guerres que tissé de solidarités) qui va de mes globules blancs attaquant les agents d'une infection virale à mon système de transpiration évacuant du liquide à la surface de mon corps lorsque celui-ci risque de surchauffer, à mes stratégies carriéristes au sein de mon département de littérature, aux plans quadriennaux destinés à faire remonter mon université dans les classements de Shanghai, aux compétitions et coordinations entre les politiques d'éducation menées par les différents pays de l'Union européenne, et ainsi de suite, jusqu'à la dilapidation d'énergie – apparemment absurde d'un point de vue étroitement stratégique – par laquelle le soleil se consume à éclairer gratuitement les planètes qui l'environnent.

Toutes les formes de finalité réintroduites par une ontologie basée sur la stratégie du *conatus* méritent dès lors d'être constamment relativisées, en rappelant qu'il n'y a de finalité que locale, égocentrée et dès lors illusoire du point de vue d'un regard plus largement intégratif :

> bien que sujet pratique, [le sujet humain] n'est pas non plus sujet de la pratique en ce qu'il ne fait que réfléchir, selon ses propres structures, une action dont il n'est lui-même que l'effet et dont il ne recueille que des effets. Ainsi, bien qu'essentiellement stratégique (agençant des moyens en fonction d'une fin), le sujet pratique est lui-même la conséquence d'une Stratégie qui le dépasse et le détermine, sans principe ni fin, qui est celle de la nécessité mathématique de la vie, dans son affirmation absolue en chacune de ses affections singulières[24].

Si cette reconstruction de la subjectivité demande à être toujours réinscrite dans la perspective d'une dissolution de cette subjectivité au sein d'une logique globalement non finalisée, où n'interagissent que des attracteurs de type chaotique et physique, elle a pour pendant paradoxal de conduire également à une *dissolution de « l'objet »* censé faire face à cette subjectivité (à peine saisissable). Les chapitres précédents ont suffisamment déconstruit l'idée commune (positiviste) de l'objectivité de l'interprétation et du texte pour qu'il ne soit pas besoin d'illustrer plus longuement cet aspect. Prenons simplement acte du fait que, dans l'approche esquissée ci-dessus en termes d'impressions, de stratégies du *conatus*, de capacité de discernement et de centres de pertinence, l'objet n'est (au mieux) que « second », voire (au pire) inatteignable comme tel : il ne résulte que de l'élaboration projetée sur le monde extérieur d'une pertinence qui a sa source et son moteur premier au cœur le plus intime de son « centre subjectif » (et non dans l'attractivité propre à quelque chose d'extérieur). Dans le dialogue discret qu'il entretenait avec la psychanalyse, Luis J. Prieto aimait à réduire la pertinence, en dernière instance, à la situation du nouveau-né repu ou souffrant : il n'y a pas, en premier lieu, un objet-sein qui nourrit et que l'on désire, ni même une situation extérieure d'exposition à la lumière et à la froidure qui nous traumatise. Tout cela ne prend forme que comme l'élaboration secondaire d'une expérience – en elle-même *sans objet* – de douleur ou de satisfaction. C'est sans doute une banalité de rappeler que ce n'est jamais l'objet comme tel qu'on désire, mais seulement la sensation qu'on en tire : les interprètes de Spinoza ont suffisamment mis en lumière la constitution fondamentalement *hallucinatoire* qu'il attribue à nos perceptions – en parallèle ici aussi à la façon dont Fish, Rorty ou Charles nous invitent à concevoir l'expérience littéraire – pour qu'il ne soit pas nécessaire d'insister sur ce point.

En reprenant l'expression par laquelle Laurent Bove parle d'« effort sans objet » pour souligner que la construction spinozienne des affects (et en particulier celle du désir) s'inscrit dans un cadre « non téléologique, sans objet ni manque[25] », on pourrait légitimement dire que les principes esquissés ci-dessus conduisent à produire une *herméneutique sans objet*. Les théoriciens d'inspiration plus positiviste verront en cela un symptôme particulièrement révélateur des dangers de *dérives « autistes »* qui menacent la radicalisation du cercle herméneutique opérée par les pragmatistes américains. Ce qui se présente comme des interprétations de texte purement projectives a beau jeu de se déclarer « sans

[24] Laurent Bove, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, *op. cit.*, p. 70.

[25] Laurent Bove, « *Éthique* III », in Pierre-François Moreau et Charles Ramond, *Lectures de Spinoza*, Paris, Ellipses, 2006. Tout ce développement sur une herméneutique sans objet doit beaucoup à un échange de correspondance avec Laurent Bove.

objet » : en prenant pour horizon (sinon pour modèle) l'hallucination, une telle méthode ne fait que confesser les impasses dans lesquelles elle s'est engagée…

Parler d'« herméneutique sans objet » pourrait toutefois participer non tant d'une arrogance négatrice de toute altérité que d'une posture qui ne récuse « l'objectivité » sur le plan théorique que pour mieux cultiver des voies pratiques d'ouverture à l'altérité des textes, dès lors qu'on se sera dûment méfié des pièges transparents des hallucinations objectales. Dire que, sur le plan ontologique, l'herméneutique est fondamentalement sans objet, ce serait résumer les points principaux mis en place jusqu'ici, en reconnaissant a) que le texte n'est pas une substance en soi, mais une modification en permanent devenir, selon les utilisations auxquelles le soumettent ses lecteurs ; b) qu'il n'y a pas d'approche « immédiate » (ou « objective ») de l'objet (textuel), mais seulement des constructions (subjectives) déterminées par les pertinences animant l'interprète au moment de son interprétation ; et surtout c) que toute interprétation, même si elle cherche sincèrement à rencontrer une altérité qui la dépasse, ne fait en cela que chercher une expérience dont l'étalon est interne au centre de pertinence qui s'y livre. Ce dernier point implique certes un aveu d'autisme : sauf dans des circonstances traumatisantes qui menacent l'ensemble de mes capacités mentales, je ne reconnais que ce que je (me) suis configuré à reconnaître. L'objet (textuel) ne serait en ce sens qu'une excuse, un simple détour nécessaire pour retrouver la disposition que mon désir (fondamentalement sans objet) cherche à reproduire pour soi et en soi. Mais on pourrait justement rétorquer que la suspicion d'un tel autisme constitue peut-être la seule façon de pouvoir espérer en déjouer certains pièges.

Au terme de ce long chapitre, on aperçoit comment, à la suite d'une phase de déconstruction, le jeu d'entre-impressions à travers lequel a été décrite l'interaction entre le texte et son lecteur peut servir de base à la reconstruction d'une théorie de la subjectivité, au sein du cadre élargi fourni par la *mens* spinozienne, dont Deleuze nous a aidés à voir qu'elle pouvait recouvrir le pouvoir de discernement d'une particule d'hydrogène aussi bien que celui d'un lecteur de roman. Plus précisément, ces développements ontologiques font déboucher la réflexion herméneutique sur la question de la *subjectivation :* qu'est-ce que devenir-sujet ? À cette question – que les chapitres suivants reprendront chacun sous un angle différent en revenant au plus près de l'expérience fournie par la lecture littéraire – nous pouvons d'ores et déjà apporter quatre réponses qui serviront de résumé à cette dernière section :

15° *Comprises à partir de mécanismes d'entre-impressions, les subjectivations qui se précipitent autour de centres de pertinence apparaissent comme des processus a) sans objet et sans fin (au sens où ils sont de façon permanente en devenir, sans terme d'arrivée, et où ils n'ont pas d'autre finalité que ce devenir lui-même), b) relevant de cohésions animées de tensions et d'hétérogénéités, voire de contradictions, internes, c) demandant à être saisis dans une superposition de multiples niveaux d'organisation et d'individuation et d) participant de circularités hallucinatoires dont on ne saurait neutraliser certains effets pervers qu'en essayant de prendre la pleine mesure de leur autisme.*

V

CONNOTATIONS

Sur la base des principes ontologiques esquissés au chapitre précédent, le moment est donc venu de passer à la *reconstruction d'une théorisation positive* de la littérature et des pratiques dont elle fait l'objet. On commencera par recourir à la linguistique et à la sémiologie pour essayer de caractériser, de façon précise et rigoureuse, en quoi consiste *la littérarité* au sein de nos expériences textuelles. J'irai chercher dans l'approche fonctionnaliste, méconnue, de Luis J. Prieto de quoi déterminer presque « techniquement » ce qui fait le propre d'une lecture littéraire. La notion de « connotation » que propose ce sémiologue, à partir des catégories que j'ai paru écarter sommairement au début de mon premier chapitre (émetteur, récepteur, signal, sens, etc.), permet en effet de saisir très concrètement ce qu'il y a de proprement intraduisible dans un texte, révélant du coup à quel moment et en quel point émerge sa littérarité – ce qui sera illustré à l'aide de quelques exemples tirés d'une nouvelle de Guy de Maupassant.

Tripartition

Quelques catégories très générales fournies par la pensée (complexe et souvent déroutante) de Charles Sanders Peirce nous aideront à préciser, de façon d'abord très générale, la première des spécificités de la lecture littéraire qui nous intéresseront désormais. Dans celle qui est devenue la plus célèbre des innombrables triades qu'il a proposées, le philosophe américain distingue entre « trois sortes de représentations » :

> Premièrement, les représentations dont la relation à leurs objets consiste simplement dans le fait qu'ils ont une qualité commune, représentations que nous appellerons des ressemblances [*likenesses,* bientôt rebaptisées *icônes**].

> Deuxièmement, les représentations dont la relation à leurs objets consiste en une correspondance dans les faits ; nous appellerons ces représentations des *indices* ou signes.
>
> Troisièmement, les représentations dont la relation à leurs objets a pour fondement un caractère imputé ; ces représentations correspondent à des signes généraux et nous les appellerons des *symboles*[1].

En parlant généralement d'impressions, de marques et de traces, le chapitre précédent confondait donc des modes de représentation assez différents. Les nombreuses références au vocabulaire de la *Gestalt* se situaient sur le plan de la ressemblance, qui relève du domaine de l'*icône*. Une image (visuelle, sonore ou autre) évoque une certaine réalité de par des traits perceptifs communs qu'on croit y percevoir : un gribouillis rapidement crayonné sur une feuille de papier sera reconnu comme l'icône d'un être humain dès qu'il aura une tête, un tronc, deux bras et deux jambes ; il ressemblera à un roi dès que j'aurai surmonté sa tête de quelque chose d'arrondi évoquant la forme d'une couronne ; il paraîtra pleurer dès que j'aurai ajouté d'autres formes arrondies, plus petites, situées en dessous de ses yeux. La relation entre le représentant et le représenté se fonde ici sur des « qualités communes » relevant de la ressemblance ou de la similitude.

On sait toutefois que l'interprétation peut porter sur un tout autre type de relation. Lorsqu'un inspecteur de police découvre des traces de sang dans la voiture d'un suspect, ce n'est pas sur la ressemblance de forme entre ces traces et la personne du suspect que porte son attention. Que la trace soit de forme arrondie alors que le suspect est très mince ne compte nullement à ses yeux : que le groupe sanguin ou l'ADN du sang analysé corresponde à celui de la victime sera en revanche décisif. On parlera donc ici d'un *indice* puisque ce qui fonde l'interprétation n'est pas un phénomène de ressemblance mais une « correspondance dans les faits », soit un phénomène de contiguïté redevable d'une explication en termes de causalité : c'est le contact matériel entre (le sang de) la victime et le (véhicule du) suspect qui tend à indiquer une implication de ce dernier dans les faits à éclaircir.

Enfin, l'interprétation peut porter sur des phénomènes qui ne relèvent ni de la ressemblance, ni de l'indicialité d'une causalité productrice, mais qui reposent sur l'utilisation de ce que nous avons été appelés à identifier comme *un code* (ou un langage). Si au lieu de gribouiller quelques cercles et quelques bâtons sur ma feuille de papier, j'y inscris les trois lettres du mot *ROI*, un interprète peut tirer de ces quelques traces l'idée d'un homme couronné, sans que rien sur la feuille ne ressemble à un corps humain ou à une couronne royale, et sans qu'un quelconque roi n'ait touché de près ou de loin ni à la feuille ni au crayon. Lorsque Peirce parle d'« un caractère imputé » pour définir la spécificité de ce qu'il appelle un *symbole*, c'est donc à l'existence d'un code (partagé par l'émetteur et par le récepteur d'un signe) qu'il fait référence.

Ces trois modes de fonctionnement possible de la représentation (et de l'interprétation), quoique fondamentalement différents, se superposent, se relaient ou s'entremêlent souvent dans la pratique : c'est parce que la couleur

[1] Charles Sanders Peirce, « On a New List of Categories » (1868), § 14, in *Textes fondamentaux de sémiotique*, *op. cit.*, p. 29-30.

rouge des taches observées sur le siège de la voiture ressemblait (icône) à celle du sang séché que l'inspecteur a pu en envoyer quelques résidus à un laboratoire, dont un ordinateur a pu alors calculer (à l'aide de symboles et de codes dûment programmés en lui) qu'il correspondait à l'ADN de la victime, donnant ainsi un indice de culpabilité aux enquêteurs.

Il n'en demeure pas moins impératif de bien distinguer ces trois registres, confondus dans les chapitres précédents – et surtout de mesurer les dynamiques, les effets et les potentialités propres du troisième de ces registres, puisque c'est essentiellement sur lui que repose la spécificité de l'expression littéraire, en tant qu'elle est une forme relevant de la linguistique. Quelles sont les propriétés de ce type très particulier d'impressions que sont les *symboles* peirciens, qui correspondent à ce que la sémiologie saussurienne a défini (plus précisément et plus clairement) comme des *signes* ? C'est ce que nous allons essayer de mettre en place rapidement, en suivant de près la systématisation proposée par Luis J. Prieto pour rendre compte de l'invention saussurienne.

Codification

Après avoir attaqué le sens commun à l'aide des fins (et rigoureux) sophismes de Stanley Fish et de Michel Charles, il est temps de revenir aux réalités plus massives de la communication quotidienne – pour mieux les subvertir de l'intérieur grâce à l'analyse élaborée par Luis J. Prieto en termes de logique des ensembles. Mais commençons par préciser de quoi nous allons parler dans ce chapitre consacré aux propriétés des codes linguistiques. Et pour ce faire reprenons la fable expérimentale du professeur Fish, mais du point de vue d'une normalité que j'ai jusqu'ici occultée. Nous n'avons prêté attention pour le moment qu'aux étudiants du second cours, qui ont « fait » d'une liste de noms de linguistes un poème religieux. Mais il est (presque) aussi intéressant d'observer le comportement des étudiants du *premier* cours, pour lesquels la liste de noms a été originellement rédigée, en guise de devoir de lectures à faire à domicile pour la semaine suivante. Que s'est-il donc passé sept jours plus tard ? Stanley Fish ne nous le dit pas, mais on peut imaginer que, hormis quelques fainéants et quelques distraits, ces étudiants du premier cours sont venus en classe en ayant lu les articles de ces linguistes indiqués par leur professeur. Le théoricien ne prend pas la peine de nous le préciser parce que cela n'a rien d'anormal ni de remarquable. On donne une information ou une injonction à quelqu'un ; il vous comprend ou vous obéit.

La belle affaire !

C'est pourtant sur cette belle affaire – normale et commune à souhait : elle se répète des millions de fois chaque jours sur la planète terre – qu'il faut se pencher désormais. La première chose qu'il faut souligner, c'est justement sa reproduction quotidienne à grande échelle : si, comme pouvaient le laisser entendre certains paradoxes sur lesquels ont surfé les trois premiers chapitres de ce livre, le « récepteur » ne faisait que projeter ses petits délires sur les messages qu'il reçoit, le taux de réussite (fonctionnelle) des actes de communication

serait bien inférieur à celui qu'on observe dans les faits. On ne se comprend *jamais parfaitement*, parce que chacun porte avec lui un *idiolecte* (une perception singulière de la langue) dont les nuances sont incommunicables et généralement inconscientes ; mais on se comprend *en général assez* pour assurer le fonctionnement satisfaisant de nos entreprises collaboratives. Même si nos idiolectes* ne se correspondent jamais dans le détail, ils se recoupent suffisamment dans leurs grandes lignes pour former des *sociolectes**, que nous partageons avec nos proches, et des *langues*, qui nous permettent même de communiquer avec des individus qui habiteraient de l'autre côté de la planète, et dans des conditions sociales dramatiquement différentes – pour autant qu'ils partagent avec nous un degré plancher de connaissance du code linguistique en dessous duquel on ne peut plus se prétendre « francophone ».

Cette approche fonctionnaliste des faits linguistiques ne contredit en rien les leçons de Stanley Fish : elle observe simplement le comportement des communautés interprétatives du point de vue de leur ronronnement quotidien, plutôt que de celui de leur détournement exceptionnel. Ce ronronnement et ces communautés interprétatives reposent sur le fait que la connaissance d'une langue nous permet de construire ce que Jacques Rancière appellera un « partage du sensible », qui consiste en une certaine façon, partagée par les membres d'une même communauté, de partager leurs sensations en un certain nombre de catégories qui se recoupent dans leurs grandes lignes d'un cerveau à l'autre. Diderot avait déjà bien identifié le problème que posent ensemble idiolectes, partage du sensible et codes conventionnels assurant les fonctions communicatives à l'intérieur d'une communauté linguistique :

> À proprement parler, les sensations d'un homme sont incommunicables à un autre, parce qu'elles sont diverses. Si les signes sont communs, c'est par disette. Je suppose que Dieu donnât à chaque individu une langue en tout point analogue à ses sensations ; on ne s'entendrait plus. De l'idiome* de Pierre à l'idiome de Jean, il n'y aurait pas un seul synonyme[2].

Or, si « nous sentons tous diversement », « nous parlons tous de même[3] ». Merci la disette de mots ! Nos idiolectes ne sont que des variations autour de *normes*, dont la composante lexicale est reflétée dans nos dictionnaires – Diderot, théoricien de l'idiolecte, fut aussi l'auteur d'un fameux *Dictionnaire raisonné*. Et que nous donne un dictionnaire ? Le sens des mots. Plus précisément : un dictionnaire tente de définir les classes de sens auxquels un locuteur de la langue considérée peut se référer en utilisant ce signe de la langue qu'est le mot défini. Laissant pour le chapitre suivant les questions liées à la syntaxe, je vais donc pour l'instant reprendre aussi synthétiquement que possible ce que la linguistique saussurienne nous dit sur le sens des mots, de façon à observer, dans un détail assez technique mais essentiel à ma démonstration, ce qui fait la spécificité de l'utilisation littéraire des mots d'un texte, par rapport au déchiffrage fonctionnel auquel nous nous livrons dans nos activités quotidiennes.

---

[2] Denis Diderot, *Réfutation d'Helvétius* (1775), in *Œuvres I. Philosophie*, éd. Versini, Paris, Robert Laffont, 1994, p. 816.

[3] *Ibid.*

On sait que Saussure analyse le signe comme composé de deux faces, le signifiant* et le signifié*. Or, qu'est-ce véritablement qu'un signifiant ou un signifié ? On fait généralement correspondre le *signifiant* au représentant (les lettres *ROI* sur le papier) et le *signifié* au représenté (l'idée de « roi ») – en prenant la peine de distinguer cette idée de la réalité concrète (intitulée alors le *référent*) à laquelle l'idée en question peut renvoyer (la personne réelle de Louis XIV ou de Juan Carlos). Le premier apport de Luis J. Prieto consiste toutefois à préciser les choses en nous faisant concevoir signifiant et signifié non pas comme des *objets*, mais comme des *classes* d'objets. Le *signifiant* du signe constitué par la phrase française (graphique) « Le Roi arrive » correspond alors à *la classe de tous les signaux (graphiques)* que je peux utiliser pour transmettre à un récepteur (francophone et alphabétisé) l'information transmise par cette phrase. Le *signifié* de ce signe correspond pour sa part à *la classe de tous les sens* que je peux transmettre à un tel récepteur en me servant de cette phrase. Que j'écrive cette phrase en noir ou en rouge, en lettres attachées ou en majuscules, en très gros sur une affiche ou en très petit sur un billet glissé à mon voisin en catimini, je produirai *différents signaux* qui seront reconnus par un locuteur francophone comme autant de *réalisations d'un même signifiant*. Que l'information véhiculée ainsi porte sur la personne de Louis XIV dans la France de l'âge classique ou sur celle de Juan Carlos dans l'Espagne d'aujourd'hui, ou encore sur un lion dont je fais le souverain de la savane dans un documentaire animalier, voire encore sur un directeur de département dont je moque des prétentions autocratiques, et que le roi en question « arrive » en sortant d'un carrosse, d'un avion, d'une sieste ou d'une réunion avec des syndicats étudiants – dans tous ces cas *le sens* de ma phrase sera *différent*, mais il sera identifié par mon interlocuteur à travers *le même signifié* de la phrase utilisée.

Un *code* (une langue), c'est-à-dire un système de signes, met donc en relation bi-univoque* des classes de signaux (des signifiants) avec des classes de sens (des signifiés). D'où la description classique que donne la sémiologie saussurienne d'un acte de communication : un émetteur, ayant quelque chose à exprimer, c'est-à-dire ayant un *sens* à transmettre (sens qui est propre à cette situation concrète et singulière dans laquelle il se trouve), cherche dans sa connaissance du code un *signe* dont le *signifié* inclue ce sens ; le code lui spécifie alors un *signifiant*, c'est-à-dire une classe de signaux possibles, définie par un nombre limité de caractéristiques à respecter, et le travail du locuteur consiste dès lors à produire un *signal* qui réalise ce signifiant, c'est-à-dire qui satisfasse ces caractéristiques minimales à respecter. De son côté, le récepteur, dès lors qu'il partage le même code que l'émetteur, doit pouvoir identifier l'impression sensorielle qui lui est fournie comme un *signal*, reconnaître celui-ci comme membre d'un certain *signifiant*, lui associer les caractéristiques définitoires du *signifié* spécifiées par le code, et – si tout va bien – en déduire le même *sens* que cherchait à transmettre l'émetteur[4].

[4] Sur tous ces points, voir Luis J. Prieto, *Pertinence et pratique. Essai de sémiologie*, Paris, Minuit, 1975, chapitre 1, « Sémiologie de la communication », p. 15-60. Pour mieux connaître la pensée de Luis J. Prieto, on lira avec profit le numéro spécial que lui a consacré la revue *Semiotica*, n° 122-3/4,1998, dirigé par Pierre Pellegrino.

Si, en tant qu'émetteur racontant un épisode de l'histoire de France dans une conférence donnée aujourd'hui à Madrid, je cherche à transmettre à mes auditeurs l'information que Louis XIV entre dans une chambre au moment où Fouquet vient de faire une remarque désobligeante à son égard, j'aurai le choix entre de nombreux signes que me propose la langue française : les phrases *Le Roi arrive, Il arrive, Louis XIV arrive, Le Roi survient, Il rentre de voyage* pourront être équivalentes pour faire partager à des auditeurs francophones cet épisode de mon histoire. Je sélectionnerai un signe plutôt qu'un autre en fonction de critères divers (être suffisamment clair sur le référent visé, éviter de répéter trop souvent le nom de Louis XIV, ne pas surcharger mon récit de précisions indues, etc.). Si je choisis la phrase *Le Roi arrive*, il n'est pas impossible qu'un auditeur somnolent qui se réveille juste à cet instant se mette à regarder les portes en attendant que Juan Carlos honore ma conférence de sa visite : le signifié du signal que j'aurai produit inclut en effet tout « roi » dans ses différents sens possibles. Si je choisis *Il arrive*, il n'est pas impossible qu'un autre auditeur, également distrait, ne croie qu'il s'agisse de Mazarin, dont j'avais parlé auparavant, ou de qui que ce soit d'autre auquel la langue française peut se référer à l'aide d'un pronom masculin singulier de la troisième personne (puisque c'est là tout ce que spécifie le signifié que j'aurai choisi d'utiliser).

C'est précisément au niveau de la différence entre ce que l'émetteur *veut dire* (le sens visé) et ce que le signe *peut aussi* servir à transmettre (les autres sens possibles inclus dans le signifié) que se situe l'intérêt majeur de cette reformulation, en termes de classes, de la dichotomie saussurienne entre signifiant et signifié. C'est en effet sur ce point que repose la façon dont Luis J. Prieto articule la distinction entre dénotation* et connotation. La plupart du temps, nous abordons les actes de communication du point de vue de *la dénotation*, en focalisant notre attention sur *le but* de la pratique communicative (conçu de façon fonctionnaliste), à savoir *le sens visé par l'émetteur :* ce qui compte, c'est l'information que l'émetteur veut transmettre au récepteur, et l'acte est considéré comme réussi ou raté selon que le récepteur parvient ou non à comprendre cette information. Il est toutefois toujours possible d'aborder les mêmes actes, non pas du point de vue de leur but, mais du point de vue du *moyen* qu'ils utilisent, c'est-à-dire du *signe* que l'émetteur a choisi d'employer : dans ce cas, ce qui nous intéresse, c'est non plus le sens visé par l'émetteur, mais *la classe de sens possibles* qui définit le signifié du signe employé, ainsi que *les diverses propriétés du signal* qui a réalisé son signifiant.

Cela revient à dire qu'il y a *deux façons d'accommoder notre attention* sur les procédures impliquées dans un acte de communication, ou encore que dénotation et connotation constituent *deux façons de concevoir* un même objet. Une première accommodation (*dénotative*) conçoit ces procédures selon le but de la pratique communicative, à savoir le sens visé par l'émetteur ; une autre accommodation (*connotative*) conçoit ces procédures selon le moyen utilisé pour atteindre ce but, à savoir le signe (signifiant et signifié) sélectionné pour transmettre le sens visé. Du point de vue dénotatif, tout ce qui compte, dans ma narration madrilène d'un épisode de l'histoire de France, c'est que

mes interlocuteurs comprennent que ma phrase fait référence à Louis XIV (et non à Fouquet, à Mazarin, à Juan Carlos, ou au Beaujolais nouveau).

Les codes linguistiques (qu'on appelle aussi des « langues naturelles » : le français, l'italien, le bengali) présentent sur ce point une particularité remarquable qui donne au locuteur le choix entre plusieurs signes pour transmettre une information donnée, lui permettant ainsi de moduler la quantité de précision qu'apporte le signe en fonction des besoins d'éclaircissement ou des présupposés partagés par les locuteurs dans une situation de parole donnée. C'est grâce à cette propriété que je peux choisir entre les phrases *Louis XIV arrive*, *Le Roi arrive* ou *Il arrive* pour transmettre le même sens, et je sélectionnerai l'un ou l'autre de ces signes en fonction du contexte dans lequel se situe ma phrase. En termes plus techniques, Luis J. Prieto caractérise cette propriété des codes linguistiques en disant qu'ils présentent des rapports logiques d'*inclusion** et d'*intersection** entre leurs signifiés ; dans le cas de codes plus simples, en revanche, comme par exemple le code qui associe un numéro à chaque chambre d'un hôtel, une fois que le sens est fixé (je veux la clé de la première chambre à droite en sortant de l'ascenseur au troisième étage), le code ne m'offre qu'un seul signe pour me référer à cette chambre (ici le n° 31). On dira dès lors que les signifiés des signes de ce code sont en rapport logique d'exclusion*, puisque le fait de vouloir dire une chose impose l'usage d'un et d'un seul signe[5]. Si, lorsque nous parlons, il peut y avoir choix entre plusieurs signes pour transmettre un même sens – et s'il peut donc y avoir connotation à cet égard – c'est parce que les signifiés des signes d'un code linguistique sont entre eux, non seulement dans un rapport logique d'exclusion, mais aussi dans des rapports logiques d'inclusion (le signifié de *Le Roi arrive* est inclus dans, ou constitue un sous-ensemble de, celui de *Il arrive*) ou d'intersection (ce qui serait le cas entre les signifiés de *Le Roi arrive* et de *Mon frère arrive*, puisqu'il est possible, mais nullement automatique, qu'un locuteur ait pour frère un roi).

Traduction

Un exemple touchant à la question de la traduction illustrera plus directement cette distinction entre dénotation et connotation, tout en nous permettant d'en saisir les enjeux proprement littéraires[6]. Du point de vue de la connotation, telle que la définit Luis J. Prieto, une phrase aussi simple que *Il arrive aujourd'hui* est intraduisible en anglais. Du fait de la présence du genre et du pronom neutre (*it*) en sus du masculin (*he*) et du féminin (*she*), la seule façon connotativement adéquate de traduire cette phrase consisterait à dire *He-or-it is arriving today*. En effet, le signe que constitue cette phrase peut être choisi par un locuteur français aussi bien pour dire que le Roi arrive que son frère arrive, ou que le Beaujolais nouveau arrive. En anglais, les deux

[5] Voir sur ce point Luis J. Prieto, *Pertinence et pratique*, *op. cit.*, chapitre 4, « Langue et code non linguistique », p. 129-141.

[6] Cet exemple est repris de Luis J. Prieto, « Sur la traduction », article ronéotypé, université de Genève, 1987.

premières informations seront transmises par le signe *He's arriving today* alors que la dernière demandera un autre signe, *It's arriving today*. Par contraste, la capacité dont dispose l'italien d'omettre le pronom-sujet permettra à une même phrase de transmettre non seulement les trois sens inclus dans le français *Il arrive*, mais également l'information que ma sœur arrive, qui demanderait un autre signe en français (*Elle arrive*), alors que *Arriva oggi* ne spécifie en rien le genre du sujet. Ce que résume le schéma ci-dessous :

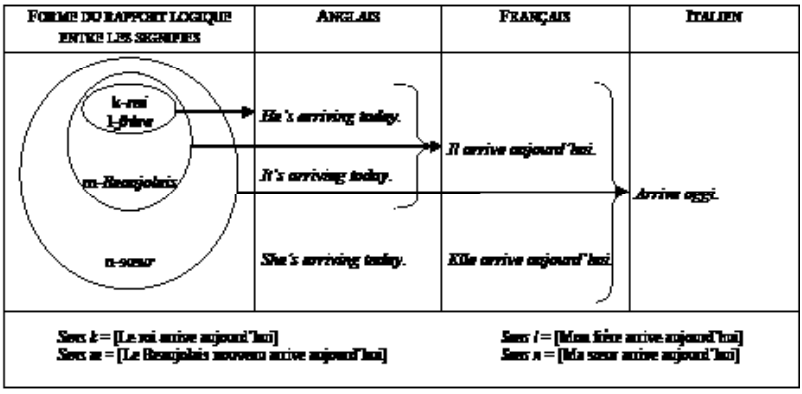


Figure n° 3 : *« Il arrive »* : *Rapports logiques entre signifiés en anglais, français et italien*

On saisit sur la base de cet exemple la différence entre dénotation et connotation. Du point de vue de la *dénotation*, la phrase *Il arrive aujourd'hui* ne pose *aucun* problème de traduction. Que je parle du roi, de mon frère ou du Beaujolais, il m'est également facile de trouver dans la langue anglaise comme dans la langue italienne une phrase capable de transmettre l'information que je cherche à communiquer (*The King is arriving today, he's arriving, my brother, mio fratello, il vino di Beaujolais*, etc.). Même s'il me faut multiplier pour cela les précisions et alourdir ma phrase d'incises et de définitions inélégantes, on peut partir du principe que tout *sens* donné est traduisible en toute langue (pour autant que le locuteur soit capable d'en expliciter lui-même les nuances). Le seul obstacle à la traduction sur le plan de la dénotation, ce sont ces « intraduisibles » dont une équipe de philosophes dirigés par Barbara Cassin vient judicieusement de dresser un dictionnaire[7] : on sait que chaque fois que l'on tombe sur un *aufheben* allemand, un *empowerment* anglais ou un *wu-wei* chinois, la meilleure solution est de garder l'original et d'ajouter une note essayant de définir les différents aspects de ces concepts qui n'ont pas

[7] Barbara Cassin, *Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*, Paris, Le Seuil, 2004.

d'équivalent satisfaisant en français (« dépasser », « encapacitation* », « agir-non-agir » relevant soit de la traîtrise soit de la monstruosité).

On peut assez facilement comprendre que certaines pratiques propres à une certaine culture s'accompagnent de certaines manières de concevoir la réalité – et de certains mots s'y référant – telles qu'un locuteur privé de l'expérience directe de ces pratiques ne puisse pas s'en faire une idée adéquate, rendant leur dénotation problématique voire impossible. L'existence même d'un dictionnaire des intraduisibles suggère toutefois que, pour autant qu'on aligne un assez grand nombre de phrases françaises, et qu'on multiplie les pages rendant compte des différents emplois de tels mots, n'importe quelle langue est en mesure de définir dénotativement n'importe quel sens exprimé dans une autre langue. S'il reste certes de larges parts d'inexprimable dans l'expérience humaine, il est à situer en deçà de notre rapport aux codes linguistiques plutôt que dans la forme spécifique que présente chacun d'eux.

Laissant toutefois de côté ces questions d'intraductibilité culturelle, dès lors qu'on ne s'occupe que de dénotation et qu'on ne se donne aucune limite relevant de la taille ou de l'élégance, on peut donc dire que « le sens d'un acte de communication non littéraire peut toujours être rendu fidèlement au moyen d'un signal d'une autre langue, à condition cependant que ce sens, c'est-à-dire la façon de connaître la réalité qui le constitue, figure dans la culture avec laquelle cette autre langue est reliée[8]. »

Cela revient à dire que l'immense majorité des problèmes de traduction relèvent de la *connotation*, telle qu'elle se situe au cœur de l'expérience littéraire. On peut de ce point de vue identifier deux types de difficultés, qui tiennent toutes deux, non pas au but de l'activité de communication (le sens à transmettre), mais au moyen dont on se sert au cours de cette activité (le signe). Il va de soi que la traduction d'un texte poétique est rendue impossible du fait des différences asystématiques qui dotent *les signifiants* d'une langue de propriétés incomparables avec les signifiants d'une autre langue. Non seulement les différences dans le compte des syllabes imposent des acrobaties difficilement tolérables au traducteur qui s'efforcerait de conserver la forme métrique du poème original, mais c'est tout le jeu des échos, des rythmes, des contrastes et des analogies propres à la substance phonique ou graphique de l'expression qui doit être recomposé sur des bases complètement différentes. Qu'*amour* puisse le plus souvent se traduire par *love* sans poser trop de difficultés au niveau dénotatif n'empêche pas que se perde en chemin toute une gamme de résonances qui rapprochent souvent *l'amour* de *la mort*, de *l'amer*, de *la mère*, etc. – même si, bien entendu, d'autres résonances s'avèrent disponibles de l'autre côté de la barrière des langues, lorsque *love* entre en contamination avec *dove* (« colombe ») ou avec *laugh* (« rire »).

Il ne suffirait toutefois pas de faire l'impasse sur les propriétés spécifiques des signifiants de la langue-source (dans leurs réalités phonétiques aussi bien que phonologiques) pour parvenir à une traduction connotativement satisfaisante. Un problème encore plus considérable tient à ce que, si *le sens* peut (presque)

[8] Luis J. Prieto, « Sur la traduction », *op. cit.*, p. 3.

toujours être traduit, *le signifié* ne peut (presque) jamais l'être. L'intérêt majeur de l'approche mise en place par Luis J. Prieto tient en effet à ce qu'elle met en pleine lumière ce qui fait la singularité essentielle d'une langue (et de la littérature qui s'y développe) : cette singularité tient à *la façon dont cette langue distribue les sens qu'elle peut servir à transmettre en ensembles (les signifiés) dont la forme et les rapports logiques lui sont propres*.

En s'interrogeant sur la nature des identités et des valeurs produites par le système de la langue, Ferdinand de Saussure remarquait déjà la différence entre l'anglais, qui force son locuteur à distinguer entre l'animal vivant (*sheep, ox*) et le même animal tué pour servir de nourriture aux humains (*mutton, beef*), et le français qui marque la continuité entre ces deux réalités en les désignant par un même mot (*mouton, bœuf*)[9]. Il soulignait à quel point cette distribution des sens en signifiés n'avait rien de « naturel », mais contribuait à informer profondément la façon dont les locuteurs perçoivent leurs rapports à la réalité.

C'est précisément ce type de phénomènes dont la notion de connotation (telle que la définit Luis J. Prieto) permet de rendre compte. On peut aller vite en réduisant les enjeux de cette notion à ses principes premiers :

16° *Aux classements que nos pratiques (non-communicatives) nous amènent à faire de nos expériences et des êtres qui nous entourent,* une langue superpose un plan de classement second *qui tient à la façon (pour nous « arbitraire », et partiellement aléatoire, quoique souvent historiquement motivée) dont elle regroupe les sens au sein de signifiés*.

17° *Face à nos habitudes pratiques qui tendent à ne s'intéresser qu'aux buts de l'activité communicative (la dénotation, le sens),* l'expérience littéraire promeut une sensibilisation aux propriétés connotatives *impliquées dans ce classement second qui redistribue les sens en fonction des signifiés auxquels ils appartiennent*.

Pour illustrer le rôle central que jouent ces phénomènes de connotation dans nos pratiques des textes littéraires, on en présentera un exemple emblématique fourni par la nouvelle de Guy de Maupassant intitulée *La Chevelure*.

Possessions

La Chevelure se présente sur deux niveaux narratifs. Dans le premier, le lecteur découvre un fou enfermé dans un asile, « rongé par sa pensée, par une Pensée, comme le fruit par un ver[10] ». Un médecin tend alors au narrateur* un cahier dans lequel l'aliéné a tenu le journal de sa folie. Dans le second niveau qu'offre le contenu de ce journal, le fou raconte son histoire, centrée sur la passion

[9] Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, [1916] 1980, p. 160.

[10] Guy de Maupassant, « La chevelure » (1884), in *Contes et nouvelles*, éd. L. Forestier, Paris, Gallimard, Pléiade, 1979, tome II, p. 107.

avec laquelle il s'est mis à collectionner, puis à aimer certains objets – une montre, un meuble du XVII^e^ siècle, dans lequel il finit par trouver une chevelure de femme, qui l'obsède et le trouble au point de paraître s'animer et faire revenir « la belle Morte » qui la portait : il en arrive à « éprouver près d'elle un ravissement surhumain », à « la promener par la ville comme [s]a femme », ce qui le conduit à l'asile, où les dernières images du récit le montrent poussant « un hurlement de fureur impuissante et de désir exaspéré[11] ».

Indépendamment du fait que l'histoire racontée par *La Chevelure* n'a pas de référent dans notre monde actuel puisqu'il s'agit (très probablement) d'une fiction – ce qui soulève des problèmes sur lesquels on reviendra dans un chapitre ultérieur –, on peut considérer comme constituant le sens *dénotatif* de ce récit l'ensemble des informations factuelles qu'un réalisateur de cinéma, « fidèle » au texte original, pourrait en tirer pour essayer de mettre en scène (en images, en sons : en perceptions sensorielles) les divers épisodes décrits par la nouvelle. De ce point de vue dénotatif, il serait largement équivalent de se référer à l'auteur du cahier en parlant d'« un fou obscène », d'« un malade érotomane » ou d'« un aliéné mental », ou encore de substituer à de telles appellations le simple pronom « il » – pour autant que le contexte ne laisse pas de doute sur l'objet de cette référence. Il serait de même équivalent de dire que cet homme « a acheté » le meuble ou qu'il l'« a acquis » pour telle ou telle somme d'argent. Il serait équivalent enfin, même si la chose est plus difficile à se représenter de façon univoque, de décrire les scènes d'amour finales entre le fou et la (Morte confondue avec la) chevelure en parlant d'« amour charnel », de « jouissance érotique » ou de « consommation sexuelle ». Même si l'on sait qu'il n'y a pas de synonyme parfait, il reste vrai que, face à une information qu'il souhaite transmettre, le locuteur a toujours un choix entre plusieurs expressions (grossièrement) équivalentes pour désigner ce à quoi il essaie de se référer.

Il serait donc possible de faire une traduction « non-littéraire » (simplement dénotative) de *La Chevelure* qui ne chercherait qu'à transmettre à son lecteur – dans l'exemple : un réalisateur anglophone – des informations factuelles sur les expériences existentielles d'un narrateur découvrant un fou lors d'une visite dans un asile (premier niveau narratif), ainsi que sur les expériences de ce fou lui-même (deuxième niveau narratif). Il y aurait certes des différences de nuances entre les impressions produites sur les lecteurs de cette traduction et sur ceux du texte original, mais elles ne seraient pas forcément plus grandes ni d'une nature fondamentalement autre que celles qui distinguent les réactions de deux lecteurs francophones du texte original, dont les perceptions sont diversement diffractées par la sensibilité singulière de chacun.

Qu'est-ce donc qui rendra cette nouvelle littérairement – c'est-à-dire connotativement – intraduisible ? Certes, ici encore, les propriétés substantielles (phonétiques) des signifiants français : les sons du mot *chevelure*, dépourvus de toute occlusive, coulent dans notre bouche comme la chevelure elle-même

[11] *Ibid.*, p. 113.

« coule sur les doigts[12] » du fou ; comme la chose, le nom français chuchote, « chatouille[13] » et sussurre à notre oreille sa tentation séductrice – bien mieux que ne peut espérer le faire la traduction anglaise qui désigne cet objet comme « *a lock of hair* », introduisant l'évocation d'un verrou qui convient peut-être à la cachette secrète où était dissimulée la chevelure dans le meuble antique, mais qui neutralise du coup les images fluides et insinuantes que cultive l'original français.

C'est toutefois plutôt du côté du signifié que les dimensions proprement littéraires de cette nouvelle peuvent être mises en lumière le plus clairement. S'il était dénotativement équivalent de parler d'achat ou d'acquisition, de fou ou d'aliéné, de jouissance ou de consommation, il est connotativement crucial que le texte confonde (au sens précis de « fusionne ensemble ») toutes ces dénotations sous le même terme de *possession*. Parmi les différents signes dont dispose le français pour faire référence à ces réalités – qui n'ont *a priori* rien à voir entre elles du point de vue de nos pratiques quotidiennes – que sont a) la propriété légale, b) l'aliénation mentale et c) le rapport sexuel, il se trouve, du fait des contingences de l'évolution historique de la langue, qu'une coïncidence (« arbitraire ») entre ces trois domaines est réalisée à travers ce mot de *possession*. Et il se trouve que la nouvelle de Maupassant sollicite cette coïncidence avec insistance : il y est question a) du « besoin de possession » que l'on ressent en voyant un objet dans la vitrine d'un marchand[14] et du « ravissement de posséder [un] fin bijou[15] » ; b) on s'y réfère au fou comme à un « possédé[16] », qui s'avoue lui-même « possédé par le désir des femmes d'autrefois[17] » ; enfin, c) en évoquant ses expériences sexuelles avec ses maîtresses passées, il regrette qu'elles ne lui aient pas laissé « l'âme meurtrie d'amour après la possession[18] », et au moment de se coucher avec la chevelure, il la presse sur ses lèvres « comme une maîtresse qu'on va posséder[19] ».

Cet exemple illustre parfaitement la différence proposée par Luis J. Prieto entre dénotation et connotation. Du point de vue de la dénotation, propriété légale, aliénation mentale et rapport sexuel constituent trois domaines existentiels généralement séparés ; dans le cadre des pratiques communicatives habituelles, le sens que je vise concerne un seul de ces trois domaines, à *l'exclusion* des deux autres ; il y a échec de la communication (« mauvaise compréhension ») si mon interlocuteur comprend (mal) que je parle de folie ou de sexe, alors que je veux me référer à une question de droit de propriété. Il se trouve qu'en français, on peut faire référence à ces trois domaines en se servant d'un même mot (*possession*), mais les besoins de la dénotation seraient tout aussi bien satisfaits

[12] *Ibid.*, p. 111.

[13] *Ibid.*, p. 111.

[14] *Ibid.*, p. 109.

[15] *Ibid.*, p. 108.

[16] *Ibid.*, p. 107.

[17] *Ibid.*, p. 108.

[18] *Ibid.*, p. 108.

[19] *Ibid.*, p. 112.

si la langue ne nous fournissait que des mots différents pour évoquer ces trois types de réalités très différentes – ces besoins dénotatifs seraient même *mieux* satisfaits dans ce cas, puisqu'on éviterait le risque de mécompréhension* qui vient d'être évoqué.

En revenant avec insistance sur les différentes virtualités significatives du mot de *possession*, Maupassant sollicite la puissance propre de la *connotation :* tout en se référant (dénotativement) à la rapport sexuel (dans le syntagme « une maîtresse qu'on va posséder »), le mot français évoque aussi (*con-note*, désigne par la bande) l'appropriation légale et l'aliénation mentale. Le vocable de *possession* charrie avec lui, partout où il va, les différentes valeurs que lui reconnaît le système linguistique, à titre de résonance plus ou moins lointaine, de voisinage plus ou moins discret, de présence plus ou moins spectrale. Comme on l'a vu plus haut, l'approche connotative consiste à aborder la communication non pas en fonction de l'information que veut transmettre l'émetteur dans telle situation de parole singulière (le sens), mais en fonction du signe utilisé pour transmettre ce sens, c'est-à-dire en fonction de tout ce qui peut être dit d'autre (« con-noté ») en utilisant ce signe (ce qui constitue son signifié). La communication « normale », à finalité informative ou injonctive, s'efforce de faire taire cette multiplicité virtuelle en ne sélectionnant qu'*un seul* des sens possibles inclus dans le signifié, et en s'efforçant d'*exclure* tous les autres pour ne pas tomber dans des ambiguïtés et des mécompréhensions. La communication littéraire repose au contraire essentiellement sur *l'exploitation simultanée de ces virtualités connotatives,* qui appartiennent le plus souvent au registre de la figuralité discursive de Laurent Jenny, dans la mesure où on hésite à dire qu'elles résultent d'un jeu explicitement réglé par l'auteur. Il n'y a pas eu de « crise figurale » dans le cas des différentes acceptions du mot *possession*, mais c'est bien d'*un excès* de la signification (rendu possible par l'interaction mécanique des signes) sur le sens dénotatif qu'il s'agit ici.

Si l'on se place dans la position de quelqu'un qui aurait à traduire la nouvelle de Maupassant, on comprend que son problème – pour autant qu'il tente d'en donner non seulement une traduction dénotative, mais aussi une traduction littéraire, c'est-à-dire sensible aux phénomènes de connotation – consisterait à trouver dans la langue d'arrivée un même signe qui puisse, lui aussi, servir à se référer aux trois mêmes domaines. Ce sera possible en anglais où l'on peut dire a) *to possess a house*, b) *to be possessed (by the devil or by desire)* et, plus rarement, c) *to possess a woman*. Si le traducteur parvient à faire correspondre de façon bi-univoque le lexème* français *possession/posséder* avec le lexème anglais *possession/to possess*, alors on pourrait considérer sa traduction comme connotativement satisfaisante (quant à ce seul mot). On conçoit toutefois que toutes les langues du monde ne lui permettront pas d'en faire ainsi. S'il entreprend par exemple de traduire *La Chevelure* en bengali, il devra scinder les occurrences du lexème français en trois ensembles distincts que rien ne rapprochera plus connotativement, puisque cette langue tendra à utiliser le lexème *aach* pour la classe de sens a), le lexème *pawa* pour la classe de sens b), et le lexème *shahabash kara* pour la classe de sens c).

On peut résumer cet exemple sur le schéma suivant :

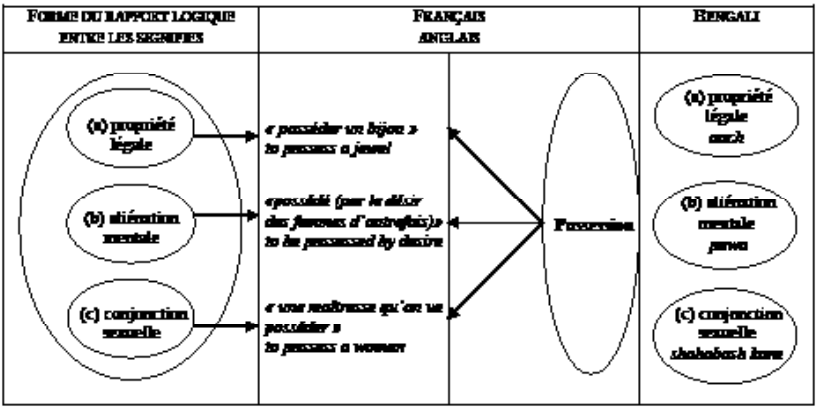


Figure n° 4 : « *Possession* » *: Rapports logiques entre signifiés en français, anglais et bengali*

Bien entendu, même si elle est arbitraire et contingente, la superposition de ces trois classes de sens dans le signifié du lexème *possession* ne relève pas du pur aléatoire, mais s'inscrit dans un contexte culturel (historico-social) précis, qui en donne des éléments d'explication. Ce n'est sans doute pas un hasard si plusieurs langues européennes paraissent confondre ainsi titres de propriété et statuts d'état mental (voire rapports sexuels) sous un même mot (*posséder*, *to possess*, *besitzen*) : on pourrait raisonnablement voir en cette coïncidence un symptôme de l'idéologie sociale latente que McPherson a épinglée du terme d'« individualisme possessif », selon laquelle l'individu occidental concevrait son rapport à soi, depuis Locke, sur le modèle de la propriété de son corps et de ses facultés[20].

Indépendamment de cette valeur culturellement symptomatique des phénomènes de connotation, le texte littéraire peut aussi solliciter ces derniers d'une façon parfaitement idiosyncrasique. C'est le cas lorsque ma lecture de *La Chevelure* me fait repérer la récurrence, non plus d'un même lexème, mais d'un simple homophone, soit d'une entité linguistique que la langue graphique distingue, mais que la langue phonique tend à confondre : au début de la nouvelle de Maupassant, on voit en effet le fou dans sa cellule être rongé par sa pensée « comme un fruit par un ver[21] », avant de lire bientôt dans son journal que des « vers de Villon [lui] montèrent aux lèvres, ainsi qu'y monte un sanglot[22] » – il s'agit de la *Ballade des Dames du temps jadis*. Pure coïncidence de l'évolution phonétique

[20] Voir sur ce point Crawford Brough McPherson, *La Théorie politique de l'individualisme possessif*, Paris, Gallimard, 2004 [1962].

[21] Guy de Maupassant, « La chevelure », *op. cit.*, p. 107.

[22] *Ibid.*, p. 111.

(propre au français) que le signifiant phonique /vär/ confonde aujourd'hui le *vers* de la poésie (<*versus*) et le *ver* de terre (<*vermis*). Et pourtant, dès lors qu'on prête une attention un peu soutenue au texte de Maupassant, comment ne pas remarquer une analogie profonde entre le travail qu'y accomplissent ces deux *vers ?* Ce sont bien les vers de Villon qui paraissent habiter le fou du « désir des femmes d'autrefois » dont il est « possédé », et qui le conduiront à « posséder » une belle Morte dont la neige a fondu dans l'antan du XVII^e^ siècle. Ici encore, aucun rapport, si l'on s'en tient aux besoins de nos pratiques quotidiennes, entre le vers (*verse*) (ou le *jingle*) qui nous trotte en tête (après qu'on l'a entendu quelques dizaines de fois à la radio) et le ver (*worm*) qui ronge le fruit (pour se nourrir de sa substance et l'émacier de l'intérieur). C'est bien le *classement second* (contingent et arbitraire) des sens, selon l'équivalence que présentent les signes de la langue pour les transmettre, qui tisse de nouvelles relations, non fonctionnelles, entre des termes que tout paraît maintenir en rapports logiques d'exclusion.

Que nous dit donc la nouvelle de Maupassant, à nous qui la lisons comme un texte littéraire, c'est-à-dire à nous qui l'approchons en essayant d'être sensibles à ses propriétés connotatives ? Elle ne nous donne (directement) ni une information ni une injonction sur le monde actuel, puisque ni le fou, ni la chevelure n'ont probablement jamais existé dans ce monde. En revanche, elle nous invite à mettre en rapport différents sens du mot *possession*, ou du mot *ver(s)*, que nous considérons spontanément comme exclusifs. En d'autres termes :

18° *L'interaction littéraire se sert de la forme vide d'une dénotation « défonctionnalisée » pour tisser des liens, à l'aide de résonances connotatives, entre des domaines d'expérience que nos pratiques fonctionnalisées tendent à considérer comme séparés.*

Maupassant porte à son plus haut point de densité cette propriété de la communication littéraire dans les deux passages suivants, tirés du journal du fou :

> Vraiment, pendant huit jours, j'adorai ce meuble. J'ouvrais à chaque instant ses portes, ses tiroirs ; je le maniais avec ravissement, goûtant toutes les joies intimes de la possession[23].
>
> Mon bonheur fut si grand, que je ne l'ai pu cacher. J'éprouvais auprès d'elle un ravissement surhumain, la joie profonde, inexplicable de posséder l'Insaisissable, l'Invisible, la Morte[24] !

Il devient ici *impossible* de faire la part entre les différentes classes de sens distinguées plus haut : les « joies intimes de la possession » confondent inextricablement a) la jouissance légale du propriétaire et c) la jouissance sexuelle de l'amant. Quant à la joie de « posséder l'Insaisissable », elle condense tout l'entrejeu* des trois domaines superposés : c'est parce que la chevelure ne peut pas être possédée sexuellement que l'auteur du journal, qui croit la posséder en poussant son geste d'appropriation dans ce qu'il a de plus intime, devient – aux yeux de la société bourgeoise du XIX^e^ siècle du moins – un « possédé »

[23] *Ibid.*, p. 110.

[24] *Ibid.*, p. 113.

à enfermer dans un asile d'aliénés. On mesure l'embarras du traducteur de *La Chevelure* en bengali, qui ne peut plus choisir l'un ou l'autre des termes dont les signifiés sont en rapport d'exclusion sans trahir profondément le texte – et cela jusque dans sa dimension dénotative. En effet, parce que ce récit fictionnel n'a pas de référent dans le monde actuel, il n'y a nul moyen de déterminer si de telles « joies » tiennent davantage de l'appropriation, de la folie ou de la sexualité. Dans un texte littéraire, *le sens se dissout dans le signifié*, c'est-à-dire dans l'ensemble de tous les sens compatibles avec les déterminations sémantiques spécifiées par ce signifié.

À y regarder de plus près, il n'est nullement besoin de voyager jusqu'au Bengale pour trouver de l'intraduisible (sur le seul plan dénotatif) dans ce récit. Une phrase apparemment aussi simple que *J'éprouvais près d'elle un ravissement surhumain* s'avère en effet intraduisible dans des langues culturellement aussi proches du français que peuvent l'être l'anglais ou l'allemand. Le problème ne porte ici pas tant sur les connotations subtiles d'un mot comme « ravissement » ou sur les échos nietzschéens que pourrait prendre l'épithète de « surhumain ». Il porte sur un terme aussi simple que le pronom *elle*... Le contexte du conte de Maupassant est tellement densifié qu'il devient impossible de décider si ce pronom renvoie à la chevelure, à la Morte, à l'Idée, à l'Insaisissable, à l'Invisible. On a vu tout à l'heure que, dans certaines circonstances, il était dénotativement équivalent de dire *Le Roi arrive* ou *Il arrive* (pour autant que le contexte précise suffisamment clairement de qui il s'agit). On voit maintenant qu'il est *connotativement et dénotativement* très différent de dire *Près d'elle*, *Près de la chevelure* ou *Près de la Morte*.

Repensons au réalisateur qui tente de porter cette nouvelle à l'écran. Pour traduire (fidèlement) cette phrase en images, il devra choisir un angle qui laisse le spectateur dans le doute sur la question de savoir si le fou tient dans ses bras une chevelure ou une belle Morte. Les traducteurs anglais ou allemands devront pour leur part choisir entre le pronom neutre ou le pronom féminin, trahissant dans les deux cas ce que dit effectivement le texte, puisqu'ils devront sélectionner un seul des deux sous-ensembles de sens que le texte transmet à ce moment précis. Prendre en compte le « contexte » ne ferait que compliquer encore les choses. Puisqu'il n'y a pas moyen de faire une enquête dans le monde actuel pour savoir si le fou dormait avec une chevelure ou avec une Morte, ni quelle posture exacte il prenait avec sa partenaire pour « la posséder », nous n'avons pour source de précision que ce contexte limité donné par les autres mots du texte. Or ceux-ci viennent *rajouter* d'autres sens possibles dans le contenu du pronom *elle*, plutôt qu'ils ne nous aident à en sélectionner un sous-ensemble.

Dans le premier paragraphe du récit, la description de l'aliéné le montrait rongé par une « Pensée », par « sa Folie », en une phrase que l'on peut mettre en forte résonance avec celle qui vient d'être citée dans la fin du texte : « Elle, l'Invisible, l'Impalpable, l'Insaisissable, l'Immatérielle Idée minait la chair, buvait le sang, éteignait la vie[25]. » Cette insaisissable *Elle*, c'est donc, tout à

[25] *Ibid.*, p. 107.

la fois et inextricablement, la chevelure, la Morte, la Folie, la Pensée, l'Idée... Il n'est certes pas inimaginable que des moyens filmiques permettent d'inviter le spectateur à opérer une assimilation entre ces différentes instances, de même qu'il est toujours possible au traducteur, bengali ou anglais, de signaler les phénomènes connotatifs présentés par la langue d'origine à l'aide de notes en bas de pages ou de subterfuges inventifs (*it/she*, *her/it*, etc.). Et ici encore, pour autant que l'éditeur ne soit pas trop avare avec l'usage de ses bas de pages, on peut imaginer qu'un discours dénotatif parvienne à expliciter la plupart des (en)jeux connotatifs du texte de Maupassant. On comprend toutefois que ce discours interprétatif ne sera jamais qu'une approximation (fatalement imparfaite et incomplète) des disponibilités connotatives (potentiellement infinies) que contient le texte littéraire dans sa langue originale.

Accommodation

Que dit donc la nouvelle de Maupassant ? D'abord, ce fait trop massif pour être évoqué, mais qui mérite cependant d'être explicité ici, dans la droite ligne de la citation de Diderot sur la « disette de signes » : Maupassant écrivait en français et je comprends une variété du français très proche de la sienne. Malgré tout ce qui a pu se passer en plus d'un siècle d'histoire, un certain partage du sensible structuré en un ensemble de normes linguistiques et de conventions lexicales s'est perpétué depuis lui jusqu'à moi. Au sein de ces conventions, la disette des signes fait que le mot *possession* a (conservé) une variété d'acceptions distinctes mais superposées, avec lesquelles je peux jouer comme l'auteur de la nouvelle. Que dit donc ce récit, au delà de cette persistance de la langue (et de la grande masse des connaissances dont elle est le reflet et le médium) ? Rien de fixe (au sens d'historiquement invariant), puisqu'elle ne fait que proposer une histoire sans référent « réel », qui ne vaut que par les liens que les mots employés permettent de tisser entre différents domaines d'expérience (habituellement séparés dans nos pratiques fonctionnalisées). Que *me* dit-elle, à moi aujourd'hui ? Rien d'informatif ni d'injonctif, non plus, même si elle me propose un moyen de concevoir les liens qui unissent, dans *mon* expérience de mon monde actuel, l'acquisition d'objets de consommation avec un sentiment de dépossession de soi : les trois couches de (dé)possession superposées par le récit m'aident à percevoir, et peut-être à comprendre, la passion à la fois érotique et morbide qui hante nombre des comportements consuméristes que j'observe en moi et en mes contemporains. Je vois dans l'image conclusive du propriétaire de la chevelure, aliéné dans son étreinte finale avec un objet de désir insaisissable (mais qu'il a pourtant cru pouvoir s'approprier par l'achat), une représentation suggestive à la fois des aliénations multiples dont participent certaines compulsions consuméristes et d'une réappropriation de soi par l'entremise d'histoires qu'on apprendrait à se raconter (sur des Mortes ou des neiges d'antan) pour redonner sens (et plaisir) aux objets inanimés que nous croyons voir briller tout autour de nous.

Une telle réflexion constitue-t-elle une propriété inhérente au texte, inscrite en son cœur par la sensibilité propre à son auteur ? Après tout, Maupassant écrit au moment où la société française commence à prendre la mesure des enjeux d'un *ethos* consumériste appelé à se répandre vers des couches de plus en plus larges de la population, comme en témoignent *Au bonheur des dames* de Zola ou les analyses sociologiques que Gabriel Tarde regroupera sous le titre de *Psychologie économique*[26]. Il ne serait nullement absurde d'imaginer que Guy de Maupassant ait pu partager cette sensibilité avec ses contemporains, et qu'il l'ait traduite à sa façon, plus ou moins consciemment, dans *La Chevelure*. La sollicitation des propriétés connotatives des mots employés pour raconter une histoire ferait alors partie d'un projet artistique.

C'est sur cette voie que nous engage Luis J. Prieto lorsqu'il invite à faire de la connotation le propre, non seulement des pratiques littéraires, mais de l'ensemble des pratiques artistiques :

> Je propose, comme hypothèse de travail, de dire qu'il y a un phénomène « artistique » toutes les fois que quelqu'un – l'artiste – choisit, en le produisant à l'occasion lui-même, un outil destiné à l'exécution d'une opération déterminée, avec le propos délibéré d'indiquer par ce choix, c'est-à-dire de communiquer par son moyen, la conception particulière de l'opération qui résulte de son rapport avec l'outil choisi[27].

L'architecte serait un « artiste » dès lors qu'il ne se contente pas de construire une maison qui tienne debout, mais cherche à communiquer, à travers les choix qu'il fait entre divers moyens fonctionnellement équivalents (choix de matériaux, de formes, d'outils, d'entreprise), « une conception particulière » qu'il propose de la construction et de l'habitat. Un cinéaste serait un « artiste » dès lors qu'il ne se contente pas de raconter une histoire dont le public puisse se faire une représentation dénotative aussi facilement et aussi immédiatement que possible, mais dès lors qu'il cherche à communiquer, à travers les choix qu'il fait entre diverses possibilités de cadrage et de montage, « une conception particulière » de la cinématographie – critère au vu duquel les cinéastes (artistes) sont dramatiquement plus rares que les faiseurs de films. Selon une telle définition, une attention portée à la connotation se situe donc au cœur de la pratique de *production* artistique, et l'on peut dire de *La Chevelure* qu'elle *est* un texte « littéraire » parce que son auteur, en produisant ce texte, a voulu communiquer, non tant par le sens dénotatif de l'histoire proposée, que par le choix entre les propriétés connotatives présentées par des signes équivalents du point de vue de la dénotation de l'histoire.

On peut toutefois préférer situer la sensibilisation à la connotation au cœur d'une pratique de *lecture* et d'*interprétation*, plutôt que de *production*, des objets textuels. Conformément à ce qui a été mis en place dans les chapitres I à III, je préférerai donc situer la « littérarité » dans *une certaine façon d'accommoder*

[26] Gabriel Tarde, *Psychologie économique*, Paris, éd. F. Alcan, 1902.

[27] Luis J. Prieto, « Notes pour une sémiologie de la communication artistique », in *Études de linguistique et de sémiologie générales*, Genève, Droz, 1975, p. 119-120. Voir aussi *Pertinence et pratique*, *op. cit.*, chapitre II « Sémiologie de la connotation », p. 61-75.

l'attention sur les virtualités connotatives présentées par un texte, que celui-ci ait été intentionnellement ou non produit comme un texte « littéraire ». En effet, comme la figuralité discursive, dont ils ne sont qu'une sous-partie, a) les phénomènes de connotation peuvent aussi bien être sollicités dans la lecture d'un texte philosophique ou d'un discours politique que dans celle d'un poème ou d'un roman ; par ailleurs, b) les phénomènes de connotation relèvent souvent d'effets incontrôlés, ou dont il est sans pertinence réelle de se demander s'ils sont « voulus » ou non par l'auteur (Maupassant a-t-il joué volontairement de l'écho entre le ver dans la tête du fou et les vers de Villon ? Je ne le sais pas, et peu m'importe) ; enfin, c) l'entre-deux (chronologique, idiolectal, dialectal ou sociolectal) qui sépare les consciences linguistiques de l'auteur et du lecteur peut amener une recomposition des liens tissés par les phénomènes connotatifs : il est évident que les signifiés de mots comme « possession », « possédé » ou « jouissance » ne se recoupent *pas exactement* dans la conscience linguistique de Maupassant et dans la mienne, qui est imprégnée des traitements que des auteurs comme Bataille, Baudrillard ou Lacan ont imposés à ces vocables.

On pourrait dès lors, en théorie du moins, distinguer, au sein même de l'approche qui accommode sur les propriétés connotatives des signes employés, *deux types différents d'accommodation connotative :* un mode *historique*, qui solliciterait *uniquement* les connotations disponibles dans ce qu'on peut connaître de l'état de langue propre à l'époque de l'auteur, et un mode *anachronique*, qui s'ouvrirait à *toutes* les résonances et à *tous* les doubles-sens que peut percevoir le lecteur ultérieur dans les mots du texte. La pertinence du mode d'accommodation littéraire – distinct de celui de l'historien – étant à situer dans les liens qu'il invite le lecteur à tisser entre divers domaines de ses perceptions et de ses pratiques, peu importe l'origine et le statut des liens en question. Le principal mérite du premier mode (historique) d'accommodation sur les connotations du texte n'est pas d'être plus « vrai » que le second, mais tient à ce qu'il pousse davantage à tisser des liens *inattendus et inédits*, puisqu'il exige du lecteur qu'il sorte de son état de langue natif pour aller chercher d'autres groupements de sens propres à des états de langue antérieurs.

19° *La littérarité émane d'une certaine façon d'accommoder l'attention sur les virtualités connotatives présentées par un texte, et d'exploiter les diffractions polysémiques que nous suggère soit a) l'état de langue dont disposait l'auteur au moment de rédiger son texte, soit b) l'état de langue dont dispose le lecteur au moment de l'interpréter.*

En traitant les mécanismes connotatifs évoqués dans ce chapitre comme relevant d'une accommodation faite par le lecteur, plutôt que comme inscrits dans le projet artistique de l'auteur, on retrouve donc une définition devenue classique de *la lecture littéraire comme jeu centré sur les phénomènes de polysémie**. Michel Picard remarque judicieusement que ces phénomènes servent de point de rencontre à diverses définitions du fait littéraire, certaines très anciennes, comme celles qui font du texte poétique le résultat d'un travail de *densification* ou de condensation de la parole ordinaire (selon l'étymologie allemande de la *Dichtung*),

d'autres plus récentes qui s'inspirent de la *surdétermination** psychanalytique, ou de la propriété du signe à *diffracter* et à disséminer la signification, telle que l'ont amplement exploitée et théorisée Jacques Derrida et les praticiens de la déconstruction[28].

C'est bien ce type de mécanismes (et de « jeu ») dont on a essayé de rendre compte dans les pages qui précèdent, à partir des concepts, à mes yeux plus clairs et plus rigoureux, proposés par Luis J. Prieto dans sa reformulation de la dichotomie opposant dénotation à connotation. Les phénomènes de condensation, de surdétermination et de diffraction peuvent en effet s'observer dans le registre des icônes aussi bien que dans celui des symboles (des signes) : on entend souvent dire que telle image condense en un unique portrait des traits empruntés à des visages différents, ou que la présence de l'imago maternelle surdétermine la représentation que l'on se fait d'une figure féminine.

Parler de polysémie ou de connotation, dans le sens défini par Prieto, permet de mettre plus précisément en lumière une vertu *spécifique* au fonctionnement des codes linguistiques, qui constituent le médium particulier des textes littéraires. C'est donc au cœur de la puissance propre à l'interaction littéraire qu'on s'est placé dans ce chapitre en observant les mécanismes linguistiques de la connotation. La définition du travail interprétatif sur laquelle on est ainsi amené à déboucher retombe sur la définition de « l'intelligence parfaite d'un texte » que donnait Chladenius dès la première moitié du XVIII[e] siècle, et qui ouvrait dès cette époque une perspective de dépassement de l'*intentio auctoris* :

> On comprend parfaitement un discours ou un écrit lorsqu'on a dans l'esprit en le lisant tout ce que les mots peuvent susciter en nous comme pensées d'après la raison et les règles de notre âme. [...] On s'attendrait à ce que se confondent l'intelligence parfaite d'un discours ou d'un écrit et l'intelligence de celui qui parle ou écrit. [...] Mais comme les hommes ne peuvent pas tout embrasser en esprit, leurs mots, discours et écrits peuvent signifier ce qu'ils n'avaient pas eux-mêmes l'intention de dire ou d'écrire : par conséquent on peut, lorsqu'on cherche à comprendre leurs écrits, former des pensées qui n'étaient pas venues à l'esprit de l'auteur et avoir de bonnes raisons pour le faire[29].

En définissant la lecture littéraire par sa sensibilité envers les phénomènes de connotation, on n'a donc fait que pousser chacun à exploiter *tout ce que les mots peuvent susciter en nous comme pensées*, sans se limiter au seul sens dénotatif visé par l'auteur. Après avoir analysé, dans un détail qu'on espère n'avoir pas été trop fastidieux, les « règles » propres à ce « jeu » spécifiquement littéraire, reste toutefois maintenant à se demander ce qu'on peut espérer y gagner.

---

[28] Voir sur ce point Michel Picard, *La Lecture comme jeu. Essai sur la littérature*, Paris, Minuit, 1986, chapitre 6, « La lecture littéraire », surtout p. 255-260. On y trouve cette belle citation de Iouri Lotman : « Le mécanisme de l'effet de jeu réside non pas dans la coexistence immobile, simultanée, de différentes significations, mais dans la conscience permanente de la possibilité d'*autres* significations que celle qui est immédiatement comprise » (Iouri Lotman, *La Structure du texte artistique*, Paris, Gallimard, 1973, p. 113-114).

[29] Johannes Martin Chladenius, *Introduction à l'interprétation juste des discours et des oeuvres écrites* (1742), § 155-156, cité par Peter Szondi, *Introduction à l'herméneutique littéraire*, Paris, Éditions du Cerf, 1989, p. 31-32.

VI

RECONFIGURATIONS

À quoi peut-il donc servir de jouer le jeu connotatif proposé par le mode d'accommodation sur les textes qui fait la particularité de la lecture littéraire ? On tentera de répondre à cette question en deux temps. On peut d'abord se tourner vers les implications *esthétiques* d'un tel jeu, en observant en quoi il contribue à reconfigurer nos perceptions des réalités qui nous entourent et nous constituent, ce qui fera l'objet de ce chapitre. On pourra ensuite tenter de saisir la dimension *éthique* de telles reconfigurations*, question à laquelle sera consacré le prochain chapitre. Dans les deux cas, il s'agira de comprendre en quoi nos vies peuvent être affectées par l'expérience de la lecture littéraire, en tant que celle-ci repose sur un *reclassement secondaire* des connaissances et des perceptions tirées de nos pratiques fonctionnelles, reclassement opéré à partir des propriétés connotatives présentées par les mots assemblés dans le texte.

Perceptions

J'irai chercher les premiers repères de cette réflexion esthétique chez un philosophe et ethno-musicologue américain malheureusement inconnu en France (et trop peu souvent cité dans sa patrie même), Victor Grauer, qui a développé depuis les années 1970, parmi d'autres projets philosophiques et artistiques étrangement novateurs, une théorisation très ambitieuse des pratiques artistiques relevant du modernisme – théorisation qui s'est élaborée en parallèle et en résonance intime (quoique sans influence directe) avec ce que mettaient en place simultanément, de ce côté-ci de l'Atlantique, un Jean-François Lyotard (dans son travail sur le figural) ou un Gilles Deleuze (dans son enseignement sur la peinture, les diagrammes ou le cinéma). Du fait que les textes de Victor Grauer sont inaccessibles en français, j'en

résumerai ci-dessous les articulations principales, en me contentant de synthétiser aussi succinctement et aussi clairement que possible les idées de l'auteur.

Son approche repose sur la notion de *champ*, qu'il définit comme « une étendue ou une région invisible de type spatial, dotée d'un certain pouvoir de contrôle sur les modes d'activités qui peuvent y avoir lieu » et sur le fait qu'« un objet de perception ne peut signifier (recevoir de sens) qu'en relation avec un champ de contrôle syntaxique[1] ». La notion de *syntaxe*, cruciale elle aussi dans le vocabulaire de Victor Grauer, signale, conformément à son étymologie grecque, qu'il s'agit de pouvoir poser (*-taxis*) ensemble (*syn-*) différents éléments au sein d'un espace structuré (un *champ*) qui permette de les identifier en saisissant les rapports qui les constituent. En termes phénoménologiques, on peut également dire de ce champ qu'il « fonctionne comme le fond [*ground*] sur lequel des signes-*Gestalt* viennent prendre place », de sorte qu'« avant que quoi que ce soit de perceptible puisse fonctionner comme un signe, il doit être appréhendé comme une *Gestalt*, c'est-à-dire comme une forme ou comme une figure sur un certain fond[2] ».

En l'absence d'un champ syntaxique clairement défini, aucune figure ne peut être identifiée de façon satisfaisante ; elle ne s'apparente qu'à une tache (dans le domaine visuel) ou à un bruit (dans le domaine sonore), marqués par l'indécidabilité et l'ambiguïté. Mais ce qui intéresse Victor Grauer, c'est moins l'absence d'un champ syntaxique (dont il n'y a pas grand-chose à dire, sinon qu'on n'y voit rien) que l'irruption, dans un champ syntaxique constitué, de phénomènes relevant de *l'agrammaticalité*. Outre un exemple musical illustrant notre perception d'une « fausse note » au sein d'une ligne mélodique, il donne pour exemple visuel de ce type d'agrammaticalité une série de quatre figures, reproduites ci-dessous :

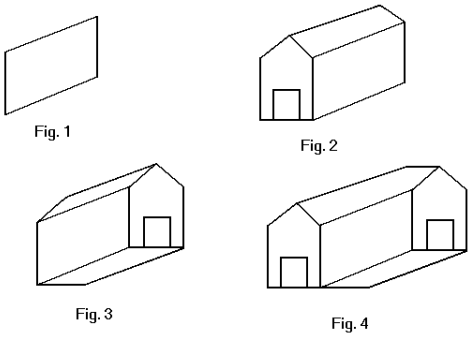


Figure n° 5 : *Agrammaticalités visuelles et pièges gestaltistes proposés par Victor Grauer*

[1] Victor Grauer, « Towards a Unified Theory of the Arts », paru originellement dans la revue *Semiotica*, vol. 94-3/4, 1993, p. 233-252, republié en 1996 avec une préface et une postface dans *Music Theory Online* et disponible sur le site http://www.societymusictheory.org/mto/issues/mto.96.2.6/mto.96.2.6.grauer.html. Le texte est divisé en paragraphes, auxquels il sera fait référence à la suite de chaque citation que je traduirai (ici : 1.3.2 et 1.3.4). D'autres textes, œuvres et informations sur Victor Grauer peuvent être téléchargés depuis le site http://doktorgee.worldzonepro.com/home.htm

[2] *Ibid.*, 1.3.8 et 1.3.9.

La figure 1 propose un parallélogramme qui, isolément, s'inscrit sur un champ à deux dimensions sans évoquer forcément autre chose que lui-même. En lui rajoutant quelques autres traits, la figure 2 le transforme en une icône qui tout à la fois implique un espace à trois dimensions, évoque une maison avec une porte et un toit à double pente, et induit une orientation polarisée dans le champ perceptif. En ajoutant au même parallélogramme originel d'autres traits, la figure 3 conserve les trois dimensions ainsi que l'évocation de la maison, mais s'articule à une polarisation différente du champ perceptif. L'agrammaticalité surgit avec la figure 4 qui, en compilant les ajouts des deux figures précédentes, entraîne l'impossibilité de percevoir le parallélogramme originel selon une orientation stable et non ambiguë. C'est ce type d'agrammaticalités que Victor Grauer repère aussi précisément que possible dans les premiers développements du cubisme en peinture, ou dans le passage de la musique tonale à la musique atonale dans l'œuvre de Schönberg :

> avec la disruption du champ syntaxique à trois dimensions, des zones comme le parallélogramme de la figure 1 ne peuvent plus être « lues » comme polarisées vers aucune direction précise, et elles se révèlent alors comme étant simplement des taches de couleur sur une surface dotée d'intensités. Un nouveau genre d'espace commence à émerger de telles zones, ainsi que des zones de passage qui les entourent et s'immiscent en elles : un « espace* négatif », l'espace entre les formes[3].
>
> Au fur et à mesure que le cubisme se développe, ce nouvel espace, perçu d'abord comme une distorsion de « l'espace positif » à trois dimensions, émerge comme un « champ négatif » de la surface, qui fonctionne en opposition directe à la structure articulée en *Gestalt* du champ syntaxique « positif » avec lequel on était familier[4].

Ce survol rapide de l'histoire, désormais bien connue, de l'évolution moderniste de la peinture vers « l'abstraction » et de la musique vers l'atonalité (puis le sérialisme) illustre le fait qu'« un champ syntaxique est toujours associé avec un champ opposé, généralement caché, que, par analogie avec l'espace négatif, on appellera le *champ négatif*[5] ». Toutefois, alors que le champ syntaxique est « conceptuel », en ce qu'il s'articule en polarités, en structures binaires, molaires et discontinues, le champ négatif est « fondamentalement sensoriel[6] » : il relève d'une expérience sensible irréductible aux catégories de perception dans lesquelles on cherche à la faire entrer, et il invite dès lors le spectateur à percevoir la matérialité même de l'objet qui est offert à son attention.

> En peinture, le champ négatif est l'espace à deux dimensions du canevas lui-même, espace qui doit être réprimé [*suppressed*] pour permettre la représentation de la profondeur. Dans ce contexte, l'espace négatif, si même on le relève, est toujours perçu comme une partie de la surface matérielle (sensorielle) à deux dimensions, jamais comme une partie de l'espace-en-profondeur-de-champ virtuel (mental) à trois dimensions.

[3] *Ibid.*, 1.6.4.

[4] *Ibid.*, 1.8.3.

[5] *Ibid.*, 1.8.2.

[6] *Ibid.*, 1.8.4.

> En musique, le champ négatif est l'espace à une dimension du continuum des hauteurs sonores (par opposition à l'espace syntaxique multidimensionnel du système tonal, avec ses fonctions et ses classes) coordonné avec le temps de la simple durée (par opposition au temps à multiples niveaux du système métrique, avec ses périodicités hiérarchiquement structurées)[7].

On verra très bientôt que le repérage de ce « champ négatif » dans le domaine de la littérature pose des problèmes aussi éclairants que complexes. On peut toutefois d'ores et déjà signaler une convergence entre ce que nous avons vu lors du chapitre précédent à propos des jeux de polysémie, et les effets produits par les phénomènes d'agrammaticalité générés par le « champ négatif », puisque ces effets relèvent de la *multi-référentialité* : « le champ négatif disrupte la signification : dans la mesure où des entités sémiotiques [*sign elements*] sont présentes dans un champ à prédominance négative, elles seront appelées à avoir une valeur multi-référentielle. [...] Une interprétation est multiréférentielle en ce que, puisqu'il n'y a plus de structure unifiante pour « dire » au spectateur ce qu'il faut penser de ce qui est vu, il peut choisir à son gré entre une multiplicité d'interprétations[8]. » Comme l'a illustré la figure 4 ci-dessus, le « champ négatif » a pour vertu de produire de *l'indécidable* et de faire émerger du *multiple* au sein de structures syntaxiques tendant généralement à réduire l'ambigu en univoque. Avant de réfléchir plus longuement à l'application des catégories proposées par Victor Grauer aux problèmes spécifiques de la lecture littéraire, il nous reste pourtant à présenter le dernier concept qui chapeaute sa construction théorique.

Antaxisation

Contrairement à ce qu'aura pu laisser croire le résumé précédent, le « champ négatif » ne se manifeste pas par sa vertu propre et spontanée. Même si Victor Grauer parle parfois à son propos de refoulement [*repression*], on voit mal quelle serait la force qui pousserait l'espace bi-dimensionnel de la toile à « lutter » contre la syntaxe tri-dimensionnelle que projettent sur lui les habitudes perceptives partagées par le peintre figuratif et par son public. Ce n'est pas « la réalité brute » qui s'opposerait spontanément à la syntaxisation que lui imposent nos pratiques et nos conceptions ; ce n'est qu'à partir d'un autre principe de « -taxisation » que le champ syntaxique positif peut être dérangé. « Le champ négatif, habituellement réprimé par le processus de signification, ne peut être libéré que par un principe structurel en opposition directe avec la syntaxe – on se référera à ce principe comme à une syntaxe négative (ou *antaxe*)[9]. »

Qu'est-ce que cette « *antaxe* » ? « Un principe structurel qui dérange [*disrupts*] le champ syntaxique afin de promouvoir une expérience sensorielle et

[7] *Ibid.*, 1.8.5 et 1.8.6.

[8] *Ibid.*, 1.8.8 et 2.2.1.

[9] *Ibid.*, 1.8.10.

multiréférentielle[10]. » Ou encore, plus simplement : « une structure qui dérange [*disrupts*] une structure[11]. » Ce que Victor Grauer élaborait dans l'ombre au titre de l'antaxe (ou de la syntaxe négative), Gilles Deleuze l'appréhendait au même moment dans ses cours de Vincennes à travers la notion de *diagramme*. En commentant la peinture de Cézanne, de Van Gogh, de Klee, de Bacon ou de Fromanger, il définissait le diagramme comme une « zone de nettoyage, qui à la fois fait catastrophe sur le tableau, c'est-à-dire efface tous les clichés préalables, fussent-ils des clichés virtuels », et qui sert simultanément de « catastrophe-germe », dont « sort quelque chose qui est le rythme, la couleur ». En soulignant « la nécessité de nettoyer la toile pour empêcher les clichés de prendre », Deleuze souligne le « rôle négatif » du diagramme qui consiste, comme dans la syntaxe négative des peintres cubistes ou des musiciens viennois étudiés par Grauer, à « supprimer toutes les données figuratives, car les figurations et les narrations sont données » : « le diagramme intervient comme ce qui va brouiller le cliché pour que la peinture en sorte[12]. »

Étant donné la convergence profonde entre l'*antaxisation* proposée par Victor Grauer et la *diagrammatisation* esquissée par Gilles Deleuze – les deux penseurs désignant par là un même geste de structuration qui vise simultanément à déranger les structures (brouiller les clichés) et à promouvoir une nouvelle expérience sensorielle et multiréférentielle (une catastrophe-germe en charge de faire advenir la peinture, le rythme, la couleur) – on ne s'étonnera pas de les voir tous deux chercher une articulation entre esthétique et logique : le philosophe français parle de « logique de la peinture » et de « logique de la sensation », tandis que le théoricien américain rattache explicitement sa construction à l'« *ars analogi rationis* » du fondateur de l'esthétique allemande : « en nous inspirant de Baumgarten, nous devons définir la syntaxe négative comme une fonction analogue à (quoique également en opposition à) la logique. De même que la logique peut être considérée comme déterminant la pensée, de même la syntaxe négative (l'esthétique) peut être considérée comme déterminant la perception[13] » – la série manipulée par un musicien comme Webern méritant à cet égard d'être reconnue comme « une sorte d'axiome musical[14] ».

Si ces citations croisées permettent de se faire une première intuition des concepts de « champ négatif » ou d'« antaxe » dans le domaine de la peinture ou de la musique[15], il paraîtra sans doute difficile d'appliquer telles quelles ces notions au domaine qui nous intéresse dans cet ouvrage, celui de la littérature. Afin de

[10] *Ibid.*, 1.13.1.

[11] *Ibid.*, 1.12.10.

[12] Gilles Deleuze, *Cours du 31 mars 1981* et *Cours du 7 avril 1981*, disponibles en ligne sur le site http://www.univ-paris8.fr/deleuze

[13] Victor Grauer, « Towards a Unified Theory of the Arts », *op. cit.*, 1.10.2.

[14] *Ibid.*, 1.11.7.

[15] Victor Grauer a par ailleurs longuement développé les implications de sa théorie du champ négatif et de la syntaxe négative dans le cas du cinéma, en consacrant à cette forme d'expression artistique un ouvrage entier, qui se penche plus particulièrement sur l'œuvre du cinéaste expérimental Stan Brakhage : : *Montage, Realism and the Act of Vision*, disponible en ligne sur http://doktorgee.worldzonepro.com/MontageBook/MontageBook-intro.htm

confronter sérieusement ce problème, et de justifier le long détour qui vient d'être fait par la réflexion esthétique de Victor Grauer, partons d'une définition plus détaillée de la dynamique dont participe l'antaxe grauerienne :

> Initialement, la syntaxe négative se présente comme une force de repoussoir, s'opposant à la tendance de la syntaxe positive à promouvoir la perception par *Gestalt* et à unifier le champ syntaxique (positif). La syntaxe négative ouvre la *Gestalt*, promeut la partie aux dépens du tout, la perception aux dépens de la signification, morcelant le champ syntaxique (positif), tout en unifiant simultanément le champ esthétique (négatif). En fin de compte, pourtant, après que son moment analytique a été supplanté par un moment synthétique, la syntaxe négative apparaît comme l'équivalent de ce qui peut être appelé la « détermination esthétique » du champ négatif, à savoir un jeu purement sensoriel de rythmes, de proportions et de surfaces[16].

À première vue, de nombreuses opérations décrites ici comme étant le propre de l'antaxe peuvent caractériser l'expérience littéraire, telle qu'ont commencé à la décrire les chapitres précédents. La figuralité discursive évoquée par Laurent Jenny conduisait bien à ouvrir notre sensibilité au jeu aléatoire, mais parfois suggestif, des rapports de rythmes, de résonances et de contamination sensorielle que peuvent entretenir les mots d'un texte : l'une de ses modalités consistait précisément à laisser remonter à la surface de nos perceptions les différences phonétiques (insignifiantes du point de vue linguistique) habituellement refoulées par notre obnubilation fonctionnelle sur les distinctions phonologiques. La façon dont Michel Charles nous invitait à déconstruire l'idée de la cohérence du texte ressemblait aux tendances à « morceler le champ syntaxique positif » et à « promouvoir la partie aux dépens du tout ». L'attention portée aux reclassements connotatifs pourrait aussi être caractérisée comme « s'opposant à la tendance de la syntaxe positive à promouvoir la perception par *Gestalt* » : la lecture littéraire décrite dans le chapitre précédent commence bien par résister à notre tendance spontanée, promue et entretenue par les besoins quotidiens de la communication, à traverser (et ignorer) le signe pour foncer vers le sens dénotatif, qui constitue le but habituel de l'interaction langagière. De même serait-il possible de citer de nombreux textes littéraires (modernes) structurés autour de diagrammes dérangeurs de structures syntaxiques positives et casseurs de clichés, depuis Mallarmé jusqu'à Novarina, en passant par Beckett et Perec.

Et pourtant, on sentira sûrement un certain malaise à voir la littérature assimilée à « un jeu purement sensoriel de rythmes, de proportions et de surfaces ». Hormis quelques cas extrêmes de poésie sonore ou de lettrisme – assez peu représentatifs de l'expérience littéraire partagée à notre époque –, si l'on peut bien imaginer, avec Deleuze, des diagrammes textuels intervenant comme ce qui va brouiller le cliché pour que la littérature en sorte, il paraît plus difficile d'envisager l'« espace négatif » présenté par un texte comme un « espace entre les formes ». L'idée même d'une syntaxe négative en charge d'invalider l'appréhension gestaltiste, afin de se confronter à des perceptions « purement » sensorielles, ne va-t-elle pas à l'encontre de nos trois premiers chapitres, qui décrivaient au contraire comment toute lecture est par définition

[16] Victor Grauer, « Towards a Unified Theory of the Arts », *op. cit.*, 1.8.11.

projection de *Gestalt* ? Un tel inconfort tient à une raison très profonde, dont Victor Grauer rend compte à la fin de son article :

> De tous les moyens d'expression, le langage seul n'est pas pleinement ancré [*grounded*] dans l'espace ou le temps, ce qui explique qu'il manque d'un véritable espace négatif. Cela ne veut nullement dire que les sons de la parole ou les marques de l'écriture n'existent pas dans le temps et l'espace, mais cela signifie qu'ils ne sont pas précisément définis en leur sein. Aussitôt qu'on essaie d'être précis dans la temporalité du langage oral, on commence à en faire de la musique (du chant). Aussitôt qu'on essaie d'être précis dans la spatialité du langage écrit, il devient art visuel (poésie concrète). Les précisions propres au langage existent exclusivement à l'intérieur du domaine de la signification et de la logique (de la syntaxe positive) qui lui donne son assise.
>
> Ainsi, quoiqu'une forme tronquée de syntaxe négative soit certainement présente dans le langage et puisse même se manifester fortement (par exemple dans les œuvres de Mallarmé, Artaud, Joyce ou Stein), les formes d'expressions artistiques basées sur la langue ne peuvent jamais se résorber en un fond négatif, et elles ne peuvent donc jamais aller vraiment au-delà de procédés rhétoriques relevant du surcodage* ou du déplacement des codes[17].

Si la littérature, en tant qu'elle est une forme d'expérience artistique basée sur un médium linguistique, nous met essentiellement en contact avec des *codes* (et presque jamais avec un jeu purement sensoriel de rythmes, de proportions et de surfaces), ce sera bien au niveau du jeu des codes qu'il faudra aller chercher le type propre d'antaxe dont elle est susceptible. La réflexion esthétique grauerienne ne m'intéresse donc pas tellement en ce qu'elle permet de rendre compte d'un certain type (limite) de production littéraire « sensorielle », ni même en tant qu'elle pose le cadre d'un projet esthétique propre au modernisme qui a sans doute guidé de nombreux écrivains dans la conception de leurs projets créatifs ; elle me paraît pertinente dans une réflexion sur la lecture littéraire surtout en ce qu'on peut en tirer un certain nombre de principes heuristiques sur la façon de concevoir *une herméneutique* (autant qu'une poétique) *moderniste*. Je suggèrere donc, pour notre propos, de traduire sa notion de « champ de contrôle syntaxique positif » en termes d'*évidences de lecture* : chaque fois qu'un lecteur aborde un texte, il le fait à partir de règles que sa communauté interprétative a programmées en lui (comme nous l'avons vu lors de notre discussion de Stanley Fish). Ces règles évoluent certes avec le temps, et divergent en fonction des appartenances culturelles, idéologiques et sociales de chaque lecteur. Quelle que soit leur nature propre, elles produisent toujours un certain type de lisibilité (et fatalement d'illisibilité) que le lecteur projette sur le texte. Dans le cadre de la réflexion herméneutique menée par ce livre, la « structure disruptive de structure » qu'est l'antaxe grauerienne mérite donc d'apparaître comme un effort (ou une tendance : un *conatus*) visant à faire apparaître *un autre champ* (négatif) derrière les significations et les *Gestalt* que mes habitudes syntaxiques me font sauter aux yeux.

Le geste interprétatif apparaît dans ce cadre comme une diagrammatisation visant à nettoyer le texte des clichés interprétatifs dont il s'est encombré, et

[17] *Ibid.*, 1.12.11 et 1.12.12.

visant à brouiller ces clichés pour qu'en sorte une nouvelle conception de l'œuvre (voire de la littérature, ou de la vie). Une telle définition du geste interprétatif, quoiqu'elle ait l'air de valoriser la « subversion » du passé, n'est en rien révolutionnaire, mais correspond au contraire à une attitude des plus traditionnelles : non seulement nous l'avons déjà rencontrée chez Roland Barthes lorsqu'il invitait ses contemporains à essayer sur Racine les langages propres à leur époque, mais un bel ouvrage collectif édité récemment par Bruno Clément et Marc Escola nous a rappelé qu'il est depuis longtemps (depuis toujours ?) dans la nature du geste interprétatif de se présenter comme la dénonciation des discours admis sur l'œuvre, et comme la dissipation d'un malentendu :

> Écrire, parler sur une œuvre, c'est d'abord dénoncer une ou des méprises antérieures (sur un auteur, une œuvre, le statut d'un texte, l'identité d'un mouvement ou d'un courant, les valeurs esthétiques de tout un siècle), et c'est ensuite prétendre s'employer à les dissiper. L'on n'hésiterait guère à soutenir, avec Rilke, que la réception d'une œuvre se confond avec la suite des malentendus auxquels elle a donné lieu, que telle est même la condition du constant renouvellement de sa signification. Pas de lecture sans malentendu, puis sans dissipation du malentendu[18].

Ce qui compte n'est pas tant de reconnaître la nature de cliché du geste visant à nettoyer le texte des clichés qui l'encombrent, mais plutôt de repérer des *procédures pratiques d'antaxisation*, c'est-à-dire de *littérarisation*, *de notre lecture*. Les concepts mis en place par Victor Grauer nous permettent d'articuler au moins quatre de ces procédures, dont on fera les quatre enseignements à retenir des pages qui précèdent pour ce qui concerne notre réflexion sur les enjeux et les méthodes d'une lecture qui se voudrait actualisante. On pourrait du coup faire de ces quatre principes autant de règles d'or, chargées de guider cet exercice littéraire par excellence que constitue l'*explication de texte*.

Littérarisation

20° *La lecture littéraire consiste en une quête active des agrammaticalités présentées par le texte*.

Cultiver une pratique littéraire de la lecture, cela peut consister tout d'abord à inverser la logique des procédures de filtrage à travers lesquelles nous abordons habituellement les messages. Dans notre gestion quotidienne de la communication fonctionnelle, nous sommes amenés à concentrer notre attention sur les éléments du discours qui paraissent immédiatement faire sens, à nous appuyer sur eux pour construire une hypothèse de cohérence (une *Gestalt*) qui nous permette de liquider (en les corrigeant ou en les ignorant) les points de résistance et d'incompréhension qui ont pu apparaître. Apprendre à lire, de ce point de vue communicationnel (dénotatif), cela consiste à ne pas se

[18] Bruno Clément et Marc Escola (éd.), Présentation de *Le Malentendu. Généalogie du geste herméneutique*, Presses universitaires de Vincennes, 2003, p. 6.

laisser arrêter par les points d'obscurité rencontrés en cours de lecture, mais à sauter par-dessus, en comptant sur le fait qu'on trouvera par la suite de quoi éclairer rétrospectivement ce qui aura posé problème (quitte à l'oublier s'il s'avère que ce n'était qu'un détail peu significatif) : contrairement au lecteur inexpérimenté qui bute sur le premier obstacle d'inconnu et d'incompréhensible, on pourrait caractériser le lecteur savant comme celui qui *sait judicieusement ignorer ses ignorances* (c'est-à-dire comme celui qui ne se laisse pas paralyser par elles) – de même que le musicien chevronné sait poursuivre comme si de rien n'était après avoir joué une fausse note (probablement passée inaperçue de la plupart de ses auditeurs), alors que le débutant, en s'interrompant pour tout recommencer, transforme un détail en un fiasco.

Confronté avec un objet perceptif du type de la figure 4 ci-dessus, le lecteur compétent comptera donc sur le fait que le contexte ultérieur conduira à l'annuler (comme relevant d'une erreur), à le désambiguïser (une seule des deux orientations incompatibles s'avérera tenable au vu de perspectives nouvelles) ou à neutraliser son potentiel disruptif en le faisant relever explicitement de la monstruosité (une exception qui confirme la règle). En réalité, ce sera le plus souvent par le simple oubli que sera traité ce type d'écueil local.

Le propre d'une lecture littéraire consisterait au contraire à *chercher activement* de telles agrammaticalités et à *en faire autant de sites privilégiés du travail interprétatif* (au lieu de sauter par-dessus en espérant les annuler ultérieurement et en tendant pratiquement à les ignorer). Un siècle de pratique interprétative psychanalytique nous a appris à faire des lieux de *résistance* au sens les points stratégiques d'émergence de « la vérité ». Rien de plus assommant qu'une explication de texte qui ne fait que confirmer combien le récit est limpide et bien ordonné (« bien écrit », « rhétoriquement maîtrisé ») : l'interprétation commence vraiment avec le grain de sable qui enraie la machine à produire de l'évidence, avec le point où le sens apparaît comme « tremblé » (Barthes), avec le repérage d'une incohérence, d'un détail inattendu, d'un « écart » – bref, avec l'apparition intempestive de quelque chose relevant du « champ négatif ». Le renversement tient donc non seulement au comportement du lecteur (rechercher ce qui résiste au lieu de l'éviter, s'arrêter au lieu de passer, revenir au lieu d'ignorer), mais surtout à l'inversion des valorisations : au lieu d'être fuie comme un obstacle menaçant, l'agrammaticalité fait l'objet d'une quête amoureuse, en tant qu'elle est promesse de renouvellement interprétatif et de fécondité critique.

21° *L'interprétation littéraire esquisse une diagrammatisation qui reclasse le matériau signifiant du texte en fonction de ses virtualités connotatives.*

Quel peut donc être le « champ négatif » propre au médium linguistique, s'il est vrai que le langage, dans la mesure où il est constitué par un code abstrait et non par un rapport direct à l'espace et au temps, « manque d'un véritable espace négatif » ? J'aimerais suggérer que c'est précisément dans les activités

de classement étudiées au chapitre précédent, au titre de la connotation, que la pratique littéraire peut situer le « champ négatif » qui lui est propre. Il ne s'agit pas ici d'esthétique au sens traditionnel d'une *aisthesis** faite d'affectionssensorielles directes, mais d'un jeu interne au code, d'un rapport de rapports, d'une affection entre affections : *d'une structure codifiée d'impressions faisant face à une autre structure d'impressions*. (En ce sens, mon appropriation des concepts graueriens les détourne fortement de leur visée originelle.)

On a vu que ce n'est jamais le sensible lui-même qui oppose une résistance spontanée au champ de contrôle dans lequel le saisit la syntaxe positive, mais qu'il faut faire intervenir une « antaxe* » pour qu'un principe structurel négatif vienne déranger la structure syntaxique positive. Cet autre principe structurel négatif est fourni dans le cas de la lecture par la possibilité de classer les sens non plus en fonction de la visée dénotative de la pratique communicative (qui commande la syntaxe positive), mais en fonction du classement second, connotatif, qui regroupe les sens selon la capacité qu'ont les signes de la langue à les transmettre.

Dans le cas de la nouvelle de Maupassant évoquée au chapitre précédent, la syntaxe positive (à ses différents niveaux narratif, logique et phrastique) commande le choix et la disposition des mots dans le cadre d'une pratique visant à décrire l'histoire événementielle d'un fou tombé éperdument amoureux d'une chevelure. Le geste interprétatif qui nous a fait réagencer le texte autour des récurrences du lexème *possession* et de ses virtualités connotatives peut s'apparenter à un geste de diagrammatisation, en ce qu'il vise à nettoyer le texte des clichés interprétatifs et des évidences qui l'encombrent (ce récit parle d'un érotomane fétichiste, il se réfère au monde du XIX^e^ siècle, Maupassant y gère ses angoisses privées). Il s'agit d'en faire sortir une nouvelle conception de l'œuvre, de la littérature ou de la vie, en y voyant par exemple un dépassement possible de nos dépressions consuméristes actuelles esquissé du côté d'une fuite dans la création hallucinatoire d'un Autre fictif, dont la parole poétique a planté le germe en nous. La structure antaxique ainsi construite se fonde non tant sur les propriétés sensibles du matériau langagier (quoique la douceur coulante et chuchotante de la réalisation phonétique du mot *chevelure* puisse y jouer un certain rôle) que sur *les propriétés du code* linguistique français, qui établissent une équivalence connotative (polysémique, multiréférentielle) entre la propriété légale, l'aliénation mentale et la jouissance sexuelle.

On comprend toutefois que, comme dans le cas de l'*aisthesis* grauerienne, c'est l'intervention structurante de l'interprète qui fait advenir le « champ négatif* » de ces connotations-là, et non une résistance spontanée que présenterait le langage à sa mise sous contrôle syntaxique. Le code n'offre qu'une structure virtuelle (infinie et chaotique) de rapports possibles ; de même qu'il faut un geste artistique pour lancer un diagramme qui serve de germe à une procédure de création picturale, de même faut-il un geste interprétatif choisissant d'actualiser telle structure polysémique parmi tous les reclassements connotatifs virtuellement offerts par la forme propre de la langue.

22° *L'interprétation littéraire vise à opérer un surcodage disruptif.*

De tels gestes de diagrammatisation ou d'antaxisation à la fois reposent et débouchent sur des phénomènes de *surcodage*. S'ils sont possibles, c'est que les discours nous disent plusieurs choses en même temps, parce que le code linguistique diffracte le sens selon une double pertinence (celle de la dénotation et celle de la connotation). La nouvelle de Maupassant nous parle à la fois d'un fou amoureux d'une chevelure et des divers emplois du mot *possession*. À cette multiplication des niveaux de codage au sein de la langue elle-même, la lecture littéraire surajoute la construction de ses surcodes propres. En sollicitant la coïncidence, dans le signifiant phonique du français, du *vers*-poétique et du *ver*-dans-le-fruit, mon geste interprétatif re-codait la langue graphique pour produire un monstre sémantique assez comparable à la figure 4 proposée par Victor Grauer pour illustrer le type d'agrammaticalité par lequel se manifeste l'émergence du champ négatif : le vers-*verse* résiste autant (sémantiquement) à s'associer au ver-*worm* que l'orientation de la maison en haut à droite résistait (visuellement) à son orientation en bas à gauche. C'est bien une autre langue (que celle dont j'emploie les clichés fonctionnels dans mes pratiques de communication quotidienne) que construit ma lecture littéraire en investissant les virtualités connotatives esquissées par le texte, une langue qui ne manquera pas d'apparaître un peu monstrueuse (disruptive de *Gestalt*) à l'imaginaire sémantique commun sur lequel se base la communication.

Signalons au passage que c'est sur le registre du surcodage et de la disruption de *Gestalt* qu'on pourrait récupérer ici – à titre secondaire et ancillaire – tout le savoir positif mis en place par l'histoire littéraire. Qu'est-ce en effet que le discours tenu par l'histoire littéraire et la philologie sur la personne de l'auteur, sur son contexte social, sur l'évolution des catégories esthétiques, des débats idéologiques et des états de langue, sinon un énorme travail de surcodage qui reconstruit les textes en fonction de leur conformité avec le vocabulaire historique adopté par l'analyste ? Loin de relativiser les mérites de l'histoire littéraire, une telle question permet au contraire d'en préciser l'intérêt effectif : le surcodage historien se justifie – du point de vue littéraire – en ce qu'il est l'occasion de casser les *Gestalt* que le lecteur naïf (que nous sommes tous plus ou moins) a tendance à projeter sur le texte à partir de ses clichés et de ses évidences présentes. Si l'histoire littéraire se trouve ainsi « réhabilitée » au sein de l'approche actualisante, c'est toutefois au prix de se voir mutilée de ses prétentions à la vérité, prétentions qui apparaissent non tant présomptueuses que sans pertinence : le mérite du surcodage historien ne tient pas – du point de vue littéraire encore une fois – à son adéquation à une réalité historique passée, mais à sa capacité (diagrammatique ou antaxique) à aider le lecteur à casser les clichés, et à se détacher des champs positifs et des *Gestalt* qui contrôlent ses perceptions et ses activités.

23° *L'interprétation littéraire cherche à constituer une agrammaticalité singulière en élément structurant d'un nouveau champ perceptif.*

L'exemple du *ver(s)* sollicité dans la nouvelle de Maupassant permet de préciser une quatrième procédure constitutive de l'antaxisation littéraire. Victor Grauer relève que « le point crucial qui permet de distinguer une structure d'un simple procédé [*device*] tient à ce que la première est toujours associée à un champ[19] ». Il semble que ce principe puisse être utilisé ici pour réhabiliter un autre lieu commun de la méthodologie littéraire, que j'ai paru écarter de façon trop sommaire et nonchalante – le critère de « cohérence » interprétative. Placer la lecture littéraire sous les auspices des catégories grauériennes de « champ négatif » et d'« antaxe » conduit en effet à exiger que l'activité herméneutique présente une *dimension structurale*, et ne se réduise pas à une liste de remarques ponctuelles, anecdotiques et impressionnistes. Précisons d'emblée que les exemples empruntés par Victor Grauer à l'histoire du modernisme autorisent à concevoir ce structuralisme* aussi bien sous la forme du contrôle le plus rigoureux, le plus étroit et le plus clôturant (le sérialisme de Webern, la période classique de Mondrian) que sous des formes ouvertes à l'hétérogène, à l'aléatoire et à la multiplicité centrifuge (les collages de Picasso, les œuvres de John Cage, le cinéma de Stan Brakhage, les pièces en forme de jeu de John Zorn). Ce qui compte, ce n'est pas de surcoder le texte à l'aide de structures closes et totalisantes (cohérentes, au sens où rien ne leur échapperait), mais c'est de tenter de dresser un plan de consistance capable d'accueillir des séries ouvertes d'éléments hétérogènes, dont l'hétéroclite soit *mis sous tension* sans être pour autant limité dans sa multiplication, selon le modèle de l'« œuvre ouverte » décrit par Umberto Eco dans les années 1960.

Le fait que les mots *ver* et *vers* n'apparaissent qu'une fois dans le texte de Maupassant, que leur coïncidence phonique ne relève d'aucune communauté de structure étymologique sous-jacente, que le récit ne propose nulle part un discours explicite sur la poésie, et qu'il puisse donc paraître parfaitement arbitraire – impressionniste – de tirer de cette coïncidence phonique toute une théorie de la littérature comme suggestion* mentale et manipulation de l'économie des affects, rien de cela n'est en soi rédhibitoire. Non seulement on a vu les plus rigoureux (et les plus scientistes) des structuralistes ériger tout et n'importe quoi en « structures » – c'est d'ailleurs bien là ce qui faisait leur charme –, mais la notion grauerienne de « champ » présente l'avantage de se présenter comme *un horizon de consistance*, plutôt que comme un tableau à double entrée ou un carré sémiotique. D'une part, un tel champ peut traverser une œuvre sans aucunement devoir se limiter à sa seule cohérence interne ; d'autre part, des entités relevant des natures et des statuts les plus divers peuvent en principe s'y côtoyer, sans forcément s'y articuler de façon univoque ; enfin, la vertu propre d'un tel champ tient moins à la rigidité avec laquelle on en aura ficelé les articulations structurales qu'à *sa capacité à faire percevoir*, en son sein, des objets inédits ou inconnus sous cette lumière. Que le champ généré à partir de mon jeu sur le *ver(s)* s'appuie sur une théorie (extérieure au récit de Maupassant) concernant l'économie politique des affects, qu'il se branche sur un autre écho (renversé), non moins suspect, entre les *vers* et

[19] Victor Grauer, « Towards a Unified Theory of the Arts », *op. cit.*, 1.12.10.

les *rêves* qui traversent la nouvelle, qu'il happe au passage la maxime 136 de La Rochefoucauld (selon laquelle « il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux s'ils n'avaient jamais entendu parler de l'amour ») – tout cela sera justifié pour autant a) que je ne me contente pas de signaler un événement textuel, mais que je tente de l'insérer dans une structure de relations, et pour autant b) que le champ ainsi constitué produise des effets de révélation portant sur le texte et/ou sur le monde actuel. L'exigence de « cohérence », soulignée par de nombreux théoriciens comme constitutive du travail herméneutique, se trouve donc ici reconfigurée pour relever plutôt d'une attente de consistance, caractérisée par la double propriété de *tenir ensemble* (même si cet ensemble n'a aucune prétention à constituer une totalité) et à participer d'une *force constituante* (capable de faire émerger de nouveaux objets de perception et de nouvelles formes d'activités).

Une dernière formulation empruntée à Victor Grauer nous permettra à la fois de résumer les développements qui précèdent et d'en mesurer les limites :

> Contrairement à la simple ambiguïté, qui tend seulement à mystifier le signe, le champ négatif, dans la mesure où il défait [*defeat*] la perception par *Gestalt*, déboulonne complètement [*totally disrupts*] le signe, révélant du coup le jeu riche et multiple de canaux de référence interconnectés, souvent contradictoires, qui restent généralement cachés à l'intérieur du message apparemment clair [*straightforward*] de tout « texte »[20].

En tirant lui-même les implications de la notion de « champ négatif » dans le domaine du signe linguistique, Victor Grauer donne ainsi une description adéquate et précise des procédures de littérarisation évoquées dans les pages qui précèdent – procédures qui correspondent bien aux pratiques poststructuralistes et déconstructionnistes qu'il discute brièvement en ce point de son article. Mais il fait du même coup sentir ce que le projet sous-jacent à ces procédures a d'intenable. Si le champ négatif parvenait réellement à « défaire la perception par *Gestalt* », s'il était « totalement disruptif » envers le signe, alors le lecteur n'aurait littéralement plus rien à se mettre sous les yeux. Il est certes salutaire de se méfier de toute *Gestalt*, et l'on a vu que les procédures de littérarisation font de leur mieux pour échapper à la prégnance gestaltiste. Il n'en demeure pas moins qu'on ne reconnaît une réalité, qu'on n'identifie des objets qu'à travers des perceptions gestaltistes – à commencer par les mots du texte, dont on sait qu'on ne les perçoit généralement pas à partir de leur lettres composantes, mais sous la forme d'empreintes unifiées (soit précisément de *Gestalt*).

En ce point de notre réflexion, il convient donc de prendre la mesure de deux problèmes. D'une part, la lecture « dé-gestaltisée », qui épellerait les lettres d'un texte pour en reconstituer les mots à partir d'un regard « nettoyé », ne saurait constituer un idéal tenable. Si le tableau, le concert ou la séance cinématographique peuvent bien nous confronter – dans des circonstances exceptionnelles et seulement au terme d'un intense travail d'antaxisation – à un sensible nettoyé des clichés à travers lesquels nous percevons la réalité, l'expérience littéraire, en tant qu'elle repose sur des discours codés et non sur

[20] *Ibid.*, 1.8.9

des expériences directement sensibles, n'a affaire qu'à des *Gestalt*, dont elle ne peut que reconfigurer les contours. D'autre part, en ne tirant de Victor Grauer qu'une caractérisation de l'activité herméneutique (actualisante), on a paru donner au seul lecteur le monopole de l'activité de diagrammatisation. Or celle-ci est opérée également, et en premier lieu, par l'écrivain lui-même. Le moment est donc venu de nous tourner vers un autre penseur contemporain, qui nous permettra de compléter cette réflexion sur le statut du littéraire au sein de l'ordre sensible.

Re-partitions

C'est à bon droit que la notion de *partage du sensible* a connu un succès fulgurant dans divers domaines de la pensée (esthétique et politique) contemporaine, depuis que Jacques Rancière l'a proposée, il y a de cela une dizaine d'années. Commençons par écouter la définition qu'il en donne lui-même :

> J'appelle partage du sensible ce système d'évidences sensibles qui donne à voir en même temps l'existence d'un commun et les découpages qui y définissent les places et les parts respectives. Un partage du sensible fixe donc en même temps un commun partagé et des parts exclusives. Cette répartition des parts et des places se fonde sur un partage des espaces, des temps et des formes d'activité qui détermine la manière même dont un commun se prête à participation et dont les uns et les autres ont part à ce partage[21].

Sans les accents péjoratifs associés au terme de « cliché », sans les relents phénoménologiques que charrie la notion de *Gestalt*, les « évidences sensibles » qu'évoque ici Jacques Rancière se réfèrent bien au même type de phénomènes discutés dans les pages précédentes : le partage du sensible consiste en une syntaxe (« un système ») qui contrôle la perception (« donne à voir ») au sein d'un champ qu'il structure (en « y définissant des places et des parts »). On peut le concevoir, en première approche, comme une grille catégorielle, qui me permet d'identifier tel objet comme une maison (orientée dans telle ou telle direction), tel autre objet comme un mendiant ou comme une professeure des universités, tel autre encore comme ma chatte. Alors que la plupart des réflexions esthétiques paraissent se concentrer sur les *formes* (*Gestalt*) à travers lesquelles nous reconnaissons de tels objets, Jacques Rancière met toutefois l'accent sur les espaces, les temps, les types d'activités et les types de partages auxquels nous les associons : c'est bien d'*une syntaxe* qu'il s'agit, plus précisément encore que chez Victor Grauer, puisque le partage du sensible n'identifie jamais un objet à travers les perceptions sensibles qui lui sont associées, sans lui attribuer du même coup, comme dans la syntaxe phrastique, une *position* (se situer devant, en dessus, à côté), une *temporalité* (être à tel lieu à tel moment), une *fonction* (être le sujet ou faire l'objet de telle pratique), ainsi qu'une certaine *valence** dans la distribution des droits et des devoirs.

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

Ainsi, une professeure des universités, ce sera quelqu'un qui correspondra (généralement) à un certain type d'impressions sensorielles (elle parlera d'une certaine façon, s'habillera d'une certaine façon, aura un certain âge, une certaine manière de bouger son corps), mais ce sera aussi, indissociablement, quelqu'un qui sera « à sa place » devant un amphithéâtre (plutôt qu'enroulée dans une couverture sous la neige au pied d'un immeuble, ou dormant dans la vitrine d'un magasin animalier), qui sera attendue en ce lieu à 10h du matin d'un jour de semaine (plutôt qu'un dimanche soir à minuit), qui sera supposée y parler de façon docte et claire (plutôt que marmonner une complainte désespérée, ou miauler), et qui sera en droit d'attendre que les corps qui lui feront face l'écoutent respectueusement en prenant des notes (plutôt qu'en lui lançant une pièce de 50 centimes, ou en venant la gratter sous le ventre en gazouillant). On comprend que l'incongruité de chacun des comportements alternatifs évoqués entre parenthèses, qui reviendraient à traiter une professeure des universités comme on traite un mendiant ou une chatte, tient à ce qu'ils constituent autant d'*agrammaticalités*, équivalents comportementaux de la figure 4 d'une maison impossible – agrammaticalités dont chacune ferait soudainement surgir une portion de « champ négatif » au milieu de notre espace social, dont nous respectons généralement la syntaxe positive avec une constance sans faille (sans quoi nous passons très vite pour fous).

On comprend aussi à quel point ce partage syntaxique du sensible comporte, au cœur même de ses dimensions esthétiques (relevant de l'*aisthesis*, des perceptions sensibles), une dimension sociopolitique (historique, culturelle) essentielle. Il y a quelques siècles sur le territoire français, et aujourd'hui encore dans certains pays, percevoir un corps féminin en train de professer un cours de philosophie (ou de se faire couronner chef d'État) aurait relevé d'une incongruité égale à celle que nous ressentirions en nous rassemblant dans un amphithéâtre pour écouter miauler une chatte, ou en accordant le droit de vote aux cochons. Le partage du sensible articule donc une syntaxe qui est politique en même temps qu'esthétique : les évidences sensibles ainsi mises en système déterminent « un découpage des temps et des espaces, du visible et de l'invisible, de la parole et du bruit qui définit à la fois le lieu et l'enjeu de la politique comme forme d'expérience. La politique porte sur ce qu'on voit et ce qu'on peut en dire, sur qui a la compétence pour voir et la qualité pour dire, sur les propriétés des espaces et les possibles du temps[22]. » Une femme était jusqu'à récemment *inconcevable* (invisible, imperceptible) dans une chambre des députés (si ce n'est après les heures de session, pour en balayer les allées), de même qu'était inconcevable un mariage homosexuel, et de même que reste inconcevable le choix d'un mendiant pour premier ministre. Reconnaître qu'un objet perceptif est une professeure, un mendiant ou une chatte, revient donc non seulement à leur attribuer un certain type de place dans le partage des espaces, des temps et des formes d'activité, mais aussi à leur *distribuer certaines parts* censées revenir à chacun : un salaire décent,

[22] *Ibid.*, p. 13-14.

un droit à l'intervention dans le débat public, des congés maternité pour la professeure ; quelques aumônes, un accès aux soins hospitaliers et à un lit dans un foyer durant les mois d'hiver pour le mendiant ; un vaccin antirabique, une part journalière de nourriture, une litière propre, et si possible quelques caresses, pour la chatte.

Le partage du sensible donne donc bien à voir « l'existence d'un commun », qui n'est autre que le large consensus dont font l'objet la plupart des découpages définissant les places et les parts respectives de chacun. Les variations historiques ou culturelles évoquées plus haut, quant aux places et aux parts reconnues aux femmes par la syntaxe sociopolitique des différentes époques, indiquent toutefois suffisamment que le partage du sensible est susceptible d'évoluer. Il est même sans doute illusoire de parler *du* partage du sensible (au singulier) dans la mesure où il y a rarement consensus au sein d'une société sur l'ensemble de la distribution des parts et des places. Même si peu d'étudiants viennent caresser le ventre de leurs professeures avant ou après les cours, et si donc le partage du sensible est reconduit journellement dans l'essentiel de ses grandes lignes, on sent à chaque époque des zones de brouillage (et de débats), autour desquelles il est en train de se reconfigurer (aujourd'hui : le mariage homosexuel, le droit de vote des étrangers, le droit de résidence des travailleurs sans papiers, le rapport entre travail et revenu).

C'est en ce qu'elles contribuent à la dynamique de telles reconfigurations du partage du sensible que les pratiques littéraires (et plus généralement artistiques) réapparaissent dans la réflexion de Jacques Rancière. Il nous propose en effet de considérer que les énoncés politiques et littéraires ont en commun de mettre en question le partage du sensible. Il articule la politique autour d'une activité consistant à demander « *la part des sans-parts* », c'est-à-dire à faire reconnaître comme sujets (de droits) politiques des corps parlants que le partage du sensible dominant condamne à l'invisibilité (les esclaves, les ouvriers, les femmes, les indigents, les immigrés, les homosexuels, les sans-papiers, etc.). La politique relève ainsi d'un processus de *subjectivation* : il s'agit d'opérer un forçage* dans la syntaxe dominante pour faire accepter qu'un sans-part puisse occuper une position de sujet (politique) sans rendre aussitôt la phrase agrammaticale. La politique implique donc la dénonciation d'un *mécompte** : alors que la syntaxe (positive), que Jacques Rancière appelle « la police », tend à nous laisser penser que chacun peut être à sa (bonne) place en se conformant aux catégorisations et aux pratiques en usage, la revendication politique reconfigure le champ perceptif pour rendre visible l'existence de certains corps parlants qui – en tant que corps parlants, c'est-à-dire en tant que fondamentalement « semblables à nous » – demandent à être comptés « parmi nous », mais se trouvent en réalité exclus de ce compte par la syntaxe dominante.

Il s'agit bien, ici encore, d'un geste *disruptif* – dérangeur d'ordre, brouilleur de frontières, casseur de totalité, dés-organisateur – dont l'exemple emblématique est fourni par Blanqui qui se déclare « prolétaire » au procureur lui demandant d'annoncer sa profession. L'activiste répond par une rubrique qui n'existe pas dans la grille catégorielle à laquelle on cherche à le soumettre : le sans-part est sans-place dans la syntaxe politique dominante. La politique consiste en

l'affirmation d'un ensemble qui dérange [*disrupt*] les principes de classement en vigueur : elle est simultanément *processus de subjectivation*, par lequel on se reconnaît dans une catégorie qui n'existe pas, mais que l'on contribue à faire advenir (« je suis un prolétaire »), et *activité de reclassement*, par laquelle la distribution des identités, des places et des parts doit être reconfigurée.

> La démocratie est d'abord l'invention de mots par lesquels se font compter ceux qui ne comptent pas et se trouve brouillé le partage ordonné de la parole et du mutisme qui fait de la communauté un « bel animal », une totalité organique. Le mécompte démocratique consiste à mettre en circulation des êtres en excédent par rapport à tout compte fonctionnel des corps, par exemple ce mot « prolétaire » que Blanqui donne en réponse au procureur qui lui demande sa profession. Ce mot vide, sans référent, configure un espace politique, un espace de corps fictionnels excédant tout compte ordonné des corps sociaux, de leurs places et fonctions[23].

C'est bien d'une antaxe, ou d'une « syntaxe négative », que relève le geste politique, tel que le théorise Jacques Rancière. Dénoncer un mécompte, réclamer la part des sans-parts, c'est travailler à *une re-partition* de l'espace social : il s'agit d'aboutir à une *répartition* différente (plus juste) des devoirs et des droits (à la parole, à l'éducation, aux revenus, aux droits) en procédant à un *re-classement* des corps parlants.

Récupération

À la lumière des sections précédentes de ce chapitre, on voit sans doute en quoi les pratiques littéraires peuvent converger avec cette conception de l'activisme politique. Jacques Rancière met lui-même en parallèle la « mésentente* politique », telle qu'on vient d'en résumer le noyau fondateur, et le « malentendu littéraire », qu'il repère dans les reproches faits aux œuvres de Flaubert ou de Proust, puis de toute l'écriture moderne – reproche de *mécompte* (trop de mots, trop de descriptions, trop de choses insignifiantes, pas assez de substance, d'action, de morale) et reproche de *désordre* (confusion des hiérarchies, brouillage de la syntaxe narrative) :

> [Le malentendu littéraire] s'exerce au détriment du même paradigme d'ordre que [la mésentente politique] : le bel animal, constitué comme harmonie des membres et des fonctions dans une totalité organique. Ce modèle du bel animal est aussi un paradigme de proportion entre les corps et les significations, un paradigme de correspondance et de saturation* : il ne doit pas y avoir, dans la communauté, des noms-de-corps qui circulent en surplus des corps réels, pas de noms flottants et surnuméraires, susceptibles de constituer des fictions nouvelles, divisant le tout, défaisant sa forme et sa fonctionnalité. Et il ne doit pas y avoir, dans le poème, de corps surnuméraires par rapport à ce que nécessite l'agencement des significations, pas d'états de corps non reliés par un rapport d'expressivité défini à un état des significations[24].

[23] Jacques Rancière, « Le malentendu littéraire », in Bruno Clément et Marc Escola (éd.), *Le Malentendu. Généalogie du geste herméneutique*, *op. cit.*, p. 128.

[24] *Ibid.*, p. 129.

Comme les énoncés politiques, les énoncés littéraires « font effet dans le réel » en ce qu'ils « reconfigurent la carte du sensible en brouillant la fonctionnalité des gestes et des rythmes adaptés aux cycles naturels de la production, de la reproduction et de la soumission[25] ». Alors que les pages précédentes détournaient les concepts proposés par Victor Grauer pour mettre en lumière l'activité reconfigurante opérée par le lecteur dans l'interprétation littéraire des textes (quelle que soit la nature propre de ceux-ci), Jacques Rancière aide à remettre la création littéraire au milieu du village esthétique, en rappelant que romans, comédies, drames et poèmes constituent *eux-mêmes* (au moins pendant un certain temps) des vecteurs actifs de reconfiguration. Corrigeant l'outrecuidance présomptueuse qui chapeaute de nombreux chapitres de ce livre, cette remise des pendules à l'heure de la création littéraire redonne le poids qui mérite de lui revenir à l'héroïsme du frayage opéré par l'auteur. Aussi actif qu'il puisse être, l'interprète ne fait le plus souvent que se glisser (plus ou moins ingénieusement) dans les failles ouvertes par *un travail d'écriture* – travail qui commande autant de respect et d'humilité de notre part (à nous, enseignants-chercheurs fonctionnarisés) qu'en commande, sur un autre registre, le courage politique qui a conduit tant d'activistes réclamant la part des sans-parts à l'exclusion, à la prison ou au feu des mousquetons.

Ce qui « reconfigure la carte du sensible », c'est donc bien *l'interlocution littéraire* dans son ensemble, en tant qu'un lecteur exploite les frayages tracés par un auteur dans son texte. On tient du coup l'une des réponses (assez) claires qui peuvent être apportées à la question *À quoi sert la littérature ?* :

24° *L'interlocution littéraire constitue, en tant qu'expérience artistique et aux côtés de l'activisme politique, un lieu privilégié de reconfiguration du partage du sensible.*

Si toute forme d'expression artistique (moderne) tend à « brouiller la fonctionnalité des gestes et des rythmes adaptés aux cycles naturels de la production, de la reproduction et de la soumission », et si musique, peinture, cinéma et installations agissent directement sur des *agrammaticalités sensibles*, la littérature opère ce même travail au niveau des *catégorisations linguistiques* que reçoivent les expériences sensibles. Elle est un réagencement des rapports entre les figures perçues dans le réel (*Gestalt*) et les noms à inventer (ou à rejeter) pour rendre compte de ces figures. Si elle ne porte pas directement sur le sensible, elle contribue fortement à son partage (et à sa re-partition), en structurant les signes à travers lesquels on s'y réfère. Ce qui s'y joue, c'est l'individuation des expériences, des objets et des sujets, au sein du sensible que nous partageons collectivement. Comme le souligne Jacques Rancière, « le *dissensus** littéraire travaille sur les changements d'échelle et de nature des individualités, sur la déconstruction des rapports entre états de choses et significations[26]. »

[25] Jacques Rancière, *Le Partage du sensible, op. cit.,* p. 62-63.

[26] Jacques Rancière, « Le malentendu littéraire », *op. cit.*, , p. 131.

Davantage qu'au niveau du sensible (niveau des « percepts* »), le travail antaxique propre à l'expérience littéraire est donc à situer au niveau de *l'imagination*, de la figuration imaginaire des réalités qui nous entourent et nous constituent, en tant que cette figuration imaginaire est (largement) structurée par les outils symboliques à notre disposition (les signes structurés en codes). La littérature se spécifie aussi, parmi les autres formes d'art, en ce qu'elle est la mieux placée pour *traiter* (au double sens de *process* et de *manage*) *l'économie des affects*. On peut bien sûr « exprimer » la tristesse par un tableau, ou la joie par une ode musicale. Il n'en demeure pas moins que les mots offrent généralement la façon la plus précise, non tant de communiquer que de repérer, de cartographier et de rendre compte des dynamiques dont participent les affects. (Tous les débats qui se sont cristallisés durant les siècles passés autour de la relation entre le roman et « les passions » attestent l'importance de la position stratégique occupée par la littérature dans ce domaine.) En ce sens – et en interaction avec les réflexions émanant de la philosophie, de la psychologie, de la psychanalyse, de la sociologie ou encore de l'analyse politique –, l'interlocution littéraire a un rôle unique et central à jouer dans les dynamiques affectives qui traversent les reconfigurations (toujours) en cours du partage du sensible. Si nous sommes bien tous structurés par les règles d'une syntaxe affective – dont Spinoza a tenté de donner une première grammaire géométrisée dans la troisième partie de son *Éthique* –, la littérature, dans son histoire comme dans ses redéploiements incessants, constitue un terrain privilégié à la fois pour élucider les mystères de cette grammaire des affects et pour la reconfigurer à l'aide d'une *antaxe affective*, qui correspondrait au projet spinozien de « re-concaténation des affections », formalisé dans la cinquième partie de l'*Éthique*, mais aussi à l'exigence (elle aussi éthique) portée par Jean-François Lyotard d'inventer « de nouvelles règles de formation et d'enchaînement des phrases[27] » (sur laquelle on reviendra au chapitre suivant). On peut donc préciser d'ores et déjà :

25° *L'interlocution littéraire contribue à la reconfiguration du partage du sensible en aidant à structurer l'imaginaire social et l'économie des affects à la lumière des catégorisations linguistiques que reçoivent les expériences sensibles.*

Remarquons enfin brièvement, pour conclure ce chapitre, que cette reconfiguration passe par *deux moments*, dont la nature, les visées et les effets ne convergent pas forcément entre eux. Au terme du processus (infini en soi, mais où l'on est toutefois amené à marquer des scansions historiques), l'effet de défiguration causé par l'agrammaticalité originelle ne conduit pas à reconfigurer le partage du sensible sans être par là même intégré à une nouvelle syntaxe positive. Victor Grauer rend bien compte de cette *récupération* de ce qui relevait originellement de la syntaxe négative au sein de la syntaxe positive :

> Chaque fois que la syntaxe négative est incorporée dans le processus de signification grâce à l'unification de ses disruptions par les moyens de la

[27] Jean-François Lyotard, *Le Différend*, Paris, Minuit, 1983, § 21, p. 29.

> syntaxe positive, la portion du champ négatif qui a été (provisoirement) révélée est alors « comprise » comme ayant une valeur expressive ou comme ajoutant à l'impact, à la vivacité ou au caractère dramatique du résultat. Plus est puissante l'attraction de la syntaxe négative, plus dramatique en sera l'effet. (Bien entendu, la syntaxe négative qui n'a pas été incorporée par la syntaxe positive ne sera pas comprise du tout, et transmettra seulement la notion que « quelque chose ne va pas » [*something is wrong*] ou que « c'est de l'art moderne »)[28].

Ce n'est qu'à travers ce mouvement d'incorporation ou de récupération que les « mœurs » (les sensibilités, les pratiques, les législations) des sociétés évoluent – si possible vers un partage du sensible (une syntaxe sociale) moins injuste, moins mutilant, plus émancipateur. Le travail esthétique sur les sensibilités opéré par les pratiques artistiques peut donc déboucher, à travers diverses médiations, sur des résultats directement politiques, puisque c'est en résultat de telles récupérations que le commun des citoyens de nos pays peut aujourd'hui voter, que les femmes peuvent professer à l'université ou se faire élire au parlement. Une conception « progressiste » (ou « perfectibiliste ») de l'Histoire pourra dès lors concevoir la participation à l'interlocution littéraire comme un moyen de travailler à l'invention et à la diffusion de sensibilités mieux adaptées au développement émancipé des personnes et des sociétés humaines. Une telle approche « conquérante » – avide de transformer le bruit des injustices en musique d'une totalité sociale plus harmonieuse, mieux organisée, mieux adaptée à ses conditions de développement – répondra donc à la question *À quoi sert la littérature ?* en faisant d'elle un moyen (parmi d'autres) de faire passer la société d'un moins bel animal à un plus bel animal. Vision glorieuse – et dans laquelle le contribuable devrait se sentir fier qu'on engage les dépenses de l'État – qu'on peut résumer comme suit :

26° *L'interlocution littéraire, en travaillant au reclassement des significations et à la re-partition du sensible, contribue à l'évolution sociopolitique, à l'adaptation et si possible à l'émancipation des sociétés humaines.*

Il est pourtant un autre moment, antérieur à celui qu'on vient d'évoquer, qui peut être valorisé en soi dans le processus conduisant à reconfiguration du partage du sensible, le *moment de la défiguration même*, et de ce qui la suit immédiatement, sans attendre que les expériences sensibles produites par l'agrammaticalité ne se coagulent en une réforme de la syntaxe positive (telle qu'elle se fige en législations ou en évidences nouvelles). Sans pouvoir prouver sa généralité, je sens en effet en moi une jouissance propre à l'esthétique moderniste modélisée par Victor Grauer, jouissance qui se soutient de la seule émergence du champ négatif, jouissance (peut-être un peu perverse) du trouble même et de la disruption causée par la rencontre d'une agrammaticalité. Avant que l'agrammaticalité visuelle illustrée par la figure 4 ne se résolve dans un projet pictural devenu « esthétiquement compréhensible » (comme c'est le cas dans les tableaux d'Escher), avant que le scandale de l'atonalité du jazz d'Ornette

[28] Victor Grauer, « Towards a Unified Theory of the Arts », *op. cit.*, 1.12.17.

Coleman ne se résolve dans la familiarité de son harmolodie*, je reconnais dans mon expérience *un moment d'ouverture*, d'une intensité unique, habitée d'autant de joie que d'inconfort, qui me fait pressentir *la transition* entre la syntaxe positive, avec laquelle j'ai opéré jusqu'à ce jour, et *la simple possibilité d'une syntaxe nouvelle*, dont je ne peux me faire encore aucune idée précise. Ce qui se joue en un tel moment, ce n'est donc pas tant la défiguration (dans ce qu'elle a de destructeur) que la *figuration-en-train-de-se-faire*. Ni la ruine de l'ordre ancien, ni le rétablissement d'un ordre nouveau, mais l'indécision et l'indécidabilité d'un événement en cours, d'une individuation en train de précipiter et de coaguler, d'un germe en train de prendre et de commencer à donner forme. C'est à ce moment que pourrait correspondre ce non-genre qu'est l'expérience *noise*, cultivée dans le domaine musical au cours de ces trente dernières années[29].

Qu'un tel moment d'émergence me donne du plaisir, tant mieux pour moi (et pour ceux qui le ressentent aussi). La question *À quoi sert la littérature ?* peut toutefois s'en emparer pour formuler une deuxième « utilité sociale » de la reconfiguration du partage du sensible à laquelle contribue l'expérience littéraire :

27° *L'interlocution littéraire, de même que les activités artistiques en général, cultive chez ceux qui la pratiquent* un goût pour la reconfiguration *et* une souplesse des catégorisations *qui les rendent mieux à même de percevoir et de contribuer à l'émergence de possibles nouveaux*.

Non seulement le type de jouissance que je viens d'essayer de décrire promeut un certain *goût* pour les processus reconfigurateurs, mais il tend aussi à développer une certaine *virtuosité* dans l'activité reconfiguratrice. Lire des textes littéraires, lire littérairement des textes de tous genres, cela consiste, on vient de le voir, à reclasser, resyntaxer, surcoder, multiréférentialiser les signes, les percepts, les affects et les comportements qui tissent nos vies quotidiennes. Cela entretient donc une gymnastique mentale qui nous conduit à pouvoir manier avec beaucoup plus de souplesse les divers types de catégorisations avec lesquels nous opérons. L'*esprit littérarisé* (et plus largement l'esprit « artistique ») pourrait dès lors être considéré comme un athlète de la flexibilité, comme un expert dans le reniflage du potentiel, comme un spécialiste dans le frayage du virtuel...

C'est sans doute à ce titre que les plus prestigieux programmes de MBA tendent à réintroduire des cours de littérature dans leur cursus (*Shakespeare for managers*), et que les firmes de marketing courtisent les artistes pour leur servir de « concepteurs ». Et c'est vraisemblablement pour la même raison que des enquêtes récentes – brandies haut et fort par les départements de littérature anglaise outre-Atlantique – montraient que les étudiants ayant « perdu leur temps » dans les filières Lettres de (bonnes) universités américaines tendaient à gagner des salaires plus élevés, cinq ou dix ans après l'obtention de leurs

[29] Voir à ce propos le dossier « Noise Music » publié dans le n° 28 de la revue *Multitudes*, 2007, p. 137-188.

diplômes, que leurs collègues qui avaient passé leurs années de collège à ânonner des équations d'équilibration de l'offre et de la demande.

On pourra donc voir dans cette souplesse soit un facteur d'originalité et d'inventivité participant d'une dynamique subversive de tout ordre social encroûté (*Un autre monde est possible !*), soit un sacrifice à la mode d'une dynamique capitaliste qui exige de ses agents économiques toujours plus de flexibilité et d'innovation (*Adaptez-vous ou disparaissez !*) – soit encore une convergence troublante entre invention subversive et capitalisme innovant qui pourrait bien être au cœur de notre époque historique. Dans tous les cas, les pratiques littéraires sont à situer au cœur des processus les plus déterminants de notre devenir historique, plutôt que dans les marges de disciplines vieillottes au bord de l'extinction.

Ce sont ces paradoxes, ces ambivalences, et ces retournements que vont explorer l'ensemble des chapitres qui suivent. On y abordera, bien plus directement qu'au cours des constructions théoriques exposées jusqu'à présent, la question de savoir pour quoi l'argent du contribuable mérite d'être dirigé vers les filières littéraires. Et on y verra plus d'une fois revenir la réponse (sans doute surprenante) esquissée à l'instant : – *À quoi sert la littérature ?* – À gagner de gros salaires et à gonfler les profits de grandes entreprises !

VII

REDESCRIPTIONS

Le travail de reconfiguration analysé dans le chapitre précédent avait pour objet premier les catégories perceptives à travers lesquelles nous appréhendons la réalité sensible extérieure. Mais il va de soi que la reconfiguration du partage du sensible suscitée par l'interlocution littéraire (ainsi que par l'expérience esthétique en général) affecte aussi fortement la façon dont le lecteur est amené à *se* percevoir *lui-même*. Il relève du lieu commun de voir dans la fréquentation d'œuvres littéraires une expérience formatrice de la « personnalité », du « caractère » ou de l'« *ethos* » du lecteur. Si le chapitre précédent tentait de répondre à la question *Pour quoi lire des textes littéraires ?* en rendant compte de la façon dont la lecture littéraire peut affecter notre sensibilité, le présent chapitre sollicitera quelques penseurs contemporains pour rendre compte de *la dimension éthique* de cette reconfiguration de notre sensibilité.

Inspiration

Pour accentuer, ici aussi de façon provocatrice, la différence entre *le modèle positiviste*, à partir duquel les études littéraires universitaires justifient (le plus souvent implicitement) leurs pratiques d'enseignement et de recherche, et le type de *lectures actualisantes* que j'essaie de promouvoir par cet ouvrage, j'irai chercher une première évidence (problématique) dans la distinction que propose Richard Rorty entre « lecture méthodique* » et « lecture inspirée* ». Après avoir – scandaleusement – rejeté la distinction proposée par Umberto Eco entre l'*interprétation* (normée) d'une œuvre et son *utilisation* (sauvage), après avoir également fait passer à la trappe toute idée de *vérité* interprétative et de *respect* dû au texte étudié, le philosophe pragmatiste américain propose de

remplacer toutes ces dichotomies illusoires par une « distinction utile » « entre le fait de savoir ce que l'on attend par avance d'une personne, d'une chose ou d'un texte, et le fait d'espérer que la personne, la chose ou le texte considéré nous permettra de vouloir quelque chose de différent – qu'il contribuera à la transformation de nos usages, et par là à la transformation de notre vie[1] ». L'idéal disciplinaire (de « sérieux », de rigueur, voire de « scientificité ») projeté par le travail universitaire relève des *lectures méthodiques*, que Rorty caractérise – de façon caricaturale – comme une pratique de classement : une lecture « professionnelle » menée par des enseignants-chercheurs universitaires « ne changerait pas plus ce que se proposent ces lecteurs que l'échantillon placé sous le microscope de l'histologiste ne change ce qu'il se propose[2] ». La lecture « méthodique » ne met pas en cause les finalités à partir desquelles le lecteur envisage le texte, elle ne fait que leur donner un terrain d'exercice – de même que le travail de laboratoire auquel se livre quotidiennement un scientifique ne doit qu'apporter une réponse aussi précise que possible à la question qui a engendré le dispositif expérimental, sans remettre en cause la nature ou les présupposés sur lesquels reposent cette question et ce dispositif.

Sans tomber dans le contre-modèle stéréotypé de l'entomologiste, qui se demanderait simplement dans quelle catégorie (genres et sous-genres) classer le roman-guèpe ou le poème-moucheron qu'il a épinglé sur son bureau, le principe d'une telle lecture méthodique est de maintenir une isolation aussi imperméable que possible entre les « croyances » (personnelles) du chercheur et son activité de classification-explication des réalités littéraires (du présent ou du passé). Comme l'histologiste dissèque les tissus vivants de son scalpel pour en observer la structure et en expliquer le fonctionnement, le praticien des études littéraires dissèque les textes romanesques, poétiques et dramaturgiques pour en comprendre – aussi « objectivement » que possible – la structure et le fonctionnement, ainsi que l'ancrage dans le tissu plus large de discours et de rapports sociaux qui compos(ai)ent son milieu. Il va de soi que cet effort d'objectivation, que le souci d'isoler (autant que possible) observation, explication et croyances personnelles, bref que le caractère « méthodique » d'une telle approche est non seulement précieux, mais constitutif du statut de « savoir » dont les études littéraires revendiquent les bénéfices institutionnels. (Je laisse provisoirement de côté la question de décider si, indépendamment de son statut épistémologique, cette revendication est stratégiquement judicieuse, fourvoyée ou en voie de devenir obsolète.)

À des telles « lectures méthodiques », Richard Rorty oppose les *lectures inspirées* – étiquette dont on imagine qu'il assumait, sourire en coin, les connotations « subjectivistes », voire illuministes, puisqu'il les investissait explicitement d'une dimension affective (haine, amour), laissant les mauvaises oreilles imaginer que cette « inspiration » puisse être catalysée par l'inspiration de certaines fumées hallucinogènes :

[1] Richard Rorty, « Le parcours du pragmatiste », in Umberto Eco (*et al.*), *Interprétation et surinterprétation*, Paris, PUF, 1995, p. 97-98.

[2] *Ibid.*, p. 98.

> La lecture non méthodique du genre de celles que l'on voudrait à l'occasion appeler « inspirées » est le résultat de la rencontre d'un auteur, d'un personnage, d'une intrigue, d'une strophe, d'un vers ou d'un buste archaïque qui a introduit une différence dans la conception que le ou la critique a de lui-même ou d'elle-même : une rencontre qui a bousculé l'ordre de ses priorités et de ses fins. Une telle critique n'utilise pas l'auteur ou le texte comme un spécimen qui exemplifie un type, mais comme une occasion de transformer une taxonomie préalablement acceptée, ou de donner un nouveau tour à une histoire précédemment racontée. Le respect pour l'auteur ou pour le texte dont elle témoigne n'a rien à voir avec le respect pour une *intentio* ou pour une structure interne. « Respect », en effet, n'est même pas le mot qui convient, « amour » ou « haine » conviendraient beaucoup mieux. Car un grand amour ou une grande répulsion est le genre de chose qui nous change en changeant nos fins, en changeant les usages dans lesquels nous ferons entrer les personnes, les choses et les textes que nous serons ensuite appelés à rencontrer[3].

Tirons-en le principe suivant :

28° *La lecture proprement littéraire – à distinguer d'une lecture historienne – n'est inspirante que dans la mesure où elle vise une rencontre capable de bousculer l'ordre de nos priorités et de nos fins. Elle se conçoit donc comme le lieu déclencheur d'un profond réagencement éthique.*

On imagine deux réactions possibles envers quiconque proposerait de faire basculer le monde de la recherche et de l'enseignement universitaires du modèle de la lecture *méthodique* vers celui de la lecture *inspirée* : d'une part, on sera terrifié d'envisager à quels épanchements subjectivistes pourraient aboutir des publications et des cours réduits à des déclarations d'amour envers telle ou telle œuvre (quelle régression à l'époque pré-historique de la critique « impressionniste » et de la « fallace* affective » !) ; d'autre part, on fera remarquer que les critiques littéraires – et jusqu'à ceux qui ont tenu exotériquement les discours les plus durs sur la scientificité de leur discipline – ont de tout temps reconnu, en privé, que c'était en fait « l'amour » des œuvres qui nourrissait leur travail (tout l'enjeu de la recherche étant justement de savoir séparer la motivation énergisante de son mode de canalisation disciplinaire).

Trois réponses rapides à de telles objections (parfaitement légitimes, bien entendu). Premièrement, je remarquerai qu'il ne saurait être question de faire « basculer » l'ensemble de la recherche et de l'enseignement d'un mode de lecture à un autre, mais seulement de rétablir un certain équilibre face à une hégémonie étouffante et asséchante de « la méthode » sur « l'inspiration » – et l'on pourrait prendre comme symptôme de cet assèchement la piètre image (très peu « inspirante ») que les jeunes générations d'étudiants se font des études littéraires. Deuxièmement, je proposerais de ne plus gérer la dimension inspirante de notre travail sur le registre de l'aveu honteux (à seule destination ésotérique), mais d'en faire un argument de promotion des études littéraires auprès des étudiants et envers l'ensemble de la société : pourquoi donc avoir peur de dire – comme on l'a dit pendant des siècles, alors

[3] *Ibid.*, p. 98.

que cela n'était que le privilège d'une élite infime – qu'étudier la littérature, c'est un moyen de cultiver ses goûts, de façonner sa sensibilité, d'orienter ses amours, de réévaluer ses priorités et ses fins ? Dès lors que plus de la moitié des jeunes générations partage le privilège de faire des études supérieures, n'est-il pas plus urgent que jamais d'ouvrir un espace commun (circonscrit, structuré et normé) dans lequel la formation des goûts, des amours et des haines puisse être discutée ouvertement ? Troisièmement, et en suite directe du point précédent, il me semble urgent de présenter la réflexion littéraire comme un lieu appelé à contribuer de façon absolument essentielle et proprement vitale au devenir de nos sociétés, précisément en ce que c'est un lieu où peuvent s'articuler inspiration et méthode, amour/haine et analyse rigoureuse, affect et rationalité : depuis Gabriel Tarde à la fin du siècle dernier, en passant par Herbert Marcuse durant les années 1960 et jusqu'aux critiques actuels de l'aliénation consumériste (Bernard Stiegler, Dominique Quessada, Peter Sloterdijk), *le* problème *central* de nos sociétés d'abondance a été situé dans la reconfiguration de « l'ordre des priorités et des fins » qui (dés)oriente nos évolutions sociétales, sur lequel travaille précisément la lecture inspirante.

Appeler à revaloriser la dimension « inspirante » de la lecture, c'est revendiquer pour l'expérience littéraire et pour la réflexion menée sur elle le statut privilégié d'un espace d'investigation – aussi rigoureux, savant et rationnel que possible – centré sur la « hiérarchie des valeurs » constitutive de notre « téléologie* régnante » (Tarde), sur les « nouveaux besoins » à cultiver (Marcuse), sur « l'économie libidinale » (Stiegler) ou sur les « gâteries* » à critiquer (Sloterdijk) dans nos devenirs actuels, de façon à ne pas se précipiter tête baissée vers des gouffres sociétaux ou écologiques. S'il est évidemment utile que des histologistes de la littérature continuent à disséquer savamment et méthodiquement les textes et leur inscription dans les différentes couches historiques du tissu social, il est tout à fait urgent que des chercheurs et des enseignants inspirés – et si possible inspirants – catalysent autour des études littéraires la production, la gestion et la fructification de ces « rencontres qui bouleversent l'ordre de nos priorités et de nos fins », rencontres si précieuses (individuellement aussi bien que collectivement), mais rencontres malheureusement si rares dans le paysage actuel de notre médiasphère*. (On reviendra longuement sur cela dans les chapitres suivants.)

Éthification

Réfléchir sur la hiérarchie des valeurs et sur la téléologie régnante pour repenser « l'ordre de ses priorités et de ses fins », c'est bien entendu se situer sur un terrain éthique. Dès la philosophie antique, et avec pour point culminant la démonstration géométrique spinozienne, la visée *éthique* a consisté en un effort par lequel l'individu cherche à réordonner son économie des affects, à ré-enchaîner (à « reconcaténer ») différemment ses affections, ses désirs, ses appétits, ses impulsions, ses gestes, ses paroles et ses actions. En quoi l'interlocution littéraire peut-elle contribuer à cette visée éthique ?

On peut partir, pour mettre en place cette dimension « éthificatrice* » de l'expérience littéraire, de la façon dont l'analyse de l'énonciation définit la notion d'*ethos*. On sait que cette notion remonte à la rhétorique juridique, telle que la théorise déjà la *Rhétorique* d'Aristote (1356a), qui propose à l'orateur de construire une image de son caractère (*ethos*) capable d'inspirer la confiance, non à partir des propriétés réelles de sa personne (extra-discursive), mais sur la seule base des effets produits par son discours lui-même. On en a tiré l'idée plus générale que toute énonciation affiche – par elle-même et avec un certain degré d'autonomie envers les personnes réelles qui prennent part à l'interlocution – une certaine image de l'énonciateur, ainsi qu'un certain modèle de communication entre émetteur et récepteur. Cela revient à dire – comme on le verra plus en détail au début du chapitre suivant – que toute parole construit une scène (partiellement) fictive, scène où le locuteur revêt un certain masque (plus ou moins leurrant) et où son destinataire est également appelé à venir jouer un certain rôle (plus ou moins fermement et habilement contrôlé) :

> La problématique de l'*ethos* empêche ainsi de réduire la réception à un simple décodage ; quelque chose de l'ordre de l'expérience sensible se joue dans le processus de communication verbale. Les énoncés suscitent l'adhésion du lecteur à travers une manière de dire qui est aussi une manière d'être. Pris par la lecture, l'audition, le spectacle, dans l'*ethos* enveloppant et invisible d'un garant, on ne fait pas que déchiffrer des contenus : on participe du monde configuré par l'énonciation, on accède à une identité en quelque sorte incarnée. Le destinataire est amené à s'identifier au mouvement d'un corps, fût-il très schématique, investi de valeurs historiquement spécifiées[4].

En plus du fait que *toute* communication langagière fait entrer émetteur et récepteur dans un jeu de rôles qui contribue à altérer (plus ou moins) la figure à travers laquelle ils ont l'habitude de se reconnaître, l'interlocution *littéraire* redouble ces effets de prises de rôles en proposant souvent au lecteur des figures (narrateur, personnages principaux) auxquelles il est appelé à pouvoir s'identifier (plus ou moins intimement). On pourrait en ce sens se représenter le comportement du lecteur de roman (comparable en ceci à celui du spectateur de théâtre ou de cinéma) comme consistant à enfiler successivement le rôle (le masque, le costume) de différents personnages, à se sentir plus ou moins à l'aise ou à l'étroit dans chacun d'eux, jusqu'à désirer peut-être s'approprier tel accoutrement qui lui conviendrait particulièrement bien (dans lequel il « se reconnaîtrait »). De l'*ethos* dont essaie de m'éblouir un rhétoricien jusqu'à la figure fictionnelle d'un protagoniste qui me fascine dans un roman, en passant par tous les gestes, toutes les postures et toutes les réactions que le texte peut générer en moi, la lecture s'apparenterait ainsi à l'expérience d'*une cabine d'essayage*, dans le miroir duquel chacun serait amené à se contempler sous la robe d'un juge, sous l'habit d'un mineur de fond, sous l'uniforme d'un officier aux Gardes wallonnes, sous les traits d'un forçat poursuivi par l'acharnement d'un policier, sous ceux d'une épouse dépressive, etc.

[4] Dominique Maingueneau, *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004, p. 221.

À partir du « jeu » introduit dans la machine de nos identifications par les légers décalages de l'*ethos*, on voit se déployer toute la gamme des « simulations imaginatives » et des « modélisations mimétiques » dont Jean-Marie Schaeffer a montré avec une remarquable clarté quel rôle cognitif essentiel elles jouaient dans les mécanismes d'apprentissage :

> L'apprentissage par imitation joue un rôle central dans l'apprentissage des aptitudes et des normes sociales. L'acculturation des enfants est réalisée majoritairement grâce à des apprentissages par imitation et non pas grâce à une transmission explicite de normes : l'enfant imite les comportements des adultes et du même coup il intériorise les normes implicites enchâssées dans ces comportements[5].

Lorsque, adolescent ou adulte, je prends les poses du juge, du mineur, de l'officier, du forçat ou de la dépressive dans la cabine d'essayage romanesque, selon le parcours guidé que me fournit le récit, avec les gratifications et les peines à travers lesquelles il me fait passer successivement, cette imitation des comportements d'autrui contribue sans doute bien davantage à mon acculturation et à la construction de mon sens éthique que l'écoute (ennuyée ou rebelle) des maximes sentencieuses dont mes parents, mes prêtres ou mes maîtres d'éducation civile se sentent obligés de me bassiner à l'occasion. Les mécanismes d'imitation, d'« immersion* », d'« identification » ou de « transfert affectif » convoqués par cette forme d'*édification éthique* s'appliquent non seulement à la fiction littéraire découverte par le mode de la lecture, mais aussi bien à toute forme de récit (fictionnel ou non), ainsi qu'à tout type de médium (théâtre, cinéma, marionnettes, BD, etc.). Plutôt que de passer ces mécanismes en revue – je renvoie pour cela au beau livre de Jean-Marie Schaeffer, sur lequel on reviendra dans le chapitre suivant –, j'aimerais me concentrer ici sur l'une des spécificités des processus d'éthification *par la lecture*, intimement liée à la réflexion proposée par Richard Rorty qui fait de la cabine d'essayage littéraire *un lieu d'adoption provisionnelle de vocabulaires finaux*.

Après avoir souligné que « le monde ne parle pas » et que tous nos outils linguistiques résultent de points de vue humains (donc situés) sur ce monde, Rorty rappelle que « tous les êtres humains ont avec eux un ensemble de mots qu'ils emploient afin de justifier leurs actions, leurs croyances et leur vie », et il propose d'appeler *vocabulaire final* le sous-ensemble de mots défini par le fait que « si l'on met en doute la valeur de ces mots, leur utilisateur n'a pas de recours raisonné [*argumentative*] non circulaire. Ces mots représentent le plus loin qu'il puisse aller avec le langage ; au-delà, il n'y a que passivité impuissante ou recours à la force[6] ». Le vocabulaire final regroupe donc des *intraduisibles*

[5] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?*, Paris, Le Seuil, 1999, p. 126. Sur les rapports riches et complexes entre fiction et simulation, voir le panorama synthétique proposé par Jérôme Pelletier dans « La fiction comme culture de la simulation », à paraître in A. Gelfen et N. Murzilli (dir.), *Logique et Esthétique de la Fiction*, Presses Universitaires de Provence, ainsi que l'ouvrage de Kendall L. Walton, *Mimesis as Make-Believe. On the Foundations of the Representational Arts,* Cambridge, Harvard University Press, 1990. Je reviendrai sur certaines questions relatives à la simulation au cours du chapitre IX.

[6] Richard Rorty, *Contingence, ironie et solidarité* [1989], Paris, Armand Colin, 1993, p. 25 et 111.

intra-linguistiques, des valeurs ultimes confondues avec les mots qui servent à les exprimer, des points de capiton par lesquels les croyances et les perceptions se suturent en un ensemble perçu comme clos et auto-suffisant.

Le philosophe américain distingue alors trois types d'attitudes face à l'existence et au langage. En premier lieu, il y aurait *le bon sens*, par lequel chacun tend à « coller » à son vocabulaire final en prenant les nominations et catégorisations proposées par celui-ci comme relevant simplement de l'évidence et de la vérité : « avoir du bon sens, c'est tenir pour allant de soi que les déclarations formulées dans ce vocabulaire final suffisent à décrire et à juger les croyances, les actions et la vie de ceux qui emploient d'autres vocabulaires finaux[7]. » En deuxième lieu, il y aurait l'attitude du *métaphysicien*, qui tient compte du fait que la multiplicité de vocabulaires finaux divergents et contradictoires entre eux pose un réel problème et doit conduire à une autocritique du vocabulaire final qu'il utilise lui-même, mais qui pose ce problème afin de découvrir la « nature intrinsèque » ou l'« essence véritable » des choses que les différents vocabulaires finaux nomment de différentes manières : le métaphysicien « suppose que la présence d'un terme dans son vocabulaire final garantit qu'il se réfère à quelque chose qui a effectivement une essence réelle[8] ». Selon la troisième attitude, pragmatiste, que Richard Rorty partage avec Stanley Fish (et avec toute une tradition de pensée d'origine américaine), attitude qu'il qualifie en l'occurrence d'*ironiste*, « rien n'a de nature intrinsèque ni d'essence véritable[9] ». Comme on a pu le voir au chapitre I sur le cas particulier du (non-)poème machiné par (les étudiants de) Fish, propositions et discours n'ont pas à être jugés en fonction de leur adéquation à une structure objective inhérente à la réalité (l'essence véritable d'un « poème », d'une « clé » ou de la « justice ») : propositions et discours ne proposent que diverses manières de nous comporter envers les choses qui nous entourent et nous constituent (diverses « recettes de cuisine » aux résultats plus ou moins goûteux, plus ou moins nauséabonds, plus ou moins sanglants, etc.)

Même si l'ironiste ne méprise nullement les vertus des procédures langagières relevant de la logique des propositions, « pour lui, l'unité de persuasion est un vocabulaire plutôt qu'une proposition. Sa méthode repose sur la redescription plutôt que sur l'inférence[10] ». De son point de vue, donc, une discipline scientifique, un système philosophique, une religion, un univers romanesque, l'œuvre d'un tragédien ou d'un auteur comique ne constituent que différentes propositions de vocabulaires finaux. Newton, Darwin, Pierre Bourdieu, Henri Atlan, Michel Foucault, Spinoza, Jésus Christ, Mahomet, Jean Valjean, Alphonse Van Worden, mistriss Henley, *Germinal*, *Cinna*, *Le Misanthrope* – ces noms propres ne représentent que « des abréviations d'un certain vocabulaire final et des genres de croyances et de désirs typiques

[7] *Ibid.*, p. 112.

[8] *Ibid.*, p. 113.

[9] *Ibid.*, p. 113.

[10] *Ibid.*, p. 117.

de ses utilisateurs[11] ». Ces noms propres nous proposent des conceptions du monde, des images du monde, que nous nous essayons à porter, comme autant d'habits différents, chaque fois que nous nous enfilons dans les écrits à travers lesquels ils se manifestent à nous :

> Ce que nous cherchons à savoir, c'est s'il faut ou non adopter ces images : nous recréer, en tout ou partie, à l'image de ces hommes. Et c'est en expérimentant les vocabulaires qu'ils ont concoctés que nous entreprenons de répondre à ces questions. Nous nous redécrivons nous-mêmes en même temps que notre situation et notre passé en ces termes et comparons les résultats à ceux d'autres redescriptions possibles qui emploient les vocabulaires d'autres figures. Par cette redescription continuelle, les ironistes que nous sommes espérons nous forger pour nous-mêmes le meilleur moi possible[12].

Il n'est dès lors pas surprenant que Richard Rorty fasse du « critique littéraire » le modèle de l'ironiste. Tous deux « passent leur temps à situer des livres dans le contexte d'autres livres », comme on situe un nouvel ami dans le contexte de nos anciennes connaissances. Tous deux tracent au fil de cette recontextualisation* le parcours de leur formation et de leur développement éthiques :

> En cours de route, nous révisons nos opinions de l'ancien comme du nouveau. Simultanément, nous révisons notre identité morale propre en révisant notre vocabulaire final. La critique littéraire accomplit pour les ironistes ce que la quête de principes moraux universels est censée faire pour les métaphysiciens.
>
> Pour nous ironistes, il n'y a rien qui puisse servir à la critique d'un vocabulaire final, si ce n'est un autre vocabulaire de cette nature ; il n'y a d'autre réponse à une redescription qu'une autre redescription. Comme, au-delà des vocabulaires, il n'y a rien qui serve de critère de choix entre eux, la critique consiste à considérer ce tableau-ci, puis celui-là, et non à comparer les deux tableaux à l'original. Rien ne peut servir de critique d'une personne si ce n'est une autre personne, d'une culture sinon une autre culture, car les personnes et les cultures ne sont pour nous que des vocabulaires incarnés. Ainsi les doutes que nous avons sur nos propres personnages et notre culture ne peuvent être résolus ou apaisés qu'au prix d'un élargissement du cercle de nos connaissances[13].

Revêtir les habits d'un philosophe, d'un protagoniste de roman ou de tragédie – c'est-à-dire adopter provisionnellement son vocabulaire final durant le temps que prend la lecture d'un livre – cela doit aboutir, pour Richard Rorty comme pour Jacques Rancière, à reconfigurer notre partage du sensible, même s'il s'agit surtout chez le pragmatiste américain de développer notre *sensibilité morale*. L'ironiste place la sensibilité à la souffrance (physique et surtout symbolique) au cœur de sa conception de l'humain – un « sujet moral » étant défini comme « quelque chose qui peut être humilié ». Il « pense que la reconnaissance d'une commune susceptibilité à l'humiliation est le seul lien social nécessaire[14] ». Il articule ainsi fortement lecture littéraire et éthification, en proposant à chacun

[11] *Ibid.*, p. 119.

[12] *Ibid.*, p. 119-120.

[13] *Ibid.*, p. 120.

[14] *Ibid.*, p. 134.

de reconnaître pour but (et pour devoir éthique) d'« avoir une connaissance imaginative du plus grand nombre possible de vocabulaires de remplacement, non pour sa seule édification personnelle, mais afin de comprendre l'humiliation effective et possible des gens qui emploient d'autres vocabulaires finaux[15] ».

La lecture comme redescription de soi s'inscrit ainsi dans une double perspective éthique : a) dans le développement de son propre caractère, le lecteur-redescripteur apprend à devenir *plus autonome*, en ce qu'il gagne les moyens de se décoller des fausses évidences que lui impose le bon sens de sa tribu d'origine ; b) dans son rapport aux autres, le lecteur-redescripteur apprend à devenir *moins cruel*, en ce que sa sensibilisation morale lui permet de repérer – et d'éviter de reproduire – les souffrances (d'humiliation) que peuvent imposer à autrui des gestes apparaissant comme anodins et inoffensifs du point de vue de son vocabulaire final originel[16]. Résumons cela en une formule synthétique :

29° *Les lectures littéraires donnent l'occasion de redescriptions de soi grâce auxquelles l'individu peut prendre une certaine distance face au vocabulaire final (aux « valeurs ») dont il hérite aveuglément au sein de sa tribu, se rendant ainsi éthiquement sensible aux effets douloureux que ses gestes peuvent avoir sur autrui.*

Ce type d'éthification illustre bien le principe d'une lecture « inspirante », puisque le texte y fait l'objet d'« une rencontre susceptible de bousculer l'ordre des priorités et des fins » qui oriente le lecteur dans son existence. L'œuvre fournit bien « une occasion de transformer une taxonomie préalablement acceptée », celle que le bon sens me proposait entre le bienfaisant, l'indifférent et le malfaisant. Dans le cas de textes littéraires, cela passe bien par l'amour, la haine, l'indignation ou la compassion que les récits suscitent en moi. On verra dans le dernier chapitre ce cet ouvrage que ce n'est là qu'*un* des versants possibles de l'inspiration portée par la lecture littéraire, en même temps qu'on mesurera, grâce à Alain Badiou, les limites d'une définition de l'humain réduisant celui-ci à un animal capable de souffrir et d'être victime d'humiliation. Je me restreindrai pour le reste de ce chapitre à mettre en valeur quatre implications, à la fois significatives et problématiques, de la position articulée par Richard Rorty – la première soulignant la pertinence de son approche pour gérer la dimension multiculturelle de nos évolutions sociétales, la deuxième discutant le rapport (typiquement postmoderne) qu'elle met en place entre pluralité, langage et victimisation, la troisième mesurant l'inconfort constitutif d'une position condamnée à une intenable marginalité, la quatrième problématisant la structure d'inhibition sur laquelle nous sommes ainsi amenés à déboucher (inhibition dont les débats autour du *politiquement correct* constituent l'illustration la plus saisissante).

[15] *Ibid.*, p. 135.

[16] Sur ces points, voir *ibid.*, p. 195-196.

Multi-culturalisation

Il n'est guère étonnant que Richard Rorty ait développé sa pensée dans une société nord-américaine qui, à l'époque postmoderne, a développé le plus rapidement et le plus loin les implications théoriques des conditions de vie en contexte multiculturel. L'ironiste dont il dresse le portrait idéal est amené à fournir le modèle d'adaptation à une société où coexistent différentes « tribus » appelées à se côtoyer et à collaborer quotidiennement sur un même territoire partagé (que les limites de ce territoire soient dessinées, aujourd'hui, par celles de la ville, de la nation ou, demain, par celles de la planète-terre). Contrairement aux caricatures dont on aime à parer le multiculturalisme dans les éditoriaux en provenance de France, on voit qu'il ne s'agit pas simplement, pour les penseurs d'outre-Atlantique, d'affirmer un idéal naïf de « tolérance » (synonyme d'indifférence au sort du voisin) ou de simple « coexistence pacifique » (entre des groupes livrés chacun à l'intégrisme de son enfermement communautaire).

L'*ironie* prônée par Rorty (au même titre que le type d'universalisme* judicieusement défendu par Étienne Balibar) vise bien à *décoller* chacun de l'« assujettissement primaire » qui nous enferme dans les limites du bon sens étroitement défini par notre tribu – et une telle ironie fait dès lors office, *de facto*, de « normalité morale et idéologique » transculturelle, et donc d'« universalité fictive[17] ». Son côté « fictif » souligne ici le fait que l'attitude ironiste ne se présente pas comme (métaphysiquement) plus adéquate à une « essence » de l'homme ou des sociétés, mais, plus humblement, qu'elle se donne comme la peinture d'un *monde possible*, souhaitable par chacun, comme une proposition de recette de cuisine capable de concocter une vie sociale aussi collectivement épanouissante que possible.

Surtout, bien loin de favoriser nécessairement l'enfermement communautariste et l'indifférence entre les tribus, la *solidarité* également prônée par Rorty dans le titre de son ouvrage énonce un principe appelé à relier les individus *à travers* les barrières communautaires. La formulation qu'il en donne est certes minimale (et l'on verra plus tard comment lui ajouter un autre niveau plus ambitieux) : « la solidarité humaine ne consiste pas à partager une vérité commune ou un objectif commun, mais bien à partager un espoir égoïste commun : l'espoir que son univers à soi – les petites choses autour desquelles on a tissé son vocabulaire final – ne sera point détruit[18]. » Cette solidarité ne s'exprime certes que sous la forme *négative* d'un scrupule (veiller à *ne pas* blesser autrui), mais le pivot sémantique offert par le mot anglais *care** (servant de drapeau à des *ethics of care*[19]) permet d'articuler le *souci* de ne pas nuire, au *soin* qui pousse à cultiver une solidarité *active*

[17] Étienne Balibar, « Les universels » in *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx,* Paris, Galilée, 1997, p. 430, 434 et 440.

[18] Richard Rorty, *Contingence, ironie et solidarité*, *op. cit.*, p. 135.

[19] Sur cette notion, voir par exemple Grace Clement, *Care, Autonomy, and Justice. Feminism and the Ethic of Care*, New York, Westview Press, 1996.

avec ceux dont j'ai appris, par la lecture des livres, à partager la sensibilité. Comme dans toutes les « morales de l'intérêt » issues des pensées des Lumières, l'« espoir égoïste commun » que Rorty nous invite à partager peut bien fournir une première base de solidarité éthique entre animaux sensibles à la douleur et à l'humiliation.

Se doter d'une conception de l'interlocution littéraire adaptée au développement non catastrophique d'une société multiculturelle n'est nullement anodin. Même s'il faut bien entendu compter d'abord sur « La France » pour cultiver une culture et une littérature « françaises », qui méritent certainement de l'être au plus haut titre, toute conception étroitement nationaliste (et mono-culturaliste) des études littéraires est vouée à étouffer ces dernières, en les coupant de leurs sources de pertinence les plus actuelles. L'intérêt de l'approche rortyenne tient surtout à ce qu'elle permet de faire de la littérature comme corpus, et des études littéraires comme domaine d'activité, un espace absolument *central* pour le devenir de nos sociétés plurielles, en ce qu'il fournit une plate-forme d'échange, de réflexion et de négociation *entre* les vocabulaires finaux. Concevoir l'expérience littéraire comme une occasion de redescription de soi recoupe donc ce que le chapitre II avait mis en place lorsqu'il situait cette expérience dans l'espace d'une *inter-langue* : en ce début de troisième millénaire, c'est bien aux *frontières* entre les identités, entre les vocabulaires, entre les cultures, les croyances et les systèmes de valeurs que travaille la littérature.

30° *Au sein de formations sociales appelées à devenir du plus en plus profondément multi-culturelles, l'interlocution littéraire a un rôle essentiel à jouer en ce qu'elle fournit un site d'expérimentation et de négociation unique pour mesurer et gérer la pluralité linguistique et axiologique du monde qui nous entoure et qui nous constitue.*

Développer une approche *postnationale* de la « littérature française » ne consiste donc pas simplement à la mettre en interaction avec la « littérature mondiale » (terme douteux), ni à se contenter de lui faire intégrer sa composante « francophone ». Cela implique avant tout de reconnaître la pluralité et la multiplicité *internes* à « la France » contemporaine (et future). Cela implique par exemple de prendre en compte le fait que tous les étudiants qui suivent nos cours de littérature ne parlent pas français chez eux. Cela implique *surtout* de ne pas en faire *a priori* une cause de lamentation, ni une explication sociologique de *handicap*, mais d'y voir au contraire une source de richesse propre, voire un réel *atout* – dès lors qu'il ne s'agit plus seulement de montrer sa familiarité avec un étalon national hérité et intériorisé, mais dès lors que l'enseignement littéraire valorise au premier chef l'expérience de l'inter-langue et de la redescription de soi à travers des vocabulaires potentiellement incompatibles. Sur cette expérience, à la fois toujours particulière et amenée à devenir de plus en plus générale, les professeurs de littérature (française) ont sans doute davantage à apprendre qu'à enseigner lorsqu'ils ont devant eux des étudiants « issus de quartiers défavorisés ».

Ici encore, ma posture qui avait commencé par dénoncer certains dangers de l'hégémonie historiciste sur les études littéraires finit par leur reconnaître un mérite certain, mais d'un point de vue qui en déplace sensiblement la pertinence : insister à replacer un texte dans l'altérité de son époque, cela conduit bien à faire l'expérience de l'inter-langue et du multi-culturalisme, en mettant en dialogue des tribus distinctes entre elles par l'histoire plutôt que par la géographie ou la sociologie. Étudier la poétique amoureuse des troubadours, le dilemme moral de la princesse de Clèves ou les jeux du marivaudage dans l'altérité de leur époque constitue sans doute un moyen parfaitement valide d'*ironiser* nos rapports à nos propres sentiments amoureux, de nous faire entrevoir d'autres formes de sensibilités au sein d'autres mondes possibles, et, dès lors, de nous faire pratiquer le décentrement intellectuel et sensible que requièrent les formes de vie propres aux sociétés multiculturelles. Sachons simplement reconnaître que ces redescriptions sont aussi intéressantes en ce qu'elles sont *autres* (par rapport aux formes de bons sens actuellement partagées au sein de nos divers groupes sociaux) qu'en ce qu'elles se trouvent être *françaises*. Et sachons reconnaître également, du coup, que le texte littéraire peut être l'occasion, non seulement d'un déversement de parole magistrale à sens unique, mais aussi d'un échange de vues où le dix-huitiémiste grisonnant et le beur adolescent peuvent, en principe, avoir chacun quelque chose à apprendre de la sensibilité développée par l'autre. (On reviendra sur ce point au chapitre x.)

Victimisation

Se situer dans un espace voué à relever de l'inter-langue constitue, on le sait, l'une des dimensions fondamentales de la situation que Jean-François Lyotard nous invitait, dès la fin des années 1970, à reconnaître comme « postmoderne ». Définir la condition postmoderne comme celle d'une « incrédulité à l'égard des métarécits* » ou affirmer « qu'une règle universelle de jugement entre des genres hétérogènes [de discours] fait défaut en général[20] », cela revient à dire, avec Lacan, qu'« il n'y a pas de métalangage », et donc à reconnaître, comme Rorty, que nous avons tous à nous situer au sein d'une concurrence entre vocabulaires finaux, dont aucun ne saurait de droit prétendre à être, dans l'absolu, plus « vrai » (plus surplombant) que les autres. Chacun peut parfaitement (et *doit* de fait) en préférer certains et en rejeter d'autres, mais, dès lors qu'il assume sa condition postmoderne, il doit se garder de croire (« incrédulité ») que le vocabulaire final qu'il adopte constitue une « règle universelle de jugement », sous le coup de laquelle les autres vocabulaires seraient amenés à devoir tomber (par la force propre de ce vocabulaire, ou de ce métarécit, lui-même).

On sait que Lyotard a rapidement engagé sa réflexion sur les voies d'une théorie éthique qui l'a conduit à articuler littérature, philosophie et politique autour d'une situation très particulière qu'il a proposé de désigner sous le nom

[20] Jean-François Lyotard, *La Condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979, p. 7 et *Le Différend*, Paris, Minuit, 1983, p. 9.

de « *différend* » – situation qu'il construit à partir d'images et de métaphores inspirées de modèles juridiques, mais qu'il spécifie en l'opposant à la situation judiciaire habituelle du « litige » :

> Le plaignant porte sa plainte devant le tribunal, le prévenu argumente de façon à montrer l'inanité de l'accusation. Il y a litige. J'aimerais appeler *différend* le cas où le plaignant est dépouillé des moyens d'argumenter et devient de ce fait une victime. [...] Un cas de différend entre deux parties a lieu quand le « règlement » du conflit qui les oppose se fait dans l'idiome de l'une d'elles alors que le tort dont l'autre souffre ne se signifie pas dans cet idiome[21].

L'opposition repose donc sur deux séries de termes. Dans la situation judiciaire typique du *litige*, un *plaignant* essaie d'amener un juge à constater un *dommage* et à en donner une réparation ; dans le cas d'un *différend*, une *victime* échoue à faire reconnaître l'injustice qu'elle a subie, laquelle prend alors la forme d'un *tort*. Dans le fonctionnement quotidien du système judiciaire, le litige semble être la règle, et le différend l'exception. Pour autant, en prenant un minimum de recul historique, on s'aperçoit vite que les différends ont de tout temps hanté de façon latente le fonctionnement des appareils judiciaires. Lorsqu'une femme du XVIII^e^ siècle dénonçait l'injustice qui lui était imposée par le statut de minorité dans lequel la confinait la loi du royaume, lorsqu'un esclave dénonçait l'injustice déshumanisante de son statut servile, lorsqu'un prolétaire refuse de considérer sa force de travail comme une marchandise à vendre au plus offrant, lorsqu'un homosexuel réclame un statut légal pour protéger son couple, lorsqu'un sans-papier demande de se voir reconnaître certains droits minimaux, tous se sont trouvés à un certain moment, ou se trouvent encore, dans un statut de « victimes » incapables de faire reconnaître le « tort » qu'elles subissent comme relevant d'un « dommage ».

Leur clameur ne parvient pas à s'articuler en une plainte recevable par le tribunal de leur temps, parce qu'elle est marquée d'une de ces « agrammaticalités » évoquées au chapitre précédent : du point de vue du bon sens, il va de soi pour la majorité des esprits du XVIII^e^ siècle qu'une femme relève par nature d'un statut inférieur à celui de l'homme, qu'un esclave africain ne saurait jouir des droits d'un planteur européen, de même qu'il reste aujourd'hui largement « disruptif », « pas à sa place » dans le partage du sensible, de célébrer le mariage d'un couple homosexuel ou de vouloir attribuer des droits à des sans-papiers. Un mariage ne mérite plus d'être appelé un mariage s'il n'unit plus deux personnes humaines de sexe différent (à quand les mariages à trois, ou les mariages entre humains et animaux ?) ; un sans-papiers n'est plus un sans-papiers si l'État lui reconnaît des droits sociaux, avec les documents qui vont avec (toute la misère du monde ne va-t-elle pas alors affluer chez nous ?).

Or, précise Jean-François Lyotard, « c'est l'enjeu d'une littérature, d'une philosophie, peut-être d'une politique, de témoigner des différends en leur trouvant des idiomes[22] ». Si la lecture littéraire peut nous « inspirer » une pratique, ce serait donc à *témoigner des différends* – et par là même à contribuer

[21] *Ibid.*, p. 24-25.

[22] *Ibid.*, p. 30.

à l'invention d'un vocabulaire reconfiguré, qui puisse permettre à la victime d'aujourd'hui de porter son tort devant le tribunal de « l'opinion », et de le faire reconnaître demain comme un dommage, instaurant ainsi une procédure de litige qui pourra conduire soit à une forme de réparation, soit, ce qui est sans doute bien plus important, à la cessation des pratiques dont elle a eu à souffrir. Un tel témoignage inventeur d'une langue nouvelle est décrit par Lyotard dans des termes qui résonnent profondément avec l'image de l'interlocution littéraire donnée dans les chapitres de ce livre :

> Dans le différend, quelque chose « demande » à être mis en phrases, et souffre du tort de ne pouvoir l'être à l'instant. [...] Le différend est l'état instable et l'instant du langage où quelque chose qui doit pouvoir être mis en phrases ne peut pas l'être encore. Cet état comporte le silence qui est une phrase négative, mais il en appelle aussi à des phrases possibles en principe. Ce que l'on nomme ordinairement le sentiment signale cet état. « On ne trouve pas ses mots », etc. Il faut beaucoup chercher pour trouver les nouvelles règles de formation et d'enchaînement de phrases capables d'exprimer le différend que trahit le sentiment, si l'on ne veut pas que ce différend soit aussitôt étouffé en un litige, et que l'alerte donnée par le sentiment ait été inutile[23].

Reprenons les points principaux de cette description du trAvail auquel collaborent intimement l'auteur et son interprète :

a) Il s'agit de partir d'*un affect*, d'un « sentiment » qui symptômatise que quelque chose demande à être exprimé sans pouvoir l'être. L'affect, qui paraît relever surtout ici du registre de la *frustration* (du « sentiment d'injustice »), tient donc le rôle d'une « alerte », ou d'une baguette de sourcier : c'est là, dans ce qui apparaît comme inexprimable ou agrammatical, qu'il y a quelque chose à creuser, quelque chose dont il sera important de rendre compte. On part donc du point où Wittgenstein a décidé de clore son *Tractatus logico-philosophicus* : « ce dont on ne peut parler », il faut non pas « le taire », mais bien en faire l'objet privilégié de l'effort de parole (littéraire, philosophique, politique).

b) Il s'agit ensuite, dans la façon dont Lyotard représente ce processus, non tant de « trouver des mots nouveaux », que de former de nouveaux enchaînements de mots en phrases, et de phrases en récits (ou en argumentaires). Ici aussi, « l'originalité » ne semble pas tenir à la « création » d'un inédit venant de l'intérieur, mais plutôt à un effort de recombinaison de choses déjà données, mais jamais encore associées de cette façon-là.

c) On voit ainsi se préciser le statut de la sensibilisation entrevue chez Rorty et Rancière : quelque chose en nous (dans les affects de l'auteur, dans ceux du lecteur face au texte) était déjà sensible à la présence d'une agrammaticalité, d'une injustice et d'un différend ; l'interlocution littéraire permet à la fois d'*articuler* cette sensibilité affective en un enchaînement inédit de phrases, et simultanément de *communiquer* (comme par contagion) cette sensibilité qui se sera ainsi frayé une voie de manifestation.

d) Ici aussi, il s'agit moins d'*un acte* (créatif), isolable dans l'espace-temps et assignable à un individu, que d'*un processus* trans-individuel qui se compose à travers un continuum communicationnel dont l'auteur, le livre, l'interprète,

[23] *Ibid.*, p. 29.

l'ouvrage critique ou le cours universitaire et le lecteur de l'interprète ne sont que des moments très partiels et aucunement autonomes. Il s'agit pour chacun de « pousser » d'un cran la progression d'un effort expressif commun (au risque constant de le détourner et de le réorienter loin de sa direction « originelle »). Il s'agit de « faire passer » quelque chose, qui n'existe pas encore comme tel, du statut virtuel à un statut actuel, du statut de « phrase possible » au statut de phrase articulée – où l'on reconnaît la structure même que Spinoza donne à l'*affect*, qu'il définit non tant comme un « état » mental que comme un « passage » (*transitio*) à un degré supérieur (ou inférieur) de notre puissance d'agir.

31° *En tant que l'interlocution littéraire est le lieu d'un travail langagier qui s'efforce d'élaborer un affect de frustration en recombinaisons phrastiques articulables et communicables, elle offre un espace privilégié pour témoigner des* différends *qui ne peuvent encore s'exprimer sous forme juridique ou conceptuelle au sein d'une société.*

Le schéma qui émane d'une telle conception de l'interlocution littéraire – intimement liée à une réflexion philosophique et à un activisme politique – s'applique bien entendu de façon particulièrement adéquate au travail récent mené sur les littératures dites « subalternes ». En réagissant à la catégorie de « littérature mineure* », proposée par Gilles Deleuze et Félix Guattari, et en posant la question de savoir « si les subalternes peuvent parler[24] », Gayatri Spivak a balisé un champ de recherche dans lequel se sont déployés, depuis une trentaine d'années, de multiples courants critiques relevant des études féministes, *queer* ou postcoloniales. La littérature et la critique littéraire y apparaissent comme un lieu privilégié, et problématique, d'émergence de la voix des sans-voix. Elles en reçoivent aussi l'image d'un espace centré sur l'écoute des plaintes à la limite de l'(in)articulation poussées par les différentes victimes de sociétés et d'idéologies oppressives.

Une telle « victimisation » de l'espace littéraire pose sans doute problème. Poèmes, romans, drames ou comédies ne sauraient être réduits *a priori* au statut de clameurs de victimes à la limite de l'inarticulation. Faire de la littérature le lieu d'émergence de *différends* ne condamne nullement les textes à n'être *que* des vecteurs de douleurs, de plaintes et de passions tristes : il est rare que la résistance aux différentes formes d'oppression ne soit pas, au contraire, une expérience joyeuse, encapacitante par sa joie même, tout autant (voire bien plus) que par ses résultats politiques. Cette expérience est proprement *exaltante*, en ce qu'elle donne à la victime l'occasion de se ré-hausser elle-même au-dessus de son statut de victime, dès lors qu'elle fait le geste de se plaindre (devenant de ce seul fait un « plaignant »), et dès lors que sa parole se trouve relayée par l'écoute d'un interprète soucieux de témoigner du *différend* auquel le nouveau collectif qu'ils constituent ensemble s'efforce de faire droit. Il n'en demeure pas moins

[24] Gayatri Charkravorty Spivak, « Can the Subaltern Speak ? » originellement publié dans Cary Nelson et Lawrence Grossberg (dir.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana, 1988 ; *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, trad. de Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, à paraître.

qu'on peut légitimement ressentir un certain inconfort face au rôle central que joue la position de victime dans cette vision de l'interlocution littéraire, de même qu'on ressentait tout à l'heure un inconfort certain à voir Richard Rorty réduire l'humain au seul rang d'animal capable de ressentir la souffrance et l'humiliation.

Précisons pour conclure cette section que ce statut de « victime » n'est pas en soi lié à la « justice » de la cause défendue (ou à l'injustice du tort subi) – mais bien au seul fait que le langage (le vocabulaire) du juge ne permet pas au tort d'être reconnu comme un dommage. Quels que soient nos sentiments envers l'intégrisme religieux, on peut reconnaître le statut de « victime » d'un *différend* à un militant d'Al Qaïda présenté devant le tribunal d'un pays occidental (même si ce tribunal ne lui applique pas des procédures d'exception), ainsi qu'à un fondamentaliste chrétien accusé d'avoir plastiqué une clinique pratiquant l'avortement. Chacun des deux pourra sans doute, au sein de son vocabulaire final, justifier son acte : lutter, au nom d'un commandement divin, contre l'impérialisme américain ou contre la déchéance morale dont le modèle de développement occidental contamine les sociétés jadis colonisées, dans le premier cas ; éliminer quelques médecins-meurtriers, au nom même du respect de la Vie humaine, afin de dissuader les autres de continuer à pratiquer leur « holocauste » quotidien, dans le second cas. Tous deux se présenteront devant leur juge avec le statut de victime, parce que leur argumentaire (en tant qu'il est exprimé dans le vocabulaire d'un commandement divin) ne sera – heureusement – pas recevable auprès d'une cours de justice d'un pays laïque.

Autant dire qu'il appartient à chacun – et à chaque interprète de texte littéraire, puisque tel est l'objet de ce livre – de *choisir les différends* dont il s'efforcera de témoigner, et donc de choisir, parmi ses frères humains qui réclament le statut de victimes, ceux dont le tort mérite d'être dénoncé, reconnu et érigé au statut de dommage. Les lamentations poussées par ceux qui dénoncent la « victimarisation » croissante de nos sociétés cachent en réalité surtout des désaccords sur *le choix* de tel différend dont il vaudrait mieux témoigner que de tel autre. À cet égard, la responsabilité première du critique et de l'enseignant tient bien entendu au choix des textes (et des problématiques) dont il décide d'entretenir ses lecteurs et ses auditeurs. Même s'il faut se garder de toute simplification mécanique, et même si certains textes rédigés par des hommes ou des Européens peuvent sans doute être aussi riches que des textes produits par des femmes ou des colonisés pour témoigner des différends féministes ou (post)coloniaux, on comprend que la question du *canon* (composant la liste très restreinte des auteurs reconnus comme « classiques ») ait souvent été au cœur des débats agités par les études subalternes. C'est dès le moment initial de savoir sur quoi porteront nos recherches et nos cours que se pose la question de l'utilité des études littéraires – question qui se réduit ici à savoir *au témoignage de quels différends* nous cherchons à contribuer à travers notre pratique herméneutique.

Minorisation

Wlad Godzich a remarquablement analysé les implications et les dangers d'une herméneutique – qu'il identifie, dans le champ universitaire nord-américain, à la notion même de *theory* – consacrée à « faire résonner le cri/pleur des victimes » [*an echoing practice of the cry*]. Il montre bien les raisons de l'attrait qu'a pu avoir cette pratique sur toute une génération d'« intellectuels spécifiques » : contrairement à l'engagement sartrien, elle n'exige de souscrire à aucun ensemble de principes prétendant à une légitimité universelle, mais elle s'identifie à « la forme subjective de rébellion » qu'incarne la parole du *dissident*, « qui dénonce, et témoigne de, l'abîme séparant la réalité de sa version officielle[25] », aussi bien dans son expérience propre que dans celle de l'ensemble de victimes au sein duquel il s'inscrit.

> En tant que pratique de dissidence et de résonance du cri [*a practice of dissidence and of echoing of the cry*], la théorie se situe ainsi à l'intersection entre le cri et le Système, et sa pratique consiste à inventer des gestes qui soient dédiés, simultanément, au cri et à une revendication de prise en compte par le Système. Cette position inconfortable pousse la théorie à se marginaliser, puisqu'une telle pratique de la théorie ne saurait occuper une position centrale. [...] Par contraste avec les générations antérieures d'intellectuels, l'intellectuel spécifique ne donne pas de leçons, ni ne dispense de conseils, encore moins énonce-t-il des directives, car cet intellectuel ne s'attache pas à universaliser sa position, mais à inventer des façons de faire résonner le cri dans les fissures d'un système dont il fait intimement partie[26].

On sent bien le caractère inconfortable et contradictoire de ce besoin de se décentrer, de se marginaliser au sein d'un système dont on est un rouage et auquel on essaie de faire intégrer ses exclus. Cela expose l'intellectuel spécifique à un exercice d'équilibrisme dans l'entre-deux-chaises d'un intérieur du système (une appartenance aux classes sociales privilégiées, une position stable dans l'institution universitaire, un pouvoir exercé dans les comités éditoriaux), et d'un extérieur dont il tente d'assumer la dissidence (la souffrance des sans-voix, le combat des sans-part, un corpus négligé, une méthodologie calomniée). Cette position décentrée est vécue et illustrée le plus clairement par les intellectuels venus eux-mêmes, dans leur trajectoire existentielle, des marges du système (de par leur race, leur orientation sexuelle, leur origine sociale ou géopolitique), mais une posture de marginalisation est en réalité performée par toutes les pratiques relevant de ce que Gilles Deleuze et Félix Guattari ont inscrit au titre des *devenirs-mineurs* (devenir-femme, devenir-nègre, devenir-animal, devenir-machine, devenir-imperceptible, etc.) – devenirs dans lesquels peut s'engager performativement même un individu d'origine majoritaire (mâle, riche, blanc, hétéro, diplômé, lettré). Cette *minorisation*, dont la stratégie relève indissociablement de la parole et du devenir, peut concerner non seulement l'écrivain (comme on en a parfois l'impression à la lecture de Deleuze et

[25] Wlad Godzich, *The Culture of Literacy*, Cambridge, Harvard University Press, 1994, p. 30-31.

[26] *Ibid.*, p. 31.

Guattari), mais aussi bien le « théoricien » de Godzich, et donc l'interprète. Loin d'être une valorisation de l'Origine (sociale, ethnique, biologique), la pratique résonante du cri a en commun avec la pratique herméneutique de *problématiser l'originalité*, dans la mesure même où elle se présente, non comme une parole originale/originelle, mais comme un phénomène de résonance et d'écho :

> Si l'écho déjoue l'originalité, récuse la présence de l'être dans la voix, c'est pour mesurer et négocier les distances. [...] Ce qui indique la perte et l'absence porte en soi non seulement une trace et un écho, mais la présence même de ce qui est absent. L'écho peut ainsi être transformé d'un symptôme de perte en une force de récupération – mais toujours conformément au principe voulant que la récupération ne regarde pas vers l'arrière, mais avance par accumulation[27].

En faisant résonner la parole d'un auteur lointain (dans la géopolitique, dans les distinctions sociales ou dans le temps), l'interprète peut s'incorporer à la dissidence transindividuelle dont il fait résonner une voix au sein de sa communauté interprétative. Comme le romancier postcolonial ou la poétesse lesbienne, il peut ainsi prendre la figure et la fonction de cette *asyndète** (consistant en une « suppression des marques de coordination » et « des mots de liaison »[28]), dont Wlad Godzich fait élégamment l'emblème de la minorisation performative :

> La pratique [de l'écrivain et de l'intellectuel mineurs] est celle de l'asyndète : ils brisent la grammaticalité du système qui attire l'attention sur (mais ne peut pas donner une représentation de) leur propre agrammaticalité, pas plus que de la violence impériale qui fait de la grammaire le critère du discours rationnel. L'asyndète, comme Longin l'a montré il y a longtemps, est la figuration même du sublime : l'inscription d'un sujet de l'énonciation disruptif au sein de la continuité apparemment sans faille de la représentation[29].

L'interprète-asyndète (se) fait donc écho au cri d'une victime en faisant résonner une agrammaticalité, qui met les normes de rationalité au défi de revoir leur grammaire. On mesure ici précisément l'inconfort et l'instabilité de cette posture, qui recoupe l'instabilité du figural lui-même : Laurent Jenny soulignait bien que le figural est toujours doublement menacé, par l'incompréhensible, d'un côté (le message n'est que du bruit, et la figure ne peut pas se distinguer d'un fond), et par le passage à la catachrèse*, de l'autre côté (le message paraît clair, et la figure disparaît comme telle). De même, la minorisation est vouée à *échouer* dans sa visée revendicatrice si elle reste agrammaticalité aberrante et irrationnelle faute d'induire une refonte de la grammaire, ou à *s'abolir*, dès lors que la grammaire la prend en compte pour amender ses règles de rationalité, ce qui reprojette vers le centre le dissident qui tentait de cultiver un espace marginal. Le paradoxe propre à la minorisation tient donc à vouloir *faire raisonner un cri inarticulable* : si le cri parvient à être articulé en une démonstration reconnue comme rationnelle, il remplit sa visée, mais au prix

[27] *Ibid*., p. 30.

[28] Groupe Mu, *Rhétorique générale* (1970), Paris, Seuil, 1982, p. 74.

[29] Wlad Godzich, *The Culture of Literacy*,, *op. cit*., p. 32.

de perdre sa nature et surtout sa force de cri. Sublime ou pas, un tel effort n'en demeure pas moins à l'horizon éthique de toute lecture actualisante.

32° *L'interprétation littéraire constitue une forme de dissidence visant à faire raisonner un cri inarticulable, en cherchant à introduire sa marginalité dans les fissures d'un système dont l'interprète fait toutefois intimement partie.*

Épuration

Les formulations choisies par Jean-François Lyotard pour rendre compte du différend et du type de témoignage que peuvent en donner la littérature, la philosophie et la politique indiquaient qu'il s'agit moins de produire de nouveaux *mots* que de nouveaux *modes d'enchaînement de phrases*. En parlant pour sa part de « vocabulaire final », Richard Rorty paraissait toutefois bien mettre l'accent sur l'échelle des choix lexicaux, plutôt que sur celle des agencements syntaxiques. Il faut donc, pour conclure ce chapitre consacré à la dimension éthique de l'interlocution littéraire, revenir sur des questions de choix de vocabulaire – non plus toutefois à partir de choix *positifs* (quels sont les mots dans lesquels j'en arrive à ancrer les valeurs constitutives de ma perception du monde ?), mais à partir cette fois de choix *négatifs* (quels sont les mots que je ne saurais employer sans avoir l'impression de me salir la bouche ?)

Je partirai pour ce faire d'un splendide texte de Francis Ponge intitulé « Des raisons d'écrire », daté de 1930, dans lequel le poète commence par se dire « honteux de l'arrangement tel qu'il est des choses, honteux de tous ces grossiers camions qui passent *en nous*, de ces usines, manufactures, magasins, théâtres, monuments publics qui constituent bien plus que le décor de notre vie ». Cette honte d'être humain le pousse à donner la description suivante de notre rapport aux mots qui circulent autour de nous et en nous :

> N'en déplaise aux *paroles* elles-mêmes, *étant données les habitudes que dans tant de bouches infectes elles ont contractées*, il faut un certain courage pour se décider non seulement à écrire mais même à parler. *Un tas de vieux chiffons pas à prendre avec des pincettes, voilà ce qu'on nous offre à remuer, à secouer, à changer de place*[30].

Ce qu'esquisse ici ce poète à la fois moderniste et néoclassique, universellement admiré aujourd'hui parmi les universitaires français, ce pourrait bien être ce qui allait devenir, quelques décennies plus tard, de l'autre côté de l'Atlantique, l'intuition fondamentale sur laquelle repose ce *politiquement correct* si allègrement raillé par les mêmes universitaires français. Avant de donner pour tâche au poète de « parler contre les paroles », Ponge commence par faire état d'une impossibilité de se servir « proprement » – c'est-à-dire, d'un point de vue éthique, *innocemment* – des mots proposés par le vocabulaire commun, « tas de vieux chiffons » souillés par les « bouches infectes » dans lesquelles ils

[30] Francis Ponge, *Le Parti pris des choses* suivi de *Proêmes* (1942/1948), Paris, Gallimard, 1967, p. 162-163.

ont contracté les habitudes qui font d'eux des vecteurs d'une communication indissociablement *virale* et *langagière*. On l'a vu, dès lors qu'on se parle, ce qui implique qu'on partage une certaine connaissance d'un certain code, on échange à la fois des informations et les découpages de la réalité sensible sur lesquels repose ce code, découpages qui impliquent à leur tour certaines attitudes face au monde : depuis que s'est répandu l'usage du mot « terrorisme » se sont aussi répandues – comme une contagion – certaines peurs (à l'égard de toute conviction activiste), certaines formes de complaisance (à l'égard de procédures d'exception) et certaines formes de discrimination (à l'égard des barbus basanés). Les mots ne communiquent pas « proprement » : leur usage les revêt d'une suie collante qui favorise la coagulation de certains affects et de certaines pratiques.

Cette « saleté » apparaît plus évidemment sur certains mots que sur d'autres : on peut espérer qu'une large proportion des locuteurs français feraient aujourd'hui la grimace à devoir se mettre en bouche des termes comme « nègre », « pute », « bougnoul » ou « youpin ». À l'autre extrême, on connaît ces cas de germanophones aux oreilles desquels les discours d'Hitler et les hurlements nazis ont fini par contaminer toute la langue allemande, au point qu'ils se sont interdit de l'utiliser pour le reste de leur vie. Dans des circonstances heureusement moins traumatiques, nous oscillons tous entre ces deux extrêmes, entre quelques termes évidemment « infects » et une langue globalement acceptable, ne sachant jamais vraiment si telle parole, qui nous traverse aujourd'hui sans nous arrêter, ne s'avérera pas demain être un de ces grossiers camions chargés d'immondices insoupçonnées, une usine prête à polluer l'atmosphère intellectuelle (« le choc des civilisations »), une manufacture de simplifications trompeuses (« totalitarisme »), un magasin d'illusions (« créer sa propre entreprise »), ou un théâtre d'ombres (« la guerre contre le terrorisme »).

Bien au-delà du mépris condescendant dont les Français tendent à couvrir le « puritanisme » protestant nord-américain, il vaudrait la peine de mener l'enquête sur les insistantes projections inter-Atlantiques auxquelles a donné lieu cette conscience de la « saleté » des mots. C'est en écrivant un Tombeau pour un poète américain que Mallarmé proposait pour tâche à l'écrivain de « Donner un sens plus pur aux mots de la tribu[31] ». C'est en convergence (plus ou moins consciente) avec les activités des services secrets américains que Ponge, emporté toute sa vie dans un fascinant effort pour purifier sa langue, publiera une partie de son œuvre dans les années 1950[32]. Et c'est aujourd'hui sous la forme, largement perçue comme monstrueuse, d'un *politiquement correct* [*political correctness*] importé des campus américains les plus radicaux (ou les plus « puritains ») que fait retour cette hantise de l'infection véhiculée

[31] Stéphane Mallarmé, *Le Tombeau d'Edgar Poe*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1945, p. 70.

[32] Sur le nouage entre les références à l'idéal classique, la réflexion politique et la présence latente de financements de la CIA dans le champ éditorial et intellectuel français de l'après-guerre, voir le très beau chapitre « Fables of Reconstruction » consacré à Francis Ponge par Philip Watts dans son ouvrage *The End of Classicism*, à paraître.

par des mots immondes. Qu'est-ce en effet que le *politiquement correct* sinon, d'abord, une certaine sensibilité au pouvoir d'infection dont sont porteurs certains mots ? Malgré les excès parfois absurdes auxquels ont abouti certaines campagnes de censure plus ridicules que réellement dangereuses, qu'y a-t-il d'aberrant à reconnaître en certains termes de « grossiers camions » véhiculant des évaluations implicites malodorantes, dont on tient à se distancer ? Pourquoi ne pas tirer les conséquences du fait qu'il ne peut y avoir de façon innocente de se référer à une minorité opprimée, aussi longtemps qu'elle reste une minorité opprimée, et que tout terme utilisé pour la désigner est voué à être un lieu de conflit et d'inconfort, condamné à verser à terme dans le registre péjoratif (*nigger, black, african-american* ; bougnoul, arabe, maghrébin) ? Pourquoi refuser de reconnaître que, même si un simple changement de vocabulaire ne saurait suffire à apporter une solution aux problèmes sociaux dont cet inconfort langagier est le symptôme, il reste que l'emploi de certains mots fait bel et bien partie du problème, en ce qu'ils perpétuent et renforcent des valorisations mutilantes contribuant réellement aux mécanismes oppressifs[33] ?

C'est bien un travail de « redescription » que propose la sensibilité à l'oppression sur laquelle repose le souci du *politiquement correct* : non parce qu'une redescription langagière aurait le pouvoir magique de renverser la réalité des rapports de forces non langagiers, mais parce que la communication langagière participe elle-même de rapports de forces, qu'elle contribue à alimenter – pour les reconduire à l'identique ou au contraire pour les infléchir vers des directions nouvelles. Une telle disponibilité à se redécrire est intimement liée à la méfiance entretenue par l'ironiste envers le bon sens et le vocabulaire partagés par sa tribu :

> L'ironiste passe son temps à s'inquiéter de la possibilité qu'on l'ait initié dans la mauvaise tribu, qu'on lui ait appris à jouer le mauvais jeu de langage. Il craint que le processus de socialisation qui a fait de lui un être humain en lui donnant un langage lui ait donné le mauvais langage et ait fait de lui un être humain d'un mauvais genre[34].

C'est cette *inquiétude envers les mots en usage dans notre tribu* qu'expriment ensemble, à un demi-siècle de distance et par-dessus l'océan Atlantique, le poème de Francis Ponge, l'éthique ironiste de Richard Rorty et les débats rangés sous la rubrique du *politiquement correct*. L'essence de cette dernière ne doit pas être identifiée avec des pratiques de réglementation d'ordre juridique, conduisant à *censurer* le discours d'autrui, mais à une inquiétude qui est d'abord *intérieure*, située en ce point intime où ma conscience et ma sensibilité s'articulent doublement à autrui, en ce que c'est *des autres* (formant ma tribu) que je reçois *mon* langage, et en ce que ce langage informe profondément la façon dont je *perçois* ces autres et dont *j'agis* envers eux. Plus qu'un problème de censure, c'est une affaire de souci et d'égards. Autant dire que c'est une

[33] Pour une définition claire de ces mécanismes oppressifs, voir Iris Young, *Justice and the Politics of Difference,* Princeton University Press, 1990, chapitre 2, « Five Faces of Oppression », p. 33-65.

[34] Richard Rorty, *Contingence, ironie et solidarité*, *op. cit.*, p. 113.

affaire d'autocensure, et que ce souci participe d'une forme particulière de névrose – non seulement une *névrose « citoyenne »*, qui me fait refouler mes désirs individuels asociaux (et que Freud identifie à « la civilisation »), mais une *névrose proprement « multi-culturelle »*, qui me fait refouler, parmi les mots, les gestes et les pratiques dont j'hérite au sein de ma tribu, ceux qui mettent en péril la collaboration des tribus au sein d'une société multiculturelle. Ce qui se joue dans les phénomènes de *politiquement correct*, c'est donc la mise en place d'*une forme supérieure de « civilité* »* – supérieure en ce qu'elle participe d'un mode d'organisation sociale plus complexe, où l'ensemble de référence n'est plus la nation culturellement, linguistiquement et idéologiquement homogène, mais l'horizon d'une société planétaire multiculturelle, au sein de laquelle on cherche à préserver à la fois la coopération des tribus et leur hétérogénéité (leur « diversité culturelle »).

33° *Le travail littéraire, auquel participent conjointement l'auteur et l'interprète, nourrit une inquiétude envers les mots hérités de notre tribu et s'efforce de bloquer la circulation des plus « grossiers camions » qui nous infectent la bouche en véhiculant des contenus axiologiques qui contribuent à la reproduction de logiques oppressives.*

On voit qu'il ne s'agit pas plus de « repentance » envers les oppressions subies jadis par les subalternes que de « censure » envers ce que dit autrui. L'inquiétude langagière porte sur le présent et l'avenir ; elle ne se tourne vers le passé que pour comprendre comment ne pas perpétuer demain les mécanismes et les vecteurs souvent discrets par lesquels l'oppression s'est maintenue en place d'hier à aujourd'hui. Se rendre sensible aux « petites choses » qui humilient autrui, respecter les « petites choses » qu'il valorise lui-même (Rorty), arrêter les « grossiers camions » qui passent à travers nous pour aller écraser les formes de vie plus fragiles que nous rencontrons sur notre chemin (Ponge), tout cela nous invite à un travail (hygiénique) de *filtrage*, destiné à stopper les scories les plus infectieuses véhiculées par le vocabulaire qui nous passe en bouche. On ne s'étonnera pas qu'un tel programme – littéraire – ait été articulé par un poète fasciné par le classicisme : comme *Pour un Malherbe*, « Des raisons d'écrire » propose bien une entreprise (individuelle) d'*épuration* de la langue, dont ici encore le rapport avec le « puritanisme » des campus américains est bien plus complexe qu'on ne le prétend généralement.

On voit aussi à quel point éthique et études littéraires ont partie intimement liée : on n'écrit, selon Ponge, qu'à partir d'un affect « honteux de l'arrangement tel qu'il est des choses ». Le travail parallèle de l'écrivain et du lecteur/interprète, qui prennent tous deux le texte littéraire comme une occasion de redescription de soi, consiste à élaborer cette honte inquiète en une sensibilité, indissociablement littéraire et éthique, envers « tous ces grossiers camions qui passent *en nous*, [envers] ces usines, manufactures, magasins, théâtres, monuments publics qui constituent bien plus que le décor de notre vie », et qui tendent à reconduire, si on ne les arrête pas lors de leur passage en nous, l'arrangement honteux tel qu'il est des choses. Si ces efforts d'épuration du

langage des stéréotypes néfastes qui le grèvent[35] ne sauraient suffire, par eux-mêmes, à reconfigurer cet arrangement honteux des choses, ils participent d'une dynamique (elle aussi indissociablement littéraire, éthique et politique) qui tend (négativement) à inhiber certains vecteurs d'oppression et qui tend (positivement) à inventer de « nouvelles règles de formation et d'enchaînement de phrases », capables de frayer de nouvelles formes d'organisation sociale. Dès lors qu'on place l'interlocution littéraire sous les auspices de ce filtrage lexical et de ce réagencement de phrases, on sent bien la profonde continuité qui fait de l'écrivain, du lecteur, de l'herméneute et de l'enseignant de littérature différentes phases d'un processus qu'ils font progresser en commun. Tous ensemble, en séries successives ou parallèles, ils sélectionnent certains termes, certaines formules, tandis qu'ils en ignorent ou en rejettent d'autres ; tous ensemble, quoique chacun pour soi, ils recombinent les termes sélectionnés en les « affabulant » d'une façon singulière (pour reprendre le terme remotivé par Marc Escola sur lequel on aura l'occasion de revenir[36]).

À quoi servent les études littéraires ? À s'en tenir aux pages de ce chapitre, leur utilité a de quoi les placer en plein cœur du nouvel ordre moral prôné par les voix avides de « liquider l'héritage de mai 68 ». Édification morale, redressement de torts, autocensure, névrose inhibitrice, civilité, hygiénisme*, épuration, classicisme : un tel programme ne pourra que séduire les plus réactionnaires des praticiens de la littérature. J'ai pourtant essayé de montrer que tous ces termes sont sans cesse prêts à se retourner en ce qui fait la hantise de ces nouveaux réactionnaires : relativisme ironiste, *politiquement correct*, postnationalisme, multi-culturalisme. C'est peut-être que le spectre de mai 68 – des nouveaux problèmes et des nouveaux besoins dont il est porteur – commence seulement à hanter l'Europe...

[35] Sur la question de la stéréotypie, traitée de façon à la fois très large et très poussée, voir Jean-Louis Dufays, *Stéréotype et lecture*, Bruxelles, Mardaga, 1994.

[36] Marc Escola, *Lupus in fabula. Six façons d'affabuler La Fontaine*, Paris, Presses universitaires de Vincennes, 2003.

VIII

FICTIONS

En abordant l'expérience littéraire à partir de catégories comme la souffrance, la victime, le souci, la névrose et l'autocensure, le chapitre précédent a sans doute fini par en donner une image très peu « inspirante ». Si cette expérience contribue à reconfigurer nos priorités et nos fins, ce n'est pas en ce qu'elle nous hante d'une inquiétude risquant de devenir paralysante, mais bien plutôt en ce qu'elle nous pousse à bouger pour sortir de nos gonds et pour investir de nouveaux champs d'action. Comme on n'a fait que l'entrevoir au détour d'une citation de Jean-François Lyotard, son mérite principal n'est pas de cultiver des inhibitions, mais de favoriser des inventions (des réagencements, des recombinaisons, des reconcaténations*). C'est à ce travail bien plus positif de *construction de nouvelles formes de vie sociale* que sera dédié le reste de cet ouvrage.

Pour prendre la mesure de cette dimension constructive de l'expérience littéraire, il faut commencer par quitter le niveau microscopique qui nous a attachés à repérer des phénomènes lexicaux (ou phrastiques) de connotation, de reconfiguration et de redescription. L'attention portée à la lettre du texte (le choix des mots), au sensible disséminé en chaque point de sa matière première, ne doit pas faire oublier l'importance des phénomènes macroscopiques qui font d'une suite de mots et de phrases un *récit*, et de ce récit le mode d'accès à un *monde* fictionnel dans lequel se déroule une *histoire*. C'est aux enjeux ontologico-politiques de cette construction d'histoires et de mondes fictifs que sera consacré le présent chapitre.

Délocalisation

De quel type de réalité relève la fiction littéraire ? Tout le problème est d'articuler ce qu'elle a de réel (le texte matériel qui lui sert de support, les effets qu'elle produit sur ses lecteurs et dans la société) avec ce qu'elle a d'irréel (le monde fictif dont l'immense majorité des lecteurs savent pertinemment qu'il « n'existe pas »). Reformulant de nombreuses dichotomies proposées antérieurement, la narratologie* des années 1970 proposait une première distinction de base entre le « récit » (un discours défini par des propriétés formelles objectives et attestables), et « l'histoire » (une suite d'événements, fictifs ou non, auxquels ce récit est censé faire référence).

On peut dire du *récit* que constitue le *Manuscrit trouvé à Saragosse* (dans sa version de 1810) qu'il se compose d'une succession de 61 chapitres précédés d'un Avertissement ; malgré les problèmes éditoriaux que pose ce texte, on peut dire que la première journée commence par la phrase « Le comte d'Olavidès n'avait pas encore établi de colonies étrangères dans la Sierra Morena » (Potocki, 31/25) ; on peut également dire que, hormis l'avertissement, c'est un récit rétrospectif, dont la voix parle à la première personne, mais qui relaie une série parfois vertigineuse de narrateurs et de récits enchâssés[1]. Quant à *l'histoire* que raconte ce récit, c'est, en dehors de l'avertissement et de ses cinq dernières pages, celle de 61 journées passées par un personnage (fictif) appelé Alphonse Van Worden dans la chaîne de montagnes (réelles) de la Sierra Morena, où il fait l'objet d'une machination agencée par un Scheik de la grande tribu des Gomelez. Au cours de ces deux mois, outre quelques aventures qui lui arrivent directement (amours nocturnes avec deux belles cousines, réveils au matin sous un gibet entre deux pendus, descentes dans divers souterrains), Alphonse rencontre une vingtaine de personnages, dont certains lui racontent des histoires comprenant à leur tour une bonne centaine de personnages, et autant d'aventures aussi variées qu'étonnamment répétitives sur certains traits frappants.

On pourrait être tenté de dire en première approche que le récit-discours est « réel » (au sens où plusieurs personnes peuvent compter le nombre de mots que contient le premier chapitre du *Manuscrit trouvé à Saragosse* et aboutir indépendamment au même résultat) tandis que l'histoire-événements serait « irréelle » (au sens où ni Alphonse Van Worden ni le Scheik des Gomelez n'ont d'existence historique attestée). On comprend toutefois que les choses ne sont pas si simples, puisque, d'une part, la voix narrative qui s'exprime dans le récit (celle d'Alphonse) est elle-même une voix fictive, à bien distinguer de celle de l'auteur du roman Jean Potocki, et puisque, d'autre part, l'histoire fictive se passe dans un lieu (fictif ?) censé correspondre à un lieu réel (la Sierra Morena), et que dans cette histoire (fictive) sont évoqués des personnages historiques (réels) comme Newton, le roi d'Espagne ou le comte Olavidès.

Plutôt que de chercher à disséquer au scalpel ce qui relève du « réel » (que l'on appellera par la suite *le monde actuel*) et ce qui relève de

[1] Pour une présentation classique de cette approche narratologique, voir Gérard Genette, « Discours du récit », in *Figures III*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 65-282.

l'« irréel » (*le monde fictif*), il faut commencer par concevoir la littérature comme *un discours constituant* qui instaure un type de localisation très particulier, que Dominique Maingueneau propose judicieusement de désigner du nom de *paratopie**. À s'en tenir pour le moment du côté du récit, c'est-à-dire du discours en charge de (re)présenter une histoire, on voit entre le narrateur fictif Alphonse Van Worden et l'auteur réel Jean Potocki s'instaurer *une zone de non-lieu*, n'appartenant pleinement ni au monde actuel ni au monde fictif, mais assurant l'articulation entre les deux – une zone propre à la nature du discours fictionnant en tant qu'il est constituant :

> L'expression de « discours constituant » désigne fondamentalement ces discours qui se donnent comme discours d'Origine, validés par une scène d'énonciation qui s'autorise d'elle-même. [...] Celui qui énonce à l'intérieur d'un discours constituant ne peut se placer ni à l'extérieur ni à l'intérieur de la société : il est voué à nourrir son œuvre du caractère radicalement problématique de sa propre appartenance à cette société. Son énonciation se constitue à travers cette impossibilité même de s'assigner une véritable « place ». Localité paradoxale, *paratopie*, qui n'est pas l'absence de tout lieu, mais une difficile négociation entre le lieu et le non-lieu, une localisation parasitaire, qui vit de l'impossibilité même de se stabiliser. Sans localisation, il n'y a pas d'institution permettant de légitimer et de gérer la production et la consommation des œuvres, mais sans dé-localisation, il n'y a pas de constituance véritable. [...] Ni support ni cadre, la paratopie enveloppe le processus créateur, qui l'enveloppe aussi : faire œuvre, c'est d'un seul mouvement produire une œuvre et construire par là même les conditions qui permettent de la produire. Il n'y a pas de « situation » paratopique extérieure à un processus de création : donnée et élaborée, structurante et structurée, la paratopie est à la fois ce dont il faut se libérer par la création *et* ce que la création approfondit, elle est à la fois ce qui donne la possibilité d'accéder à un lieu *et* ce qui interdit toute appartenance[2].

Reprenons cette caractérisation de *la paratopie littéraire comme sas* pour préciser ce qu'elle implique du point de vue de la lecture. Ce qui est effectivement « délocalisé » par l'émergence d'une voix narrative fictionnelle, c'est certes une partie de la vie de l'auteur qui s'investit dans la création et le devenir d'un monde fictif par la médiation d'un travail de « scénographie[3]* », mais c'est surtout l'attention du lecteur, qui se porte à la fois sur un lieu réel (les signes imprimés sur les pages du livre) et sur un non-lieu imaginaire (le monde construit par la fiction). Comme on l'a déjà vu à travers quelques citations de Wolfgang Iser – et comme de nombreux théoriciens de la fiction l'ont bien souligné –, lire consiste

[2] Dominique Maingueneau, *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Collin, 2004, p. 47, 52-53 et 86.

[3] « [La scénographie], c'est la scène de parole que le discours présuppose pour pouvoir être énoncé et qu'en retour il doit valider à travers son énonciation même. [...] La scénographie n'est pas un simple échafaudage, une façon de faire passer des « contenus » : elle est le pivot de l'énonciation. La littérature est de ces discours dont l'identité se constitue à travers la négociation de leur propre droit à construire *tel* monde à travers *telle* scène de parole qui attribue une place à son lecteur ou son spectateur. Pour ne pas se dégrader en simple procédé, la scénographie de l'œuvre doit donc être à la mesure du monde qu'elle rend possible. » (Dominique Maingueneau, *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, *op. cit.*, p. 192 et 201).

pour le lecteur à projeter sa connaissance du monde (actuel) sur le texte (fictif) : « Les compétences représentationnelles qui sont les nôtres sont celles de la représentation de la réalité dont nous faisons partie, car elles ont été sélectionnées par cette réalité elle-même dans un processus d'interaction permanente[4]. » La « difficile négociation entre le lieu et le non-lieu » se fait donc aussi bien du côté de l'attention de l'interprète que du côté de la voix autoriale/narrative. De même que celle-ci s'élève au-dessus des paramètres socio-historiques qui ancrent la personne de l'auteur dans son monde actuel, de même le lecteur entre-t-il dans un jeu paratopique au sein duquel sa connaissance du monde actuel (connaissance des objets et de leurs propriétés, des personnes et de leurs modes de comportements, des signes et de leurs significations) trouve à se reconfigurer avec un certain degré d'autonomie par rapport aux modes d'enchaînements imposés par notre existence quotidienne au sein du monde actuel. Ce n'est qu'avec mes images (possiblement illusionnées) du monde actuel que je peux construire le monde fictif décrit par le texte ; mais ce monde fictif peut recombiner ces images de façon à faire émerger de nouvelles imaginations (des « chimères » : une licorne, une société non conflictuelle) qui n'ont pas de référent direct dans le monde actuel.

Utopisation

Le rôle de ce sas paratopique dans l'expérience du lecteur apparaît dans toute son importance dès lors qu'on convient avec Jean-Marie Schaeffer que « la question primordiale n'est pas celle des relations que la fiction entretient *avec* la réalité ; il s'agit plutôt de voir comment elle opère *dans* la réalité, c'est-à-dire dans nos vies[5]. » La Sierra Morena imaginée par Jean Potocki offre une illustration romanesque remarquablement riche de ce sas paratopique. À s'en tenir à la première phrase du roman (en imaginant qu'on aborde ce texte vierge de toute attente générique*, ce qui n'est bien entendu jamais le cas), on pourrait se croire au seuil d'un ouvrage historique ayant pour objet l'évolution d'un lieu (réel) au sein du monde actuel. « Le comte d'Olavidès n'avait pas encore établi de colonies étrangères dans la Sierra Morena » : le comte d'Olavidès comme la Sierra Morena sont tous deux des entités appartenant au monde actuel. Et pourtant, le reste de roman se passera non dans *la* Sierra Morena du monde actuel, mais dans *une* Sierra Morena fictive (en vertu du passage par un sas paratopique inlocalisable) : malgré la vertu éclairante des dichotomies formalisées par les études structuralistes des années 1970 – ne pas confondre le narrateur (fictif) et l'auteur (actuel), le narrataire* et le lecteur, etc. –, comprendre la puissance propre de la fiction exige de rendre compte de *la transmission des effets* qui traversent ces frontières binaires à travers le sas paratopique. La Sierra Morena est *à la fois* un lieu actuel, auquel le roman de Potocki fait référence, *et* un espace fictif qui n'existe nulle part ailleurs

[4] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?*, *op. cit.*, p. 218.

[5] *Ibid.*, p. 212.

que dans ce livre : est-ce un hasard si le principal libraire (fictif) auquel font référence plusieurs histoires enchâssées du roman s'appelle justement Moreno ? La paratopie est cette existence double, ce Janus à deux faces (Morena/Moreno) qui est à la fois tissé de représentations du monde actuel et d'imaginations fictionnelles.

Illustration de la paratopie littéraire, la Sierra Morena l'est aussi par l'expérience qu'y subit le protagoniste, Alphonse Van Worden (que son nom suffit à désigner comme un homme fait *de mots*) : c'est un espace qui le fait *sortir de son droit chemin d'officier* des Gardes wallonnes (le jeune homme allait originellement, par la voie la plus directe, de Cadix à Madrid prendre ses services auprès du roi d'Espagne) ; c'est un espace dont la dimension paratopique est mise en scène de façon inquiétante puisqu'on ne sait jamais si les expériences sensorielles qu'on y fait sont « réelles » ou imaginaires (hallucinées, rêvées, cauchemardées), perdu comme on l'est au sein d'*une grande machine à spectacle*, dans laquelle ne comptent « réellement » que les effets qui s'impriment en nous et dont on s'épuise à essayer de démêler les causes ; c'est un espace *intrinsèquement marginal, latéral et extraterritorial*, peuplé de prétendus Bohémiens et de faux Juifs qui se livrent impunément à la contrebande (soit au passage des frontières, dans des sas souterrains savamment aménagés pour brouiller toute dichotomie contrôlable entre un ici et un ailleurs) ; c'est enfin un espace *profondément utopique*, puisqu'on voit y coexister pacifiquement, dans le dialogue et l'enrichissement mutuel, différentes nations, religions, cultures, qui paraissent vouées ailleurs à l'intolérance mutuelle (juifs, musulmans et chrétiens, géomètres et conteurs).

Il vaut la peine de rappeler la définition proposée par Raymond Ruyer qui caractérise *le mode utopique* de pensée comme un « exercice ou jeu sur les possibles latéraux à la réalité » :

> L'intellect, dans le mode utopique, se fait « pouvoir d'exercice concret » ; il s'amuse à essayer mentalement les possibles qu'il voit déborder le réel. Il est relatif au « comprendre » : il dépend d'une première compréhension du réel, et il aide à son tour à une compréhension meilleure. [...] Chaque esprit est caractérisé intellectuellement par le niveau du jeu utopique qu'il est capable de jouer. La conscience la plus fruste n'existe que parce qu'elle est « utopiste » pour les objets les plus usuels de son monde. J'ai l'intuition immédiate que ma chaise pourrait sans inconvénient être ailleurs que là où elle est. Utopie, puisqu'elle n'y est pas, et que j'imagine un « monde possible » où elle serait à un autre endroit. [...] Il n'y a pas loin de là à imaginer d'autres institutions politiques ou sociales que celles dont j'ai l'habitude dans mon pays, à imaginer d'autres institutions que je n'ai vues « nulle part »[6].

La délocalisation paratopique, illustrée par l'extraterritorialité des Bohémiens de la Sierra Morena, constitue bien une *latéralisation** de la réalité actuelle : il n'est pas factuellement vrai mais il serait « possible » que des Bohémiens fassent de la contrebande dans la Sierra Morena (actuelle), que leur chef se nomme Avadoro, qu'ils attirent en leur sein un jeune officier des Gardes wallonnes

[6] Raymond Ruyer, *L'Utopie et les utopies* [1950], Brionne, Monfort, 1988, p. 3 et 15.

du nom de Van Worden, etc. – de même qu'il n'est pas factuellement vrai mais qu'il serait possible que ma chaise soit un peu plus rapprochée de ma table de travail, que mon ordinateur soit gris au lieu de noir, etc. La fiction littéraire – mais aussi, bien entendu, cinématographique ou télévisée – m'aide à construire *l'intuition médiate* (à propos d'autres institutions sociales possibles) de ce dont « j'ai l'intuition immédiate » en ce qui concerne mon environnement le plus proche (d'autres positionnements possibles de ma chaise).

En ce sens, toute fiction me fait imaginer un *monde possible*, (plus ou moins) différent du monde actuel, quoique peuplé par ma conscience de représentations tirées de ce monde actuel. La pratique de la littérature, en tant qu'elle est l'une des incarnations les plus riches du « mode utopique » mobilisé par la fiction, mérite donc bien d'être mise au cœur des différents projets politiques affirmant aujourd'hui qu'*un autre monde est possible*. À l'expérience d'un entre-deux-langues qui, comme on l'a vu au chapitre II, pousse le lecteur à se décaler par rapport à la représentation qu'il se faisait du langage, se superpose grâce à la fiction *un deuxième déplacement* qui l'amène à regarder sa réalité actuelle du point de vue de ce qu'elle n'est pas, mais pourrait être. Délocalisation, latéralisation, déplacement : l'imagination d'un autre monde possible commence par *un écart de perspective* dans la façon dont on considère le monde actuel, de même que l'entrée d'Alphonse Van Worden dans la Sierra Morena se marque par un écart dans le trajet qui, en bon officier, devait le mener directement de Cadix à Madrid pour y prendre et exécuter les ordres de son Maître.

Qu'à la suite de ces déplacements-par-la-pensée, qui lancent le mode utopique (cette chaise pourrait être ailleurs que là où elle est), l'imagination fictionnante développe *une fonction heuristique* depuis longtemps reconnue au discours utopique, voilà qui est sans doute juste, mais qui risque de nous laisser prisonniers d'une conception datée de l'utopie[7]. On voit bien comment, chez Thomas More, chez Cyrano de Bergerac, chez Denis Diderot, chez Jean Potocki, chez Jules Verne ou chez Gabriel Tarde, la fiction a pu constituer un instrument de découverte, d'exploration, voire de cartographie de possibles latéraux, et comment ce travail d'expérimentation et d'invention fictionnelles a pu contribuer au développement de leur pensée politique, anthropologique, technologique ou sociologique (et, partant, à celle de leur époque et de notre histoire intellectuelle commune).

[7] Pour une bonne introduction aux enjeux de la fiction utopique, voir Jean-Yves Lacroix, *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 2004, ainsi que Pierre-François Moreau, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, Paris, PUF, 1982. Pour une réflexion politico-littéraire sur les enjeux actuels du mode utopique, voir Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*, London-New York, Verso, 2005 (traduction française par Nicolas Vieillescazes, parue chez Max Milo en 2007). L'auteur commence par faire de « l'anti-anti-utopisme » la meilleure stratégie à adopter dans les positionnements contemporains sur ce sujet (p. XVI), avant de conclure en mesurant la pertinence actuelle de l'utopie à sa puissance de *disruption* : « Le défaut formel [de la pensée utopique] – comment articuler la rupture utopique de telle façon qu'elle soit transformée en une transition politique praticable – acquiert désormais une puissance politique et rhétorique, en ce qu'il nous force à nous concentrer précisément sur la rupture elle-même, et à en faire une méditation sur l'impossible, sur l'irréalisable dans son plein droit », (p. 232 – ma traduction).

On mesurera plus précisément les enjeux de la fiction littéraire en tirant la leçon d'une remarque d'Herbert Marcuse, dans un article de 1967 intitulé « La fin de l'utopie ». Il y relevait un déplacement significatif de la problématique utopique, qui ne repose plus désormais majoritairement sur des inventions relevant de la technologie ou de l'organisation politique (comme c'était le cas depuis Thomas More et Francis Bacon), mais sur *une reconfiguration de nos désirs*. Pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, il n'est plus « utopique » (au sens trivial d'« irréaliste ») d'espérer nourrir et donner les moyens d'une vie décente à l'ensemble de l'humanité : nous vivons donc, selon Marcuse, « la fin de l'utopie » et le début d'une ère marquée par une possibilité *réelle* d'« émancipation ». Autrement dit, les blocages qui empêchent cette émancipation ne résultent plus de *la nature* des choses, mais de *leur arrangement* : ces blocages ne tiennent plus à des problèmes techniques, mais à des questions de choix, de priorités et de désirs. L'utopie disparaît dans ce qu'elle a d'irréel, pour se réincarner dans la possibilité effective d'un autre monde, dont l'avènement, pour la première fois, n'est plus bloqué par les limitations objectives de l'économie extérieure des biens matériels, mais par *les limites subjectives de l'économie intérieure des affects*, liées au fait que « les individus reproduisent dans leurs propres besoins [*Bedürfnisse*] la société répressive[8] ».

Les « possibles latéraux à la réalité » que font émerger les fictions en ce qu'elles relèvent du mode utopique n'ont donc plus à porter sur des inventions techniques (relevant de l'ingénierie, de l'administration ou de la législation), comme c'était le cas jusqu'ici dans les grands textes utopiques ; ces possibles latéraux consistent désormais en déplacements à imaginer dans l'agencement de nos désirs. Or, s'il est un champ d'expériences et de questionnements que la littérature du dernier millénaire a constamment travaillé, depuis la poésie amoureuse des troubadours jusqu'aux classiques du théâtre contemporain (Lagarce, Koltès, Novarina), c'est justement celui que circonscrit la catégorie générale d'« économie des affects ». En envisageant les communautés à travers le prisme des désirs individuels plutôt qu'à travers le destin des collectivités, comme le fait l'épopée, le roman a constitué, depuis *La Princesse de Clèves* jusqu'à *Truismes* de Marie Darrieussecq, le plus puissant moyen d'exprimer, d'explorer et d'analyser les affects (les désirs, les passions), leurs déplacements et leurs reconfigurations au sein de nos sociétés occidentales. Les références constantes de Freud ou de Lacan à des œuvres littéraires, le succès qu'ont connu les travaux – originellement littéraires – de René Girard auprès des théoriciens des sciences sociales (André Orléan, Michel Aglietta, Jean-Pierre Dupuy, etc.) ne sont que quelques-uns des indices du fait que la littérature a été et reste le domaine de pointe d'investigation des logiques affectives. Une page d'un roman courtois, d'une pièce de Marivaux, d'un récit de Stendhal ou

[8] Herbert Marcuse, *La Fin de l'utopie* (1967), Neuchâtel/Paris, Delachaux et Niestlé/Le Seuil, 1968, p. 10-11. Sur ces questions, voir aussi Yves Citton, « Esquisse d'une économie politique des affects », in Yves Citton et Frédéric Lordon (dir.), *Spinoza et les sciences sociales. De la puissance de la multitude à l'économie politique des affects*, Paris, Éditions Amsterdam, à paraître en 2008.

de Proust font advenir au jour des intuitions et des principes explicatifs sur le fonctionnement de nos désirs que des rayonnages entiers de traités de psychologie ne font encore qu'entrevoir.

Bien au-delà des seuls textes de science-fiction ou de politique-fiction, ce sont tous les genres littéraires qui méritent d'apparaître comme autant de laboratoires où se formulent les possibles de notre devenir social. Qu'est-ce qu'entrer dans un monde fictif, sinon pénétrer dans une machine qui manipule nos sentiments, qui nous communique des peurs et des espoirs, des amours et des haines, des envies et des dégoûts ? Dès lors qu'ils nous font sentir et expérimenter un affect s'inscrivant en décalage avec nos réactions affectives habituelles, ces textes fictionnels produisent un effet de déplacement et de latéralisation qui contribue *de facto* – aussi modestement soit-il – à frayer en nous de nouveaux possibles personnels, autour desquels peuvent venir se cristalliser de nouveaux possibles sociaux. La fiction opère ainsi, dans ceux qui en font l'expérience, cette reconcaténation des affects (ce réagencement des sentiments et des désirs) dont Spinoza faisait la visée la plus haute de la philosophie.

Ici aussi, Jean-Marie Schaeffer a très bien exprimé cette double propriété de la machine fictionnelle : d'une part, elle *déplace notre expérience affective* d'un « contexte réel » vers un « contexte fictionnel » (délocalisation paratopique) ; d'autre part, grâce à ce déplacement et aux effets de latéralisation qu'il autorise, elle *réorganise nos affects* en frayant de nouvelles voies et de nouveaux modes de liaisons entre nos peurs, nos espoirs, nos envies et nos dégoûts :

> Il semble ainsi que ce qui importe pour le rôle des dispositifs fictionnels dans l'économie psychique affective, ce ne soit pas tant le contenu de la représentation imaginaire, que le fait même du passage d'un contexte réel à un contexte fictionnel. Une des fonctions principales de la fiction sur le plan affectif résiderait ainsi dans le fait qu'elle nous permet de réorganiser les affects fantasmatiques sur un terrain ludique, de les mettre en scène, ce qui nous donne la possibilité de les expérimenter sans être submergés par eux[9].

Résumons ce qui fait de la fiction littéraire une machine où se nouent paratopie narrative, mode de pensée utopique, reconcaténations des affects et devenirs sociaux :

34° *La fiction littéraire offre au lecteur l'occasion d'une délocalisation qui relève du mode utopique en ce que a) elle constitue un exercice mental sur les possibles latéraux à la réalité, et en ce que b) elle permet au lecteur d'expérimenter des réagencements affectifs capables de frayer de nouveaux possibles, en une époque où l'économie des affects devient le terrain de lutte central de nos développements sociétaux.*

[9] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?*, *op. cit.*, p. 324.

Constitution

L'appropriation littéraire de la théorie des mondes possibles, telle qu'elle a été récemment synthétisée et systématisée par Lubomír Doležel, permet de mieux comprendre comment travaille la machine fictionnelle pour frayer – en nous et à travers nous – de nouveaux possibles.

Malgré ses attaques contre l'« enflure verbeuse » de la pensée française, malgré une théorie quelque peu naïve de l'action, et malgré une tendance persistante à penser la lecture comme une simple *re*-construction (programmée à ne faire que *re*-trouver ce que l'auteur a initialement trouvé), son ouvrage *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds* fournit un précieux cadre de problématisation pour rendre compte de l'activité fictionnante dans sa dimension ontologique, faisant de la fiction littéraire « le laboratoire expérimental le plus actif dans l'entreprise de construction de mondes[10] ».

Tout au long du XX^e^ siècle, une certaine approche logicienne des phénomènes de signification s'est laissé enfermer dans le fait que les noms de personnages fictifs n'ont pas de référent « réel », et que les énoncés les comportant ne sont donc pas susceptibles de recevoir une valeur de vérité. Le nom « Alphonse Van Worden » (contrairement au nom « Napoléon ») ne dénote pas un être de chair et de sang ayant appartenu à notre monde actuel, et la phrase « Alphonse Van Worden est mort à l'âge de 62 ans » ne saurait être dite ni vraie ni fausse : ni le roman de Potocki ni, bien entendu, aucune information extérieure à lui ne nous permet de savoir à quoi nous en tenir quant à la date de sa mort – contrairement à celle de Napoléon, laquelle, si un historien s'avisait de contester la version officielle des faits, constitue un fait « réel », ayant laissé des traces matérielles, à l'aide desquelles on peut de droit tenter d'évaluer l'adéquation ou l'inadéquation d'une affirmation.

On voit que ce type de problème nous ramène aux questions évoquées lors du chapitre II de cet ouvrage : contrairement à nos discours quotidiens, les textes littéraires, en tant qu'ils sont fictionnels, ne nous intéressent pas par leur aspect « dénotatif », mais par leur gestion des phénomènes de « connotation ». Alphonse Van Worden n'a pas d'autre réalité que celle que lui donnent les signes linguistiques employés par Potocki (et Chojecki...) pour nous permettre d'en construire une image mentale : le nom « Alphonse Van Worden » ne dénote pas un individu unique, doté d'une identité numérique ; il ne désigne qu'une classe (ouverte) d'individus *possibles* satisfaisant un nombre limité de caractéristiques spécifiées par le jeu connotatif des signes agencés par le roman. Comme le dit le mot qui lui sert de nom, « Van Worden » – parangon de tout personnage fictionnel – ne renvoie qu'à quelque chose fait « de mots » (c'est-à-dire de leurs connotations).

Cette approche traditionnelle repose sur deux postulats : un postulat de *monde unique*, qui ne reconnaît le statut de « monde » qu'au seul ensemble

[10] Lubomír Doležel, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998, p. IX (mes traductions).

de faits que nous reconnaissons comme la réalité actuelle (reconnaissance problématique quant à leurs détails, mais assez consensuelle quant à leur statut général) ; un postulat *mimétique*, ramenant la valeur de tout discours à une fonction de représentation (plus ou moins adéquate) de ce monde actuel. La théorie des mondes possibles, développée originellement par des logiciens, et qu'aujourd'hui se réapproprient des théoriciens de la fiction, prend le contrepied de ces deux postulats. Outre le monde actuel, il importe de reconnaître un statut épistémologique à des « mondes possibles » qui ne relèvent pas du pur néant, mais qui constituent des systèmes dotés de lois générales ainsi que de lois propres à chacun d'eux. Il importe de réfléchir à la façon dont ces mondes possibles « existent » (mentalement, textuellement, filmiquement) au sein de notre monde actuel, à la façon dont ils interagissent avec lui, à la façon complexe dont ils y sont inclus tout en l'excédant par de nombreux aspects. Outre une fonction de *re-présentation* des données existant dans le monde actuel, il importe donc de reconnaître aux textes (ainsi qu'aux images et aux sons) une fonction de *constitution* de mondes encore inexistants. Doležel oppose ainsi les *textes-Imageurs-de-monde* (« *world-Imaging texts* » ou *I-texts*) à fonction représentative (articles de journaux, livres d'historiens, ouvrages d'astrophysique ou de sociologie, journaux intimes) aux *textes-Constructeurs-de-monde* (« *world-Constructing texts* » ou *C-texts*), qui se caractérisent par le fait qu'ils existent antérieurement au monde qu'ils décrivent : dans leur cas, « c'est l'activité textuelle qui appelle ces mondes à l'existence et détermine leur structure[11] » – par quoi on voit que cette seconde catégorie recoupe celle de « discours constituant » évoquée plus haut par Dominique Maingueneau.

> L'affirmation selon laquelle les textes fictionnels ont un statut particulier du point de vue des valeurs de vérité ne signifie pas qu'ils soient moins actuels que les textes-Imageurs de la science, du journalisme ou de la conversation quotidienne. Les textes fictionnels sont composés par des auteurs actuels (conteurs, écrivains) ; ils se servent des ressources d'un langage humain actuel et sont destinés à des lecteurs actuels. Ils sont appelés fictionnels sur des bases purement fonctionnelles, en tant que moyens [*media*] pour faire, conserver et communiquer des mondes fictionnels. Il y a des provisions [*stores*] de fictionalité dans le monde de l'actualité, où les produits de l'imagination des auteurs sont de façon permanente à disposition de lecteurs réceptifs[12].

On voit en quoi le cadre d'analyse de la fiction proposé par Lubomír Doležel permet d'observer, dans l'un de ses aspects concrets et pratiques, le processus d'*institution imaginaire de la société* théorisé de façon abstraite par Cornelius Castoriadis, et comment il permet également de retrouver, sur le terrain littéraire, des manifestations infinitésimales du pouvoir constituant analysé par Toni Negri dans le domaine politique[13]. L'expérience de la fiction n'y apparaît

[11] *Ibid.*, p. 24.

[12] *Ibid.*, p. 28.

[13] Sur ces questions d'institution imaginaire et de puissance constituante voir Cornelius Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975 ainsi que *Le Monde morcelé. Les Carrefours du labyrinthe 3*, Paris, Le Seuil, 1990 ; Antonio Negri, *L'Anomalie sauvage. Puis-*

plus comme une *fuite hors du monde* (posé comme le seul monde existant, qu'il s'agirait uniquement de représenter adéquatement), mais comme *le moment d'un processus constituant* qui participe activement à la transformation du monde actuel d'aujourd'hui en monde actuel de demain. En tant que machine à impressions qui fraie la voie à des reconcaténations d'affects et d'idées au sein des cerveaux individuels, la fiction est, du point de vue social, une machine à produire de nouveaux possibles. Le texte fictionnel, en tant qu'il est lu et actualisé comme récit par un lecteur, constitue le lieu réel d'une délocalisation de la réalité actuelle vers un possible latéral en passe de constituer sa réalité future.

Comme le souligne bien Paolo Virno, c'est toute la sphère du « spectacle », dans le sens que Guy Debord a imprimé à ce terme, qui donne à la société accès aux possibles qui se dégagent en son sein. Si, comme le dit Spinoza, et comme le commente abondamment Deleuze, « nul ne sait ce que peut un corps », on pourrait dire que, similairement, *nul ne sait ce que peut une société* (un corps social), jusqu'à ce que les différentes formes de spectacle développées en son sein ne lui révèlent (les voies ouvertes à ce qui pourra constituer) son devenir :

> Contrairement à l'argent, qui mesure le résultat d'un processus de travail désormais achevé, le spectacle concerne plutôt le processus de production *in fieri*, en train de se faire, dans sa potentialité. Le spectacle, selon Debord, montre ce que des hommes et des femmes *peuvent* faire. Tandis que l'argent reflète en lui-même la valeur des marchandises, donc ce que la société a *déjà* fait, le spectacle exhibe dans une forme à part ce que l'ensemble de la société *peut* être et faire[14].

Puisque le spectacle n'existe que dans la mesure où des flux d'argent lui permettent de se développer (financement commercial des films hollywoodiens, financement public des théâtres nationaux ou des films d'auteur, mais aussi financement des études littéraires et artistiques qui forment le public des spectacles les plus exigeants et les plus gratifiants), chaque société fraie donc son devenir à travers la façon dont elle investit, par le même geste, *ses ressources et son imaginaire* dans telle ou telle représentation de ses possibles. En suivant le devenir historique d'un spectacle ou d'un texte fictionnel – destin qui, comme on l'a déjà relevé, inclut l'ensemble des effets qu'il produit dans le monde actuel – on peut observer au microscope les passages successifs du *virtuel* (un monde possible auquel personne n'a pensé) à l'*imaginable* (un monde possible dont un auteur donne quelques traces écrites qui déclenchent quelques images dans le cerveau de ses lecteurs), puis à l'*envisageable* (ces images se coagulent en un monde doté de sa consistance propre et de son réalisme interne), puis au *partageable* (ce spectacle parvient à mobiliser les énergies, les foules et les financements), puis à l'*atteignable* (ce monde consistant n'apparaît plus

sance et pouvoir chez Spinoza (1982), Paris, Éditions Amsterdam, 2007 ainsi que *Le Pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, Paris, PUF, 1997 ; et Antonio Negri et Michael Hardt, *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, Paris, La Découverte, 2004.

[14] Paolo Virno, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2002, p. 60.

comme utopique, mais comme à portée d'une série de transformations sociales conciliables avec l'état donné du monde actuel), et finalement à l'*actualisé* (dès lors que telle mesure, jadis utopique, par exemple l'égalité légale reconnue entre hommes et femmes, se trouve passer dans les faits). Même si ce processus ne permet sans doute d'actualiser qu'une partie de ce qui était originellement imaginé, et même s'il ne se déroule bien entendu pas dans l'éther des pures pensées, mais sous la pression constante des nécessités matérielles, on voit le rôle central qu'est appelée à jouer la fiction au sein des politiques se réclamant d'un autre monde possible : un autre monde n'est effectivement possible que dans la mesure où il aura été préalablement imaginé et envisagé dans sa réalité particulière (latérale) de monde fictif.

Il faut en effet reconnaître au fictif un degré d'être supérieur au simple possible : « les mondes fictionnels sont un genre particulier de possibles, des possibles amenés à l'existence fictionnelle[15]. » Il est intéressant de relever que Doležel présente ce passage (du *virtuel* et) du *possible* au *fictif* sous une catégorie, celle de « l'authentification », qu'il fait relever d'un geste performatif :

> La force authentificatrice du texte fictionnel, sa capacité à créer des mondes fictionnels, est un genre particulier de force performative. S'il est énoncé dans des conditions propices, le performatif littéraire transforme une entité possible en un fait fictionnel. En d'autres termes, un fait fictionnel est une entité possible authentifiée par un acte de langage littéraire propice[16].

Cette transformation du *possible* en *fiction*, à travers un type de performatif propre à l'interlocution littéraire, inscrit la puissance constituante de la littérature en continuité avec les mécanismes que Judith Butler a éclairés dans les processus de formation et de déformation des rôles sexuels. En définissant la *performativité** comme « cette dimension du discours qui a la capacité de produire ce qu'il nomme » et comme « le véhicule par lequel des effets ontologiques sont occasionnés[17] », Judith Butler s'avère appliquer à la (dé)formation des rôles sexuels une force constituante (authentificatrice, performative) qui est au cœur du processus permanent à travers lequel s'opère l'institution imaginaire de la société. Transformer un possible en fiction à travers un geste d'écriture ou de lecture, c'est contribuer à sa production dans le monde actuel : contribution insuffisante en soi puisque, comme dans tout acte performatif, son succès dépend de « conditions propices » qui échappent souvent au contrôle de l'agent lui-même ; mais contribution néanmoins essentielle, puisque c'est à travers ce type de gestes que se (ré)forme constamment notre vie sociale.

---

[15] Lubomír Doležel, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, *op. cit.*, p. 145.

[16] *Ibid.*, p. 146.

[17] Judith Butler, « Le genre comme performance », in *Humain, inhumain. Le travail critique des normes (Entretiens)*, trad. de Christine Vivier et Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2005, p. 17-18. Voir aussi, de la même auteure, *Trouble dans le genre*, trad. de Cynthia Kraus, Paris, La Découverte, 2004 et *Défaire le genre*, trad. de Maxime Cervulle, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Tirons-en comme principe général :

35° *Les fictions sont à concevoir comme des laboratoires de construction de mondes à venir, et comme des moyens performatifs – effectifs* parce que *et* en tant qu'*imaginaires – de tracer progressivement des chemins dirigeant le monde actuel vers certains de ses devenirs possibles.*

(Re)valorisations

Ce travail de constitution du monde de demain à partir de l'imagination présente de mondes possibles relève moins d'un schéma de *création* que d'un schéma de *transformation*. Le mode utopique, tel que nous invitait à le concevoir Raymond Ruyer, ne relève jamais d'une déterritorialisation* absolue, mais d'un déplacement latéral par rapport à une réalité spécifique actuellement donnée. Cette latéralisation prend donc la forme d'*une altération :* faire advenir un autre monde possible, c'est toujours *rendre autre le monde actuel*. L'observation de l'expérience littéraire nous donne un accès privilégié à cette altération du donné, au niveau microscopique qui régit la formation des valeurs dans les consciences individuelles. Le processus constituant, décrit plus haut comme une transformation progressive portant sur le statut du monde fictif (quant à sa consistance et à sa recevabilité au sein du monde actuel), peut également être décrit comme une transformation affectant « les valeurs » du lecteur. C'est ici la sémiotique narrative inspirée d'Algirdas Julien Greimas (et plus en amont de Vladimir Propp) qui permet de comprendre le plus clairement les rouages de la machine fictionnelle[18].

Le défi de cette approche consiste à donner de tout texte narratif la description macro-structurelle la plus radicalement simplifiée, puisqu'on admet par hypothèse que toute histoire peut se réduire soit à l'*acquisition* soit à la *perte* d'un Objet par un Sujet. De même, l'infinie complexité des personnages apparaissant à la surface du récit sera drastiquement réduite, puisqu'on ne reconnaîtra que six rôles actantiels fondamentaux. Le *Sujet* est *l'agent principal* dont l'histoire suit la transformation d'état ; c'est généralement un personnage individualisé, mais ce peut aussi être un couple ou un sujet collectif (un peuple). L'*Objet* est *ce que cherche à obtenir* (ou à ne pas perdre) le Sujet ; ce peut être un bien matériel (un trésor), un bien immatériel (la Gloire), une personne (l'être aimé), une vertu (le courage), une entité mythique (le Graal). Le *Destinateur** est celui qui *lance le Sujet dans sa Quête*, en lui donnant ses armes, ses valeurs, ses finalités ; il appartient à un monde supérieur à celui où évolue le sujet lui-même, et apparaît généralement au début (et à la fin) de l'histoire ; il peut se

[18] Pour une présentation succincte du cadre d'analyse de l'histoire proposé par ce structuralisme d'obédience sémioticienne, voir Groupe d'Entrevernes, *Analyse sémiotique des textes. Introduction, Théorie, Pratique*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1979, surtout p. 11-68. Pour se repérer dans l'inflation terminologique promue par les sémioticiens, voir Algirdas Julien Greimas et Joseph Courtès, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.

présenter sous les traits du Président qui envoie l'agent secret en mission, ou du père qui donne à son fils des conseils de sagesse depuis son lit de mort. L'*Adjuvant** est celui qui *aide le Sujet à obtenir ce qu'il cherche*, en le secourant dans un combat, en lui donnant des informations utiles en cours de route, etc. ; il est généralement situé sur le même plan existentiel que le sujet. L'*Opposant** est *l'ennemi* qui rend plus difficile ou impossible la quête dans laquelle est lancé le Sujet ; il appartient lui aussi au même plan existentiel que le sujet. L'*Anti-destinateur**, enfin, est celui qui *lance l'Opposant dans son combat* contre le Sujet ; il donne à l'ennemi ses armes, ses valeurs et ses finalités ; comme le Destinateur, il appartient à un monde supérieur à celui dans lequel se situent Sujet, Adjuvant et Opposant ; il apparaît souvent comme le dictateur du pays dont les manœuvres menacent notre sécurité, ou comme le séducteur dont les maximes immorales ont corrompu l'innocence du protagoniste.

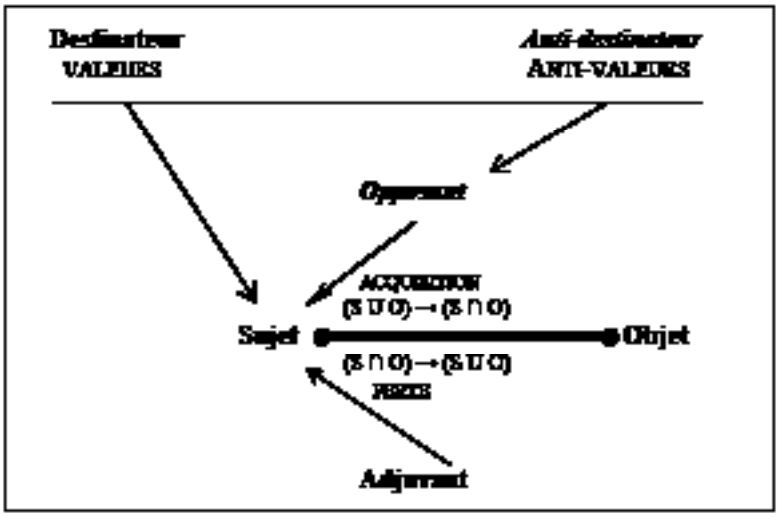


Figure n° 6 : *Rôles et schémas actantiels dans la sémiotique narrative greimassienne*

L'intérêt de cette approche n'est nullement sa « scientificité », comme semblent parfois le croire ses praticiens, mais le fait qu'elle incite le lecteur à *expliciter ses choix de lectures* : les 700 pages du *Manuscrit trouvé à Saragosse*, avec sa centaine de personnages, doivent-elles être réduites – fondamentalement – à l'histoire de l'acquisition par Alphonse (Sujet) de la sagesse ou de la fortune financière, ou comme celle de la perte de son innocence (Objet) ? Est-ce bien Alphonse qui doit en être considéré comme le Sujet, ou plutôt les Gomelez, dans la machination desquelles il n'est qu'un pion ? Le conteur Avadoro aide-t-il Alphonse à devenir philosophe (Adjuvant), ou est-il au service des fanatiques islamistes qui veulent l'enrôler dans leurs rangs (Opposant) ? De par la structure même du schéma actantiel choisi, répondre à de telles questions

conduit à devoir *expliciter les systèmes de valeurs* mis en jeu dans le récit. Choisir de reconnaître tel rôle actantiel (profond) à tel personnage (apparaissant à la surface du récit) revient à le situer à l'égard d'un Destinateur et d'un Anti-destinateur, c'est-à-dire à l'égard de définitions antagonistes des valeurs.

Tout récit, en tant qu'il raconte une histoire, que celle-ci soit fictive ou non, est donc l'occasion de (se) poser (plus ou moins consciemment) un certain nombre de questions relevant de l'axiologie et de l'éthique : qu'est-ce qui, du point de vue du texte, fait la désirabilité de l'Objet ? De quelle forme de contentement le Sujet est-il en quête ? Quelles sont les valeurs (transmises par le Destinateur) au nom desquelles il va se battre ? À quelles anti-valeurs (données par l'Anti-destinateur) s'opposent les valeurs qui animent le Sujet ? Une vertu centrale du schéma actantiel proposé par les disciples de Greimas est donc de poser, par hypothèse, que tout récit consiste en *un conflit entre systèmes de valeurs incompatibles*. Dans la mesure où le lecteur (et plus encore peut-être le spectateur) est appelé à s'immerger dans l'univers fictionnel (par exemple à travers des processus d'identification), les récits apparaissent comme des machines qui nous projettent dans des conflits de valeurs, au sein desquels nous nous trouvons sommés de prendre parti.

C'est bien ainsi qu'opère la reconcaténation des affects évoquée plus haut : le récit module mon attention et ma mémoire de façon à me faire haïr le méchant (Opposant), à me faire partager les peurs et les espoirs du protagoniste (le Sujet), à me faire vibrer pour les valeurs qu'il défend contre celles qui le menacent. Dans la mesure toutefois où, nous disent encore les greimassiens, une histoire consiste fondamentalement en *une transformation d'état*, rien ne détermine *a priori* le type d'altération que le récit fera subir aux valeurs auxquelles j'adhérais initialement. La façon dont le récit machine en moi certains affects, de même que la direction dans laquelle il fraie mes investissements émotionnels, peuvent en effet varier du tout au tout suivant divers cas de figure. On peut en distinguer au moins quatre, articulés autour de deux axes principaux.

Un premier axe tient à l'*ancrage dans la structure narrative fictionnelle des valeurs qui sont dominantes dans le monde actuel*. Deux cas sont ici possibles :

(a_1) *Le récit peut donner au Destinateur* (avec lequel s'identifient originellement le Sujet et le lecteur) *les valeurs qui se trouvent être dominantes dans le monde actuel de l'auteur*. Même s'il est souvent difficile de déterminer, dans nos sociétés modernes (« libérales »), quelles sont les « valeurs dominantes » à vocation consensuelle, puisque chaque sous-communauté est censée pouvoir y maintenir ou y développer ses valeurs propres (à l'intérieur de certaines limites de compatibilité), il est grossièrement vrai que Potocki écrivait, au début du XIX^e^ siècle, dans un monde où, malgré quelques décennies de publications « philosophiques », le christianisme restait la norme et le musulman une figure de l'« altérité », de même qu'il est massivement vrai que les islamistes barbus ou les membres du parti nazi qui peuvent apparaître aujourd'hui dans nos fictions romanesques ou filmiques y figurent le plus souvent comme des opposants porteurs de valeurs que nous sommes invités à rejeter comme monstrueuses. On peut faire l'hypothèse qu'à chaque époque, la plus grande quantité des

récits produits et consommés tendent à placer les valeurs dominantes du côté du Destinateur, et donc à faire que le lecteur partage *a priori* les valeurs qui guident la quête du héros auquel il est amené à s'identifier. (Bien entendu, cette hypothèse risque fortement de se révéler circulaire, puisqu'on devra sans doute définir la « dominance » de certaines valeurs par le fait statistique qu'elles sont plus souvent mises par les récits en position d'être partagées par le lecteur – mais une telle circularité ne fait en fin de compte que manifester le caractère auto-reproducteur et auto-confirmateur des normes de comportement et de pensée.)

(a_2) *Le récit peut au contraire faire des valeurs dominantes celles des l'Anti-destinateur, et poser donc la quête du Sujet comme une résistance à ces valeurs dominantes*. Il invitera dès lors le lecteur à s'identifier avec des valeurs opposées à celles qui sont supposées être les siennes. C'est le cas dans certains récits enchâssés que l'on raconte à Alphonse Van Worden dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse*, où ce sont des narrateurs et des protagonistes musulmans qui l'invitent à partager les peurs et les espoirs que peut ressentir un chiite dans ses rapports avec des sunnites ou avec des chrétiens ; ce serait le cas aujourd'hui d'un récit qui nous ferait vivre de l'intérieur la préparation d'un attentat islamiste en nous poussant à espérer son succès, et c'est le cas du roman *Les Bienveillantes* de Jonathan Little, où nous sommes invités à réorienter nos investissements émotionnels en suivant ceux d'un administrateur de camp de concentration du Troisième Reich.

Un second axe tient au *destin que subissent les valeurs au fil du déroulement de l'histoire*. Ici aussi, deux cas opposés sont envisageables :

(b_1) *Le récit peut simplement réaffirmer la validité des valeurs données au Sujet par le Destinateur*, en faisant d'elles des valeurs « gagnantes » dans la lutte menée contre celles de l'Anti-destinateur. Lorsque l'histoire « finit bien » pour le protagoniste, les valeurs dont il hérite de son Destinateur en sortent confirmées et renforcées. Ce sont des valeurs auxquelles il paraît « payant » de souscrire, soit parce qu'elles sont conformes à l'ordre du monde dans son ensemble, soit parce qu'elles maximisent l'intérêt de celui qui les adopte. Ainsi, le fait qu'Alphonse Van Worden s'en soit toujours tenu au respect scrupuleux de la parole donnée est finalement « récompensé » par le dénouement de l'histoire, qui lui permet de gagner une fortune et une descendance, sans avoir eu à enfreindre les devoirs qu'il considère comme sacrés ; honorer ses promesses apparaît ainsi comme un bon principe de comportement. Il en va de même lorsque l'espion, lancé par son Président dans une croisade contre tel axe du Mal, parvient finalement à triompher de toutes les ruses et de toutes les cruautés de ses adversaires : dès lors que le lecteur-spectateur partage le soulagement du protagoniste au moment du happy end, la croyance qu'il a investie, l'espace de quelques heures, dans le système de valeurs promu par le récit s'en trouve confirmée et renforcée.

(b_2) *Le récit peut au contraire mettre en scène l'échec de ces valeurs fournies par le Destinateur*, ce qui ne peut manquer de *mettre en crise* leur crédibilité, et d'appeler à leur reconfiguration. Le lecteur chrétien (traditionaliste) qui se serait reconnu dans le discours démonologique que tient l'Ermite à Alphonse

Van Worden durant les premières journées de son périple dans la Sierra Morena pourrait ainsi être troublé de voir le reste de l'histoire miner la croyance en l'existence des démons, de même qu'il risquera d'être ébranlé en apprenant dans les dernières pages du récit que cet Ermite très chrétien (ressemblant en tout à la figure d'un Destinateur) n'était en fait qu'un déguisement du Scheik des Gomelez lui-même (soit de celui qui apparaissait initialement sous les couleurs de l'Anti-destinateur). On reconnaît le schéma du sous-genre hollywoodien devenu maintenant commun, dans lequel un envoyé de l'administration américaine n'engage la lutte contre le Mal que pour découvrir ce Mal au sommet de la hiérarchie dont il est le missionnaire, ce qui entraîne une remise en cause non seulement des personnes (fictives) de ses dirigeants, mais du système de valeurs au nom duquel les dirigeants en question prétendent mener leur lutte contre le Mal.

Ici encore, ce type de problème nous place sur un plan paratopique qui n'appartient ni à la réalité ni à la fiction, mais se construit de l'intrication des deux registres. Qu'un scheik islamiste prenne le costume et mime le discours d'un ermite dans un texte fictionnel, en quoi cela attente-t-il au statut de la chrétienté dans le monde actuel ? Ne retombe-t-on pas dans les pires aberrations des mises à l'Index ecclésiastique en faisant comme si tel pouvait être le cas ? Je crains que, sur ce point au moins, les régents de la chrétienté n'aient été de plus fins anthropologues que les partisans de la liberté de publication, même s'ils ont négligé de prendre en compte la désirabilité accrue dont leurs interdictions investissaient les livres bannis. Les fictions – malgré leur absence de référent particulier – constituent en effet d'importants vecteurs de croyance, et cela pour au moins deux raisons, évoquées séparément par Lubomír Doležel. La première tient à ce qu'il appelle « l'interprétation mimétique universaliste[19] » : même si ni cet ermite ni ce scheik évoqués dans le roman de Potocki n'existent dans le monde actuel, le lecteur aura tendance à extrapoler de ces figures particulières à la classe universelle des ermites catholiques et des scheiks musulmans. On retrouve ici les phénomènes de stéréotypies discutés à la fin du chapitre précédent, avec tous leurs effets bien réels de catégorisation, de hiérarchisation et de distribution des parts au sein du partage du sensible en vigueur au sein d'une communauté.

La seconde raison tient à la présence d'un type d'énoncés particuliers au sein des textes fictionnels, que Lubomír Doležel nomme *digressions-Imageuses* (« *Imaging digressions* » ou *I-digressions*) :

> les digressions-imageuses sont enchâssées dans le texte fictionnel mais expriment des opinions (des croyances) sur le monde actuel. [...] La sémantique de ces digressions est déterminée par le fait qu'elles revendiquent une validité dans le monde actuel ; conséquemment, elles sont sujettes aux conditions de vérité des textes-Imageurs[20].

Même si ces digressions paraissent surtout recouper, aux yeux du théoricien, ce que la tradition critique a considéré être des « interventions d'auteur » (catégorie douteuse), on sent qu'il s'agit en réalité de toute une zone assez floue d'énoncés

[19] Lubomír Doležel, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, *op. cit.,* p. 7.

[20] *Ibid*., p. 27.

qui, quoique produits depuis la paratopie fictionnelle à propos d'un monde fictif, n'en réclament pas moins (implicitement) une validité d'application dans le monde actuel. Pour radicaliser le propos, et sans revenir sur les acquis apportés par la théorie des mondes possibles à l'approche mimétique traditionnelle, on pourrait dire que toute fiction a pour horizon ultime la formule *De te fabula narratur* :* c'est de toi, de ta réalité et de ton monde actuel, qu'il est question dans cette fable, à travers le voile de la fiction qui sert d'écran où se projettent les formes possibles de demain, encore invisibles dans l'aveuglante actualité d'aujourd'hui.

De cet horizon ultime de référentialité (et de pertinence), toujours présent, les digressions-imageuses ne sont que des apparitions ponctuelles et fugaces. Elles aident à repérer les constantes interactions qui ont lieu dans le sas paratopique du texte littéraire entre monde fictionnel et monde actuel. De même que la Sierra Morena est à la fois un espace géographique localisé dans l'Espagne réelle et un non-lieu mythique appartenant à l'extra-territorialité fictionnelle, de même toute *fabula* constitue-t-elle un lieu de croisements incessants entre, d'une part, des événements fictifs jugés à l'aune de croyances tirées du monde actuel et, d'autre part, un état du monde actuel jugé à l'aune des possibles latéralisés par la fiction. Par ce double mouvement en sens inverse, le lecteur investit ses valeurs dans le récit pour lui donner sens, tandis que la fiction lui restitue ces valeurs dans une perspective nouvelle, qui entraîne de nouveaux jugements sur le monde actuel (et sur la valeur des valeurs qui nous y guident).

36° *Les récits fictionnels apparaissent comme des usines de retraitement permanent des valeurs, qui peuvent tendre aussi bien à conforter le système de croyances que le lecteur porte en lui lorsqu'il ouvre le livre, et donc à reconduire les valeurs dominantes, qu'à les ébranler pour les orienter vers leur reconfiguration.*

Si l'on conçoit avec Michel Foucault le *pouvoir* comme la capacité de « structurer le champ d'action éventuel des autres[21] », alors la narrativité sous ses diverses formes (contes, romans, théâtre, films, séries télévisées) se situe au cœur des jeux de pouvoir où se joue le destin de nos sociétés du spectacle. Répandre (ou laisser répandre) une fiction dans une population, cela constitue bien un geste politique significatif, comme le savaient les inquisiteurs des siècles passés. Tout texte de fiction, dès lors qu'il est lu, opère comme une fabrique des désirs et des croyances qui régénèrent en permanence notre tissu social – et c'est notre champ d'action collectif qui se structure à travers les récits qui s'échangent entre nous.

[21] Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », in *Dits et écrits*, Paris, Le Seuil, 2001, volume II, p. 1056. « On peut aussi parler de stratégie propre à des relations de pouvoir dans la mesure où celles-ci constituent des modes d'action sur l'action possible, éventuelle ou supposée des autres » (p. 1060-1061).

IX

SUGGESTIONS

L'essentiel de ce qui a été dit dans le chapitre précédent concernait davantage ceux qui « consomment » des fictions que ceux qui les *étudient*. Dans la mesure où mon propos n'est pas de justifier *la littérature* elle-même (qui n'a pas besoin de nos « justifications » pour devenir ce qu'elle sera), mais d'expliciter la pertinence des *études littéraires*, il faudra se demander bientôt ce qu'apporte en propre le fait de non seulement lire, mais d'analyser, de théoriser et, plus largement, de *réfléchir* sur les fictions. Il s'agira donc de distinguer (enfin !) entre *lire* un texte et l'*interpréter* : si l'on peut passer d'une activité à l'autre au fil d'une progression imperceptible et continue, il n'empêche qu'on peut *aussi* les organiser autour de polarités dont il est important de mesurer les différences qualitatives. Les effets de délocalisation, d'utopisation, de reconcaténation des affects, de frayage des possibles, de performance des rôles sociaux et de « retraitement des valeurs », évoqués lors du chapitre précédent, tenaient tous à la relation s'établissant entre un auteur, un texte et leurs lecteurs. La question plus précise doit donc être : *Pourquoi une société devrait-elle financer l'organisation d'enseignements, la rédaction d'articles et de livres qui viendraient* se surajouter *à la publication et à la consommation d'œuvres de fiction ?*

On ne pourra toutefois répondre à cette question qu'après avoir mesuré le pouvoir inquiétant de la machine fictive, conçue comme *un pouvoir de suggestion*. Plus précisément, ce chapitre se balancera entre les deux moments d'une *ambivalence* propre aux effets de la machine fictionnelle, qui fait constamment osciller le lecteur entre un mouvement de délocalisation aliénante et un mouvement encapacitant de retour critique sur soi. Entre *lecture* (naïve) et *interprétation* (critique), il n'y a pas tant une opposition *de nature* qu'une opposition *de phase*, qui engendre un courant alternatif dont se nourrit l'expérience de la fiction. C'est justement parce que les études littéraires apprennent à tirer le

meilleur parti de ces *deux* mouvements apparemment contradictoires qu'elles constituent le complément nécessaire de la simple *consommation* de fictions.

Magnétisations

On sait, au moins depuis la découverte des phénomènes relevant de l'hypnose à la fin du XVIII^e^ siècle, que la façon la plus radicale (en même temps que la plus insidieuse) de « structurer le champ d'action éventuel des autres » (Foucault) consiste à faire en sorte qu'autrui en arrive à *vouloir lui-même* agir comme on souhaite le faire agir – et l'on sait que cette forme de pouvoir a depuis cette époque reçu un nom à la fois anodin et inquiétant : la *suggestion*. Qu'est-ce que « rentrer » dans une fiction (un roman, un film, une pièce de théâtre), sinon s'abandonner au pouvoir d'un magnétiseur qui manipule les données de notre conscience à travers des mots, des sons ou des images qui produisent en nous des effets de suggestion ? Sous l'emprise de quel type de folie et de quelle puissance magnétique sommes-nous lorsque, les yeux immergés dans un livre, nous nous mettons à rire (ou à pleurer) tout seul dans un métro bondé, pour le plus grand étonnement de nos voisins qui, eux, sont bien présents à eux-mêmes ? En ce qu'elles passent par le branchement de notre capacité d'attention sur une machine qui manipule à son gré notre imagination, notre mémoire et nos affects, la lecture d'un livre, l'écoute d'un programme radiophonique ou la projection d'un film sont certainement des expériences d'aliénation inquiétantes.

Même si Maurizio Lazzarato a sans doute raison de faire de ces jeux de *modulation de notre attention et de notre mémoire* le phénomène « *noo-politique* » central de nouvelles formes de pouvoir qui deviennent hégémoniques à l'âge des « sociétés de contrôle » (Deleuze[1]), il sait très bien que ces rapports de « magnétisation » ne sont nullement inédits en eux-mêmes, mais qu'ils ont de tout temps contribué aux processus d'acculturation à travers lesquels les communautés formatent les esprits des individus qui les composent. C'est toute la sociologie de Gabriel Tarde qui faisait de ce type de magnétisation (suggestion, somnambulisme) le facteur central de constitution des sociétés, et c'est toute la théorie spinozienne de l'imitation des affects qui s'exprimait déjà en termes de branchements aliénants et de fascinations hallucinatoires.

Penser l'immersion fictionnelle dans le cadre d'une réflexion noo-politique, cela revient donc à la fois à mesurer la puissance socio-politique du jeu littéraire de la fiction (puisque c'est ce type de suggestion qui « fait société ») et de n'y reconnaître qu'une variation particulière parmi la large gamme des magnétisations qui traversent et structurent nos « sociétés de communication » – que Daniel Bougnoux a raison de concevoir à partir des expériences de transe,

[1] Voir sur ce point Maurizio Lazzarato, *Les Révolutions du capitalisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004, chapitre 2. Voir aussi Maurizio Lazzarato, *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004. On reviendra sur ces questions noo-politiques et sur la définition des « sociétés de contrôle » dans le chapitre XI *infra*.

d'hypnose et d'immersion[2]. Voir, depuis la planète Mars, une bonne moitié des terriens se lever, hurler, rire ou pleurer simultanément, aux quatre coins du globe, parce que l'un d'eux a placé un petit ballon rond au fond d'un grand filet rectangulaire, voilà qui ne s'explique que parce que lesdits terriens baignent dans une magnétisation commune qui les conduit à investir leurs affects dans ce phénomène apparemment insignifiant.

Par certains de ses aspects, la fiction participe donc du même type d'expérience qui a, dans le passé, magnétisé des armées sous les ordres d'un grand chef militaire, des communautés de croyants sous les paroles inspirées d'un prophète, ou des foules de citoyens sous l'exaltation d'un chef politique. N'est-ce pas là ce qui se trouve à l'arrière-plan, bien moins inquiétant, de la maxime 136 – déjà citée – de La Rochefoucauld, selon laquelle « il y a des gens qui n'auraient jamais été amoureux s'ils n'avaient jamais entendu parler de l'amour » ? N'est-ce pas parce que j'ai été magnétisé par des fictions amoureuses que je passe ma vie à rêver les yeux ouverts pour chercher, et parfois pour faire effectivement advenir, ce qui n'existe que dans la mesure où j'ai été amené à y croire ? Le conte *La Chevelure* de Maupassant pointait déjà le doigt vers cette force de suggestion – à la fois émancipatrice et aliénante – qui habite la parole littéraire : on se souvient que le récit rapprochait la Pensée qui tourmente le fou dans son asile (comme un *ver* qui ronge un fruit) et le poème de Villon, dont les *vers* sur les belles neiges d'antan hantaient le protagoniste dans sa quête amoureuse. En m'immergeant dans la fiction, j'invite des idées (des désirs, des espoirs, des doutes) à s'insinuer en moi, à coloniser mon cerveau, à gouverner mes comportements futurs – ce qui peut aussi bien (voire simultanément) me faire découvrir l'amour et me faire enfermer dans un asile d'aliénés.

Toutes les magnétisations ne se valent bien entendu pas, ni dans leurs mécanismes, ni dans leurs effets. À côté de celles qui conduisent les individus à l'asile et les foules au génocide, il y a celles qui les amènent à se mobiliser contre une tyrannie ou à s'investir dans un projet créatif. La portée de la maxime de La Rochefoucauld dépasse en effet largement le seul cas de l'amour : pour s'en tenir à un seul exemple, y aurait-il « des justes » s'ils n'avaient jamais entendu parler de « la justice » ? N'est-ce pas à travers des récits, et largement à travers des *récits fictionnels* (lus dans des livres, vus à la télévision ou au cinéma), que nous sommes amenés à développer un certain sens de la justice ? L'usine à retraitement des valeurs évoquée au chapitre précédent pour décrire le fonctionnement des récits fictionnels est une usine qui imprime en nous certaines tournures d'esprit, certaines manières de sentir, certaines habitudes d'enchaîner les phrases. Reconnaissons donc au cœur de l'expérience fictionnelle une *puissance de suggestion* qui immerge le lecteur dans une forme de communication – d'essence contagieuse – qui peut le rendre capable de tout, du meilleur comme du pire. Sachons y voir *un chaudron inquiétant*, dans lequel notre individualité est amenée à fondre pour y recevoir des formes nouvelles.

Il est intéressant, de ce point de vue, d'observer la convergence entre les dernières découvertes des neurosciences et d'anciennes théories qui structurent

[2] Voir Daniel Bougnoux, *Introduction aux sciences de la communication*, Paris, La Découverte, 2001, p. 72-89, ainsi que *La Communication contre l'information*, Paris, Hachette, 1995.

« l'esprit » à partir de dynamiques relevant du mimétisme (de l'*imitatio affectuum* de Spinoza aux lois de l'imitation somnambulique de Gabriel Tarde). La découverte récente de « *neurones miroirs** » permet en effet à certains théoriciens de la fiction d'imaginer une base neurologique aux phénomènes de simulation, de feintise et d'identification observés depuis longtemps chez les lecteurs de romans et chez les spectateurs de films. Comme le décrit Vittorio Gallese, un collaborateur de Giacomo Rizzolatti qui est reconnu comme « le découvreur » des neurones miroirs, ceux-ci ont la propriété d'être activés d'une façon similaire, que le sujet *exécute* une action *lui-même*, ou qu'il se contente d'*observer* un de ses semblables exécutant l'action en question :

> Nous avons découvert dans le cerveaux des macaques une classe de neurones pré-moteurs qui déchargent [leur potentiel électrique] non seulement lorsque le singe exécute une action manuelle orientée vers un but, comme saisir des objets, mais également lorsqu'il observe d'autres individus (singes ou humains) exécutant des actions similaires. Nous les avons appelés des neurones miroirs. [...] La simple observation d'une action manipulant un objet conduit à l'activation du même réseau neural qui est activé durant son exécution effective. L'observation d'une action cause chez l'observateur l'activation automatique du même mécanisme neural déclenché par l'exécution de cette action[3].

De tels neurones miroirs ont rapidement été repérés dans le cerveau humain, non seulement dans le domaine des actions corporelles (et de leur observation), mais aussi dans le domaine des perceptions affectives (par exemple le dégoût) :

> les expériences d'une certaine émotion éprouvées à la première ou à la troisième personne reposent sur l'activité d'un même substrat neural. Lorsque je vois l'expression faciale de quelqu'un d'autre, et que cette perception me conduit à éprouver *cette* expression comme un état affectif particulier, [...] les émotions d'autrui sont constituées, éprouvées et dès lors directement comprises par les moyens d'une simulation incarnée produisant un état corporel partagé [*by means of an embodied simulation producing a shared body state*][4].

En prenant le relais de l'*imitatio affectuum* que Spinoza analyse dans la troisième partie de l'éthique, les neurosciences contemporaines invitent à se représenter le monde humain comme structuré par un caméléonisme généralisé, reposant sur le jeu des neurones miroirs de Giacomo Rizzolatti, des « simulations incarnées » [*embodied simulations*] ou des « accordages intentionnel » [*intentional attunemets*] de Vittorio Gallese, des « résonances directes » [*unmediated resonance*] de Alvin I. Goldman et Chandra S. Sripada, ou des « infections émotionnelles » de Kendall L. Walton[5]. Avec ces phénomènes de

[3] Vittorio Gallese, « Intentional Attunement. The Mirror Neuron System and Its Role in Interpersonal Relations », disponible en ligne à l'adresse http://www.interdisciplines.org/mirror/papers/1 (ma traduction).

[4] *Ibid.*

[5] Pour toutes les références, et pour une discussion stimulante des implications de ces questions sur les théories de la fiction, voir Jérôme Pelletier (que je remercie au passage pour m'avoir signalé ce domaine de recherche), « La fiction comme culture de la simulation », à paraître in A. Gelfen et N. Murzilli (dir.), *Logique et Esthétique de la Fiction*, Presses Universitaires de Provence.

suggestion contagieuse et de magnétisation caméléonesque, de même qu'avec l'image du chaudron évoquée plus haut, on se trouve au pôle parfaitement opposé à celui dont étaient partis les premiers chapitres de cet ouvrage. Voir un visage dégoûté, c'est – neurologiquement, physiologiquement, mécaniquement – éprouver soi-même le dégoût. La fiction d'un (bon) acteur jouant ce dégoût (sans le ressentir lui-même ?) suffira à m'en injecter l'expérience réelle.

Que reste-t-il donc de « l'activité du lecteur » dans cet imaginaire de la contagion, de la fusion, du formatage, du moulage, de la modulation et du magnétisme aliénant ? On touche ici à un extrême de *fluidité* dont l'ontologie de l'écriture esquissée dans le chapitre IV nous disait déjà qu'elle échappait à son emprise : le fluide, de même que le parfaitement résonant, c'est ce sur quoi rien ne peut s'écrire (durablement). Pour qu'il y ait écriture, il faut que le support, fût-il « passif », présente un minimum de solidité propre, afin que le traçage puisse y laisser sa marque. Le chaudron fictionnel ne doit donc pas être conçu comme *liquéfiant* les esprits dans un bain caméléonesque indistinct, mais comme les *amollissant* (tout *message* impliquant une forme de *massage*, selon le beau jeu de mots réactivé par Daniel Bougnoux) – ce qui suppose que le tracé conserve un certain degré de solidité, c'est-à-dire une force de résistance propre.

On se retrouve dès lors bien dans l'entre-jeu d'une *affirmation* (effort pour imposer sa forme à autrui) et d'une *résistance* (effort pour maintenir sa forme actuelle), entre-jeu dont Laurent Bove a montré qu'il rendait le mieux compte de la stratégie du *conatus* spinozien. Entre le texte et son lecteur, il y a à la fois affirmation et résistance des deux côtés : le texte suggère des enchaînements d'images et d'affects au lecteur (affirmation), lequel y résiste à partir des habitudes d'enchaînement développées au cours de son existence antérieure ; le lecteur projette des significations issues de ses habitudes et de ses pertinences propres sur le texte (affirmation), lequel y résiste de par la solide inertie des signes où est figée son existence propre. On voit que, des deux côtés, affirmation et résistance sont les deux faces d'une même propriété de l'être concerné : ce sont les habitudes et les pertinences du lecteur qui lui permettent à la fois de résister aux suggestions du texte et de projeter assertivement ses intérêts sur lui ; c'est la fixité même du texte qui lui permet d'affirmer une forme qu'il tend à imprimer dans la conscience du lecteur et qui lui permet de résister à certaines rêvasseries projectives émanant de ce lecteur. Reconnaître la puissance de suggestion du texte, et donc la puissance de suggestibilité du lecteur, n'est nullement contradictoire à ce qu'ont mis en place les premiers chapitres de cet ouvrage, mais constitue simplement l'autre face d'un même mécanisme d'entre-impressions mettant en présence des *conatus* conçus comme des forces d'affirmation *et* de résistance.

Suspicions

En quoi consiste cette force de résistance dans le cas particulier de notre expérience de la fiction littéraire ? Jean-Louis Schaeffer montre très finement l'ambivalence et la complexité des phénomènes d'immersion propres à la fiction. Si l'on « se laisser prendre » dans un monde fictionnel, c'est moins dû à la mécanique purement physiologique de neurones miroirs qu'au travail complexe et éminemment *actif* (même si, avec l'habitude, il nous paraît « naturel ») de *filtrage* qui laisse passer certaines informations sensorielles (provenant du livre ou de l'écran) tout en nous conduisant à en neutraliser d'autres (les petits bruits que font mes voisins de métro ou de cinéma[6]). Une bonne expérience de fiction nous absorbe dans son monde possible, mais selon un type d'absorption très paradoxal : je suis généralement « immergé » dans le monde fictif tout en gardant la tête hors de l'eau. De fait, même si l'on se laisse absorber dans le monde fictionnel, *on ne s'y croit jamais vraiment !* « S'y croire » relève de la pathologie (don quichottesque et bovariste). Le bon lecteur est celui qui sait garder à tout moment un pied dans chaque monde, de même que le bon joueur est celui qui sait s'engager sincèrement dans le jeu avec le vif espoir de le gagner (s'adonnant à l'*illusio** bourdieusienne), sans pourtant jamais oublier qu'il ne s'agit que d'un jeu.

En même temps qu'elle constitue une forme de suggestion aliénante, l'expérience fictionnelle est donc également l'occasion d'*une construction critique du sens de la réalité*. « Toute fiction est le lieu d'une distanciation causée par le processus d'immersion fictionnelle », avec pour conséquence « que l'institution du territoire de la fiction facilite l'élaboration d'une membrane consistante entre le monde subjectif et le monde objectif, et qu'elle joue donc un rôle important dans cette distanciation originaire qui donne naissance conjointement au « moi » et à la « réalité » ». Parce qu'elle est une *double croyance* (je crois un peu être dans le monde possible où m'immerge la fiction, sans cesser pour autant de croire à la réalité actuelle de la rame de métro dans laquelle mon corps se déplace), l'expérience fictionnelle nous met dans « un état mental scindé » qui nous aide à « nous détacher de nous-mêmes[7] ».

En d'autres mots : il faut faire l'expérience de la croyance (conventionnellement illusoire) en la représentation fictionnelle pour apprendre à suspecter ses croyances (potentiellement illusoires) en ce que l'on considère comme « la réalité ». C'est dans la mesure même où elle nous soumet à une suggestion aliénante que la fiction nous permet de nous méfier des suggestions aliénantes qui informent notre perception de « la réalité ». (C'est sans doute là ce qui fait l'insuffisance, notons-le en passant, de toutes les tirades outrées qui dénoncent l'aliénation et les manipulations dont sont « victimes » « les masses » « abruties » par la consommation des romans à l'eau de rose, des *blockbusters* hollywoodiens, des drames bollywoodiens et des *telenovelas* brésiliennes : il serait évidemment souhaitable d'offrir à tous l'accès à des œuvres plus sophistiquées

[6] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?*, *op. cit.*, p. 187-198.

[7] *Ibid.*, p. 325-327.

et plus profondément gratifiantes, mais on oublie souvent, dans ce type de tirades, que les « masses » en question ne croient pas aveuglément à ce qu'elles voient, qu'elles apprennent aussi à développer des mécanismes complexes de double croyance, et que même ce type de consommations « sous- »culturelles donne lieu au développement de formes de résistances propres[8].)

Il ne serait guère difficile de montrer – ce qui n'est pas mon objet ici – que ce travail de dénonciation des (fausses) croyances en « la réalité » est au cœur de tout un pan de la production littéraire elle-même. Entre *Don Quichotte* et *Madame Bovary*, qui mettent en scène les effets pervers et outrés de la suggestion aliénante inhérente à l'expérience fictionnelle, Jean-Paul Sermain a bien montré que c'est tout le moment d'émergence de la littérature « moderne » qui est structuré par un dispositif « méta-fictionnel », à travers lequel les récits littéraires se complaisent à montrer du doigt l'illusion qui les constitue, et à utiliser ce geste pour faire porter la suspicion sur toutes les « fables » par lesquelles nous nous laissons bercer depuis notre enfance[9]. La double croyance qui fait la spécificité de la magnétisation fictionnelle a été fortement mobilisée par la littérature, au cœur de l'âge classique, en même temps que la philosophie aiguisait ses outils critiques contre les dogmes religieux. Ce sont deux séquences remarquablement parallèles que tracent, d'une part, *la courbe philosophique* qui va de l'épicurisme et du scepticisme des libertins érudits, depuis la fin de la Renaissance, jusqu'au grand déboulonnage des superstitions monothéistes au moment des Lumières, avec ce point culminant qu'est la publication du *Traité théologico-politique* de Spinoza en 1670, et *la courbe littéraire* qui conduit de *L'Autre monde* de Cyrano de Bergerac à *Jacques le fataliste* de Diderot, à travers le foisonnement de textes métafictionnels étudiés dans l'ouvrage de Jean-Paul Sermain.

Sur ce point également, le *Manuscrit trouvé à Saragosse* mériterait de servir d'emblème à toute la littérature moderne, puisqu'il met en scène la façon dont une machine fictionnelle (la micro-société du spectacle montée par les Gomelez dans la Sierra Morena pour capturer le sperme et la croyance d'Alphonse) permet au protagoniste de se détacher des convictions imprimées en lui par la suggestion paternelle (le dogme creux et absurde du « point d'honneur »). Non seulement ce roman dépeint la façon dont un protagoniste se retrouve immergé dans un monde de fables qui lui font réévaluer toutes ses croyances en « la réalité », mais il illustre aussi ce que peut avoir de plus intense, de plus beau et de plus poignant la double croyance permise par la paratopie littéraire : en même temps que Potocki investissait toute son énergie mentale et tous ses espoirs de gloire posthume dans la compilation méticuleuse de tables chronologiques censées géométriser les lois de l'Histoire humaine, il inscrivait dans son roman le personnage-miroir d'un Géomètre, touchant mais surtout ridicule, à travers lequel on voit l'auteur « se détacher de lui-même » et s'installer dans un « état mental scindé », que certains ont cru propre à notre postmodernité.

[8] Voir sur ce type de questions le bel ouvrage d'Éric Macé, *Les Imaginaires médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

[9] Voir à ce propos Jean-Paul Sermain, *Métafictions (1670-1730). La réflexivité dans la littérature d'imagination*, Paris, Champion, 2002.

L'expérience fictionnelle apparaît donc comme un lieu de va-et-vient entre deux faces intrinsèquement liées entre elles : une face de *suggestion*, qui repose sur la bien connue *willing suspension of disbelief* décrite par Coleridge dans le chapitre XIV de sa *Biographia literaria* ; une autre face de *détachement critique*, qui pourrait être caractérisée, en écho à la précédente, comme une *witty suspicion of all beliefs*. En même temps qu'elle nous conduit à suspendre volontairement notre scepticisme face à des mondes possibles qui paraissent incompatibles avec notre réalité quotidienne, la fiction nous installe dans *une position de soupçon face à toute forme de croyance* – position spécifiquement *littéraire* en ce qu'elle se nourrit non tant d'argumentation logique ou d'esprit géométrique que de *wit*, soit de « bons mots » et d'« esprit de finesse ».

Cette double face de l'expérience fictionnelle lui permet d'être à la fois *un vecteur essentiel du mode utopique* évoqué au chapitre précédent, ce qui contribue à *donner foi* en d'autres mondes possibles dont l'actualisation progresse à travers le travail constituant de l'imagination fictionnelle, et *un frein envers toute adhésion naïve à un corps de doctrine constitué*, que notre conscience d'être mené en bateau nous amène à regarder avec suspicion – en même temps que les finesses langagières du texte nous invitent à déconstruire son argumentaire affiché pour explorer la multiplication incontrôlable de ses échos connotatifs. Cette *witty suspicion of all beliefs* conduit ainsi le lecteur du texte fictionnel à une position de type *antifondationnaliste :* comme s'en sont justement inquiétés les milieux traditionalistes chrétiens dès que sont apparus les libertins, les romanciers, les Philosophes et autres Cacouacs, la critique des superstitions a une vertu corrosive dont on ne sait jamais où elle s'arrêtera, et dont les plus lucides, comme Bayle, savent qu'elle risque bien de ne s'arrêter jamais. Comme « la Philosophie » (spinoziste) qui fascine et inquiète Bayle, la suspicion fictionnelle ressemble à ces « poudres si corrosives qu'après avoir consumé les chairs baveuses d'une plaie, elles rongeroient la chair vive, et carieroient les os, et perceroient jusques aux moëlles. [Elle] réfute d'abord les erreurs, mais si l'on ne s'arrête point là, elle attaque les véritez : et quand on la laisse faire à sa fantaisie, elle va si loin qu'elle ne sait plus où elle est et ne trouve plus où s'asseoir[10]. »

Il n'est bien sûr jamais possible de se maintenir dans une suspicion de *toute* croyance : tout discours, tout état mental, toute forme de connaissance, toute pratique a besoin de « s'asseoir » sur quelque chose qui lui donne un minimum d'assiette. La pratique du tourniquet fictionnel, qui nous fait conjuguer simultanément une *suspension of disbelief* et une *suspicion of all beliefs*, nous invite à développer une attitude épistémologiquement et éthiquement très précieuse, faite de disponibilité initiale mais d'adhésion seulement provisionnelle envers tout discours qui croise (ou soutient) notre chemin. Cette forme d'antifondationnalisme (philosophiquement située quelque part entre Spinoza et Stanley Fish) ne prétend nullement qu'il ne faudrait croire à rien (ce qui est impossible) :

[10] Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, article « Acosta », remarque G. Pour un commentaire de cette citation dans la façon dont nous pouvons aujourd'hui nous situer face au mouvement des Lumières, je renvoie à mon article « Lumières consensuelles ou Lumières corrosives ? (Trois trous noirs : liberté, individualité, humanité) » à paraître dans *L'Esprit des Lumières est-il perdu ?*, Paris, Le Monde-Le Seuil, 2007.

elle reconnaît notre besoin de croyance, valorise notre ouverture d'esprit à des formes de pensée inédites (utopiques), mais postule que les « fondements » sur lesquels il faut bien trouver à se reposer ne tiennent leur valeur que de leur utilité pratique relative, et non de leur ancrage absolu dans un être transcendant (Dieu providentiel, texte sacré, ou accès immédiat aux lois de la Nature).

On se trouve ici dans le domaine que Bruno Latour a brillamment esquissé en forgeant le mot de *faitiche*, à mi-chemin entre les « fables » auxquelles croient les « sauvages » avec leurs « fétiches » et les « faits » auxquels nous donne accès le savoir sur lequel nous pensons faire reposer nos pratiques. En séparant les « objets-faits » des « objets-fées », les modernes se sont construit une « science » qui prétend s'être débarrassée de la croyance (naïve) dans les fétiches dont se nourrissent les cultures pré-modernes (« primitives », « religieuses », etc.). En réalité, Bruno Latour montre que, dans leurs pratiques, les modernes croient aussi peu à leurs faits que les primitifs ne croient à leurs fétiches : il appartient à la structure même des pratiques humaines que « dans chacune de nos activités, ce que nous fabriquons nous dépasse », que « construction et réalité deviennent synonymes » et que, partant, notre monde irrémédiablement peuplé de faitiches nous pousse constamment à suspecter toute croyance et à suspendre cette suspicion face aux nécessités de l'agir[11].

L'attitude active, mais toujours suspicieuse, induite par la conscience de vivre dans un tel monde peuplé de faitiches coïncide assez précisément avec celle du lecteur d'un texte de fiction : on continue à avancer prudemment – en regardant vers l'avant (*pro-videre*), mais avec suspicion (*caute !*) – tant que le pied nous donne l'impression de pouvoir soutenir une poursuite de la démarche, et tant que le jeu semble en valoir la chandelle, mais sans jamais prendre pour « la réalité » elle-même la construction cognitive dont on se sert pour se repérer dans l'espace du jeu. Loin de conduire nécessairement à la corrosion de toute croyance et à la sape de toute valeur, l'expérience fictionnelle et la philosophie critique des Lumières ont en commun de nous situer dans un espace – forcément problématique – où nous devons *apprendre à gérer prudemment nos croyances*. Certaines des questions qui font le cœur de cette gestion problématique sont restées remarquablement stables au cours des derniers siècles : en de nombreux cantons du monde « occidental », il reste douteux qu'un « athée » puisse être « vertueux », et que des normes éthiques puissent trouver à se légitimer autrement que par une référence transcendante. D'autres questions se sont déplacées, au point de faire compter les suspicieux (rationalistes) de jadis au rang des superstitieux (scientistes) d'aujourd'hui.

En même temps qu'elle fraie la voie vers d'autres mondes possibles, l'expérience fictionnelle mérite donc d'être considérée comme une pratique active de *résistance contre tout fondamentalisme* : en un âge que l'on caractérise souvent (sans doute à tort) comme étant celui d'un « retour des religions », cultiver la pratique de la littérature – et donner un minimum de moyens financiers à cette culture collective de la littérature – apparaît dès lors comme relevant d'un type d'hygiène critique et antidogmatique directement inspiré de ces Lumières dont

[11] Bruno Latour, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1996, p 46-47.

nos sociétés « libérales » aiment à se réclamer. Du point de vue de cette hygiène antidogmatique, c'est non seulement la fiction mais bien « la littérature » dans son ensemble qui a été amenée à jouer un rôle d'avant-garde. Peu importe à cet égard qu'on définisse la « littérature » comme un corpus de textes relevant d'un fonctionnement discursif particulier ou qu'on en fasse, comme le suggérait le premier chapitre de cet ouvrage, une certaine attitude herméneutique : lire un texte littéraire, ou rendre un texte littéraire par notre mode de lecture, c'est dans tous les cas le traiter comme une fiction, puisque ce qui nous y intéresse n'a pas affaire à son adéquation ponctuelle envers le monde actuel, mais à l'intérêt propre du monde possible qu'il esquisse et de la texture* qui nous y donne accès.

C'est toute la littérature (moderne) – celle qui nous intéresse et où nous nous retrouvons aujourd'hui – qui s'est engagée dans la résistance au fondamentalisme. Le dialogisme et la polyphonie, que Bakhtine nous a appris à considérer comme constitutifs du genre romanesque (voir le chapitre II), font de celui-ci une plate-forme sur laquelle se mettent réciproquement en perspective critique tous les discours tenus au sein d'une certaine époque. Les « digressions-Imageuses » signalées par Lubomír Doležel (mais exclues par lui du domaine propre de la fiction) ne sont que l'affleurement superficiel du fait que tout texte littéraire est à la fois un lieu d'*investissement* et un lieu de *dénonciation* des croyances qui circulent dans une société. Qu'il s'agisse de construire un monde fictionnel, de raconter sa vie sous forme autobiographique, de peindre le blason d'une femme aimée ou de lire les textes qui résultent de ces différents gestes d'écriture, on se sait délocalisé dans un espace paratopique, où tout devient possible et crédible, mais où tout est simultanément teinté du soupçon d'irréalisme et d'imposture : un espace de fable où l'on suspecte que tout n'est peut-être que fables.

37° *L'interlocution littéraire nous habitue à conjuguer une* willing suspension of disbelief*, propre à nous rendre disponibles pour l'invention active d'un autre monde possible, avec une* witty suspicion of all beliefs*, qui nous encapacite à lutter contre toutes les formes de fondamentalisme – le jeu d'ensemble complexe de cette conjugaison problématique nous aidant à gérer plus prudemment nos croyances.*

Affabulation

Entre magnétisation et suspicion, la littérature induit un mode de croyance très particulier, dont on vient d'essayer de caractériser les enjeux et les puissances propres. Reste à se demander, pour conclure ce chapitre, quel peut être le statut épistémologique du *discours interprétatif* qui prend le texte littéraire pour objet.

À première vue, les choses sont simples : le *critique* littéraire, comme son nom l'indique bien, adopte une posture de distance analytique et de recul réflexif, qui le place entièrement du côté de la suspicion. Relire un texte plusieurs fois de suite, en dégager la structure le crayon à la main, le démonter dans ses détails les plus ténus, l'éclairer par des contextualisations historiques ou génériques, tout cela paraît devoir neutraliser tout effet magnétique. Tout suspense a disparu,

on tend à voir des mots plutôt que des personnages en action, des rapports intertextuels plutôt que des dénouements d'intrigue : ce serait une vérité de bon sens que de voir dans le critique celui qui est le mieux à même de résister et d'échapper à la fascination suggestive de la fiction. On modèlerait alors son activité sur celle du chimiste, analysant, avec une parfaite sobriété scientifique, une liqueur qui se réduit dans son éprouvette à un mélange de substances dont le caractère enivrant ne saurait l'affecter.

À cette conception positiviste de la critique littéraire, j'aimerais pourtant substituer l'image plus problématique du goûteur œnologue, qui tente bien de décomposer les arômes et les parfums, mais qui ne peut le faire sans se mettre le vin en bouche, ni ressentir un peu du plaisir et de l'ivresse qui accompagnent son absorption. Les belles pages ne se laissent pas recracher comme des gorgées de vin : on peut relire un passage pour la dixième fois et éprouver une émotion esthétique renouvelée à chaque relecture. Surtout : hormis le journaliste payé pour lire, sélectionner et rendre compte des nouvelles parutions, ou le professeur d'université auquel une commission d'agrégation impose chaque année un programme qui ne correspond peut-être pas à ses choix personnels, la grande majorité des praticiens des études littéraires font porter leur attention critique sur des objets pour lesquels ils ont *du goût* – et c'est *parce qu*'ils ont du goût pour ces objets qu'ils tentent d'en décomposer les saveurs. La dégustation relève chez eux *autant* du plaisir de s'enivrer que des joies de l'analyse.

Reprenons les catégories posées plus haut : c'est parce que je sens quelque chose de *suggestif* dans un texte que j'entreprends de faire porter sur lui mon attention critique, qui mobilisera les ressources d'une lecture *suspicieuse*. Loin de se partager en attitudes rivales et incompatibles, suggestion et suspicion s'allient au sein de l'interprétation littéraire aussi intimement que faits et fétiches le font au sein de toute pratique humaine. Pour désigner cette alliance problématique, je me servirai d'un vieux terme remis au goût du jour par Marc Escola dans un ouvrage récent consacré à La Fontaine : l'*affabulation*[12].

Décomposons les différentes couches de sens que permet de superposer cette notion. Indépendamment du genre littéraire particulier illustré par La Fontaine, on a déjà entrevu le mot de « fable » apparaître dans la construction à travers laquelle Jean-Paul Sermain rend compte de la faveur qu'a connue la métafiction à l'époque de Louis XIV. Rappelons la dynamique démystificatrice que ce mot catalyse :

> Notre usage du mot *fable* renvoie au modèle établi pour traiter la mythologie. Au centre de celui-ci, un énoncé qui fait l'objet d'une croyance et engage ceux qui la partagent ou la favorisent ; cette réception et éventuellement cette production deviennent, dans un deuxième temps, l'objet d'une critique qui dénie à l'énoncé toute pertinence et traite la confiance qu'il suscite de folie ou de superstition. Par *fable*, on désigne le dispositif herméneutique qui articule autour d'un même énoncé deux interprétations divergentes, qui se succèdent ou entrent en concurrence[13].

[12] Marc Escola, *Lupus in fabula. Six façons d'affabuler La Fontaine*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 2003.

[13] Jean-Paul Sermain, *Métafictions, op. cit.,* p. 41.

La *fable* est donc une entité à deux niveaux : un récit auquel certains croient, prisonniers qu'ils sont de sa suggestion magnétique, et une dénonciation suspicieuse de cette croyance, rejetée comme relevant de la superstition. La fiction, telle d'on l'a définie dans les pages précédentes, est bien une fable, en ce qu'elle associe également une certaine forme d'immersion dans l'univers (« fabuleux ») d'un monde possible, et une distanciation qui permet au lecteur de savoir à tout instant qu'il est en train de se faire raconter une histoire. Ajoutons à cela la connotation que le *Dictionnaire* de Furetière ajoute au terme de « fable », en rappelant que son étymon latin *fabula* « signifie aussi pacte, convention, pourparler, entretien » : la fable apparaît ainsi comme relevant de cette *interlocution* dont on a dit plus haut qu'elle constituait, bien plus que « l'œuvre », la forme d'existence effective de la littérature. En résumé, la *fable* est donc *un entretien relevant d'une convention qui simultanément affirme un objet de croyance et invite à la résistance envers ce que cette croyance peut avoir de superstitieux*.

Poser le travail de l'interprète comme relevant de *l'affabulation**, cela implique de voir en lui *un moment de relance, de variation et de modulation de ce double mouvement simultané*. Telle que la définit et la pratique Marc Escola, l'affabulation se décline « en rapportant chaque fable à un complexe de fables possibles[14] », elle est à mi-chemin entre l'analyse et la réécriture, entre la critique et l'adaptation. Cela décrit assez précisément le travail d'*actualisation* dont j'essaie d'expliciter et de légitimer la pratique au cours des différents chapitres de ce livre : les lectures actualisantes, au même titre que les lectures affabulantes, constituent la poursuite dans le présent d'un entretien commencé dans le passé, dont les variations et les adaptations possibles demandent encore à être explorées, à la fois pour éclairer l'avenir des suggestions esquissées hier, et pour se déniaiser des illusions dont on était victime jadis.

Il est heureux que, comme le signale Marc Escola, l'affabulation désigne aussi, dans le *Littré*, la « partie d'une fable qui en explique le sens moral », correspondant à « ce qu'on nomme le plus souvent la moralité[15] ». Affabuler un texte, c'est donc relancer son jeu de suggestions et de suspicions *en cherchant à en expliciter le « sens moral »* (la signification éthique, les implications politiques) – ce qui, ici aussi, résume assez précisément les considérations développées dans les chapitres précédents.

38° *Les interprétations littéraires sont le plus adéquatement décrites comme des formes d'*affabulations*, à savoir comme des relances des effets de suggestions dont sont porteurs les textes, relances qui simultanément affirment un objet de croyance et invitent à la résistance envers ce que cette croyance peut avoir de superstitieux*.

Présenter les études littéraires comme relevant de l'affabulation participe d'une stratégie dont l'humilité même constitue une prétention, que certains pourront trouver présomptueuse. Se savoir et se dire affabulateur, c'est afficher la conscience qu'on a soi-même de la fragilité épistémique du travail auquel

[14] Marc Escola, *Lupus in fabula. Six façons d'affabuler La Fontaine*, *op. cit.*, p. 239.

[15] *Ibid.*, p. 8.

on se livre, et des conclusions auxquelles on aboutit. On pourrait résumer l'idée centrale qui sous-tend la notion de « lecture actualisante » en disant qu'une bonne interprétation n'a pas à être plus *vraie* qu'une autre, mais plus *suggestive*. Sa vertu propre n'est pas à situer dans sa fonction représentative (ou « imageuse », dans le vocabulaire de Doležel), mais dans sa fonction *spéculative* (ou « constructrice »). De même qu'une proposition se référant à un personnage de fiction ne saurait recevoir une valeur de vérité du point de vue de la logique traditionnelle, de même faut-il savoir reconnaître – humblement – que nos efforts d'interprétation les plus poussés, les plus rigoureux et les plus satisfaisants ne produiront jamais *une vérité* sur le texte, mais seulement une relance de ses effets de suggestion et de suspicion, autrement dit *une affabulation*.

C'est précisément dans cette dimension affabulante, spéculative, autocorrosive et « agressive » envers la notion de vérité, que Pierre Macherey situe la contribution positive que les études littéraires peuvent apporter à la réflexion philosophique :

> La littérature ouvre à la pensée un nouvel espace de jeu, à l'intérieur duquel la pensée se démultiplie, corrompt ses fixations, désystématise ses démarches, et se soumet ironiquement à une espèce de critique généralisée. C'est précisément pour cela que les philosophes feraient bien d'écouter la littérature leur parler aussi de philosophie, d'une manière qui n'est pas tout à fait celle à laquelle ils sont habitués. [...] S'il y a une puissance spéculative de la littérature, celle-ci aurait principalement à voir avec la division, l'éclatement, la surprise liée au sentiment de l'incongruité et de l'étrangeté porté à son plus haut point d'incandescence : l'accès à l'impensé, c'est-à-dire tout le contraire d'une réduction au connu. [...] Le rapport que la littérature entretient avec la vérité est un rapport critique, un rapport d'agression, qui prend la forme d'une question et d'une mise en question[16].

Cette modestie à l'égard des prétentions habituelles de la parole « vraie » se retourne toutefois aussitôt en revendication de supériorité : alors que toutes les autres disciplines ont une tendance inhérente à développer des dogmatismes, en ce qu'elles nourrissent une prétention (implicite) à décrire adéquatement une réalité extérieure à elles-mêmes, seules les études littéraires sont en mesure de se présenter ouvertement – et donc lucidement – pour ce qu'elles sont (et pour ce que sont en réalité tous les produits du savoir humain) : des affabulations, définies ici comme des constructions imaginaires tendant à se faire passer pour réelles. Seules les études littéraires actualisantes, en se déclarant « faitichistes* » et en se présentant comme des affabulations, seraient en mesure de *dire la vérité de leur savoir* (qui est aussi la vérité de *tout* savoir) : le fait qu'il n'y a jamais d'*accès direct* à la vérité, mais seulement des *interprétations*.

L'affabulation apparaît ainsi comme la façon la plus appropriée – parce que la moins trompeuse – dont dispose le savoir humain pour s'afficher dans sa fragilité constitutive : tout discours devrait se présenter comme une tentative de suggestion qui montre du doigt son statut de tentative de suggestion, invitant par là même son interlocuteur à la suspicion. L'affabulation serait la forme

[16] Pierre Macherey, « Science, philosophie, littérature » dans la revue *Textuel*, n° 37 spécial « Où en est la théorie littéraire ? », 2000, p. 139.

d'expression la plus radicalement antidogmatique d'un effort d'intellection – et ce n'est sans doute pas un hasard si le relativisme radical d'un Richard Rorty et l'antifondationnalisme d'un Stanley Fish ont trouvé du côté de la littérature les inspirations et les procédures qui leur paraissaient les plus conformes à leurs visées. *Se savoir et se dire affabuler et affabulé* : telle pourrait bien être la forme supérieure de la sagesse humaine, à laquelle l'herméneutique littéraire nous donne un accès privilégié.

X

SCOLARISATION

On peut – enfin – en arriver à traiter de front la question de départ des deux chapitres précédents et de ce livre, celle de *la plus-value apportée par les études littéraires* à la simple consommation des textes fictionnels. Pourquoi inscrire l'affabulation littéraire dans le cadre d'*une école* (qu'il s'agisse d'une institution d'enseignement primaire, supérieur ou universitaire, ou qu'il s'agisse d'un courant de recherche et de critique) ? Quels avantages peut-il y avoir à *scolariser* une expérience qui paraît devoir relever d'une interaction singulière entre un texte et un lecteur ? Ne suffit-il pas que l'école « joue son rôle premier » et qu'elle « en revienne aux fondamentaux » que sont le déchiffrage des lettres en phrases (savoir lire) et des chiffres en équations (savoir compter) ? Sans aucunement prétendre fournir une liste exhaustive des réponses possibles, j'alignerai – succinctement – neuf rubriques qui découlent de ce qu'ont mis en place les chapitres précédents (d'où leur caractère souvent rapide et parfois allusif), neuf rubriques qui me paraissent esquisser neuf registres d'argumentaires, en conséquence desquels les études littéraires peuvent raisonnablement mériter de recevoir l'argent des contribuables[1].

[1] Il va de soi que les argumentaires esquissés ici ne sont nullement originaux en soi, et qu'ils recoupent largement des questions que se posent pratiquement, depuis de nombreuses années, les spécialistes de didactique. On trouvera de bons états des débats et des réflexions didacticiennes dans les recueils suivants : Patrick Demougin et Jean-François Massol (dir.), *Lecture privée et lecture scolaire : la question de la littérature à l'école*, Grenoble, CRDP, 1999 ; Annie Rouxel et Gérard Langlade, *Le Sujet Lecteur. Lecture subjective et enseignement de la littérature*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004 ; Jean-Louis Dufays, Louis Gemenne et Dominique Ledur, *Pour une lecture littéraire. Histoire, théories, pistes pour la classe*, Bruxelles, De Boeck, 2e édition, 2005 ; Anick Brillant-Annequin et Jean-François Massol, *Le Pari de la littérature : quelles littératures de l'école au lycée ?*, Grenoble, CRDP, 2005.

Motivation

La raison la moins intéressante d'un point de vue herméneutique, mais pas forcément la moins importante d'un point de vue pratique, est que la lecture de textes littéraires (ou la lecture littéraire de textes) n'est pas une pratique spontanée de l'être humain. Dire que « les jeunes ne lisent plus » pourrait bien à cet égard n'être qu'une formule leurrante. Même si la place de la littérature a peut-être décru depuis l'émergence du cinéma, de la télévision, puis des jeux vidéos, dans les loisirs de certaines couches sociales, il reste que jamais sans doute la planète terre n'a connu autant d'alphabétisés, et que, même dans nos sociétés prétendument conquises par « l'image », la lecture de fictions demeure assez répandue pour peser d'un poids significatif au sein de nos pratiques culturelles[2]. Cela dit, il reste vrai que nous avons tous eu besoin de *motivations extérieures* pour devenir les lecteurs (les amateurs, les enseignants, les critiques) que nous sommes aujourd'hui. Le système de contraintes disciplinaires mis en place au sein des institutions scolaires peut donc servir à *amorcer la pompe*, avec l'espoir que cela produira des effets de suggestions qui amèneront rapidement le scolarisé à éprouver un plaisir direct (originellement induit, mais ressenti de façon désormais autonome) à ouvrir un roman et à lire un poème.

Notons qu'en s'assignant pour tâche première de *produire de la demande de littérature*, l'enseignement littéraire ne ferait que tirer les conséquences du fait que l'immense majorité de nos besoins actuels résultent d'une production active (et « artificielle ») de la demande, laquelle est utilisée ensuite pour justifier nos choix productifs. Si les produits de beauté, les appareils électroménagers, les véhicules tous terrains et le lobby nucléaire peuvent investir nos écrans télévisés pour y promouvoir des besoins de consommation parfois autodestructeurs pour l'avenir de l'humanité, il n'y a rien de dégradant à utiliser un autre canal de communication, l'école, comme un moyen de promouvoir une pratique dont les effets (tels que les décriront les sections suivantes de ce chapitre) sont éminemment positifs.

Notons également que, pour triviale que soit cette première considération, elle a des implications immédiates qui ne paraissent être qu'assez schizophréniquement internalisées par le monde enseignant : cet effet de motivation ne peut jouer que pour autant qu'on présente et qu'on fasse de la lecture littéraire *une expérience de plaisir et d'épanouissement* – qui doit certes exiger un travail et qui peut passer par la transmission d'un savoir, mais qui doit *d'abord* et toujours capter le *désir* des étudiants.

39° *Finançons les études littéraires si nous voulons vivre dans des collectivités de lecteurs cultivés.*

[2] Pour une vue succincte des débats en la matière, voir Jean-Louis Dufays *et al.*, *Pour une lecture littéraire, op. cit.*, p. 51-57 ; pour des développements plus poussés, voir Anne-Marie Chartier et Jean Hébrard, *Discours sur la lecture, 1880-2000*, Paris, Fayard, 2000, p. 617-679.

Vaccination

Outre la tâche de motiver à lire, les études littéraires peuvent se fixer un autre objectif à la fois minimal et ambitieux, celui de *vacciner les scolarisés contre les dangers de la superstition*. Objectif *ambitieux*, parce que, comme on vient de le rappeler au chapitre précédent, chacun est toujours amené à croire à certaines fables, qui lui donnent l'assiette dont il a besoin pour se repérer dans un monde dépourvu de sens absolu ; chacun est dès lors toujours superstitieux en ceci ou en cela, quel que soit le nombre de cours de littérature qu'il aura pu suivre. Objectif *minimal*, parce que relevant d'une logique négative (insuffisante en soi) de *déconstruction* des croyances – alors que la question la plus intéressante serait de savoir en quoi il convient de croire. Cette vaccination n'en a pas moins des enjeux évidents au sein de sociétés qui se sentent menacées par différentes formes de superstitions fondamentalistes. Apprendre qu'il ne saurait y avoir de discours de vérité, mais seulement des interprétations qui se présentent comme des discours de vérité (que ceux-ci viennent de mon père, de mon prédicateur, des différents experts télévisés, ou de mon professeur), voilà qui a de quoi saper (sinon immédiatement, du moins dans le long terme) la base d'adhésion naïve sur laquelle se construisent les intégrismes de tous ordres. Pour les raisons énumérées dans le chapitre précédent, l'enseignement littéraire constitue un lieu privilégié de ce travail de vaccination contre les superstitions, dans la mesure même où il nous apprend à gérer plus prudemment nos croyances en nous faisant suspecter tout discours de relever de la « fable ».

40° *Finançons les études littéraires si nous voulons réduire l'emprise des fondamentalismes au sein de nos collectivités.*

Élaboration

Aucune des deux tâches précédentes ne nous donne d'indication sur le type de plus-value qu'on gagne à étudier un texte plutôt qu'à le lire. C'est ce qu'il faut indiquer à présent. Les fictions, même les plus riches, ne donnent en réalité que *des ébauches* de mondes possibles. « Une conséquence nécessaire du fait que les mondes fictionnels sont des constructions humaines est leur incomplétude[3]. » Rien ni personne ne peut répondre à la question de savoir à quel âge est mort Alphonse Van Worden, et ce parce que le monde fictif auquel il appartient n'est pas « complet » sur ce point, qui constitue un des innombrables « trous » [*gap*] dans l'extension du monde fictif construit par le *Manuscrit trouvé à Saragosse*. Il serait bien entendu assez vain de chercher à remplir ces trous : peu importe à quel âge est mort Alphonse, puisque de toute façon il n'existe pas en dehors de ce que le texte dit de lui. On peut même se demander si nous sommes fondés à dire qu'Alphonse « meurt », puisque le texte ne le fait pas mourir explicitement – la seule notation à cet égard étant fournie par l'*Avertissement*,

[3] Lubomír Doležel, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, *op. cit.,* p. 169.

qui nous montre un capitaine espagnol réjoui d'avoir retrouvé le manuscrit « contenant l'histoire de l'un de ses aïeux » (Potocki, 29/24). Les vraies questions que se pose une interprétation littéraire ne concernent pas des *trous* dans l'*extension* du monde fictif (où « extension » désigne les lieux et objets que ce monde occuperait dans l'espace et le temps s'il existait), mais des *frontières d'indétermination** tenant à l'*intension texturale* du récit (où « intension » désigne la densité stylistique du texte). En l'occurrence : le fait que ce capitaine espagnol mentionne Alphonse comme « l'un de ses aïeux » implique-t-il ou non qu'Alphonse soit mort ? La question ne porte plus sur le monde fictif comme tel (extension), mais sur un point de la texture (intension) qui nous donne accès à ce monde fictif. Ce type de questions relève des problèmes de « saturation », qui touchent à l'interprétation de ce que le texte laisse *implicite*[4]. Il s'agit bien de travailler à compléter certains trous dans l'extension du monde fictif, mais seulement sur la base des suggestions esquissées par les choix phrastiques du texte, c'est-à-dire sur la base des mécanismes de connotation discutés dans le chapitre II de cet ouvrage.

Or ce travail de « complétion » peut être mené par le lecteur avec des degrés de méticulosité très variables. La différence qu'il peut y avoir, de ce point de vue, entre la *lecture* et l'*étude* d'un livre saute aux yeux, même si elle reste bien entendu une affaire de degré. Entre le fait de lire un roman en quelques heures de solitude et celui de passer quatorze fois deux heures à en parler collectivement, on conçoit toute une gamme de contrastes plus ou moins évidents. À l'évidence, on « connaîtra » mieux ce roman dans le second cas, mais, ici encore, il ne va nullement de soi que « bien connaître » les aventures de personnages inexistants soit une acquisition de savoir dont il faille être fier : que nous importe *ce que la guichetière pense de la Princesse de Clèves ?*

Si les pages précédentes ont quelque validité, elles suggèrent toutefois qu'*étudier une fiction littéraire donne lieu à un travail d'élaboration de sens*, qui contribue activement, quoiqu'à la petite échelle du nombre des participants, au frayage de nos devenirs individuels et collectifs. Les études littéraires doivent être conçues selon tous les échos dont résonne ce terme d'*élaboration*. Du *labor* latin, il faut garder l'idée d'un *travail*, qui prend du temps, qui demande une certaine discipline et profite d'une certaine virtuosité patiemment (quoique joyeusement) cultivée à force d'exercices multiples et divers. De l'anglais *labor*, on gardera l'orientation de ce travail vers les peines, mais surtout vers l'exaltation d'un *accouchement* : compléter ce que le texte ne fait qu'esquisser, c'est contribuer à faire naître une des formes de vie dont il est porteur. L'étude littéraire est une *é*-laboration du sens en ce que ce sens n'est jamais donné par le texte lui-même, mais toujours *tirée de* lui (*ex*-), parfois aux forceps, par une activité interprétative.

Alors que presque tous les chapitres précédents ont confondu « lecture » et « interprétation », il convient de préciser ici qu'il y a entre les deux une différence de degré qui, sitôt qu'elle est un peu poussée, en arrive rapidement à constituer une différence de nature. Se contenter de *lire* un texte (une

[4] *Ibid.*, p. 169-184.

seule fois, à raison de quelques dizaines de pages par heure, sans crayon à la main pour en souligner des mots ou pour en tirer des notes), cela permet certes d'*entrevoir* des interprétations possibles, de s'abreuver d'intuitions qui trouveront peut-être à se déployer dans les domaines les plus variés, mais cela ne permet pas de construire une *interprétation* de ce texte. La plupart des « grands » textes littéraires ne déploient leur puissance propre qu'à une étude attentive, méticuleuse, patiente et systématique : même si quelques œuvres peuvent nous frapper par un éblouissement instantané, qu'un second regard risquera de dissiper, la patiente jouissance que produit l'étude littéraire exige le plus souvent une certaine lenteur, des va-et-vient constants entre les différentes parties du texte, une prise de notes, une systématisation de ces notes, des retours ultérieurs au texte pour préciser et compléter la cohérence de l'interprétation, ainsi que tout un travail d'ajustement entre les mots employés par le texte et les mots employés par l'herméneute pour rendre compte de son interprétation.

On a déjà eu l'occasion de voir ce que cette élaboration de sens apporte à l'individu : en prolongeant les traits esquissés par le texte et appréhendés intuitivement par une première lecture rapide, le travail d'interprétation fait émerger des suggestions capables d'opérer des déplacements inédits dans la conscience du lecteur, d'ouvrir des latéralisations insoupçonnées, de pousser à des reconcaténations *a priori* choquantes entre des affections incompatibles, de nous donner une perspective rafraîchie sur les ambivalences de telle valeur à laquelle on croyait pouvoir souscrire aveuglément. Quiconque a eu la chance de faire l'expérience de ce qu'une telle étude peut « rendre » comme exaltation intellectuelle à ceux qui lui « donnent » quelques heures de leur vie – et les guichetières ne sont pas forcément moins bien placées que les Présidents en ce domaine – savent ce que cette élaboration de sens apporte à l'individu. Même s'il va de soi que les bancs d'école ou d'université ne sont nullement les seuls, ni forcément les meilleurs lieux où peut s'acquérir le type de compétence que requiert ce travail proprement littéraire, il reste vrai que c'est généralement autour des procédures mises en œuvres par les enseignants-chercheurs, dans le cadre de centres de recherche et de départements universitaires, que cette compétence se diffuse dans nos sociétés.

41° *Finançons les études littéraires si nous voulons promouvoir notre capacité à élaborer du sens selon les procédures complexes que requiert la complexité de nos formes de vies actuelles, et dont l'interprétation littéraire constitue le meilleur terrain d'exercice.*

Innovation

Le premier fruit de cette élaboration de sens permise par le temps, l'effort et la virtuosité particulière consacrés à l'interprétation littéraire peut consister en la production de « choses » nouvelles. On l'a dit, la dimension « utopique » de la délocalisation fictionnelle ne se réduit nullement à l'imagination anticipatrice de nouveautés technologiques ou administratives, comme le suggérerait

l'histoire passée du genre utopique. Cela n'empêche toutefois pas de compter au rang des mérites principaux des études littéraires une des vertus principales associées habituellement à la réflexion utopique, à savoir *la culture active d'une capacité d'innovation*.

Le travail littéraire d'élaboration de sens opéré aux frontières d'indétermination du texte peut en effet se donner pour premier but d'*investir le sas paratopique offert par le récit fictionnel afin d'en faire fructifier les chimères*. Les fictions, on l'a vu, ne nous donnent que des *ébauches* de mondes possibles : les études littéraires peuvent être conçues comme contribuant à faire avancer ces ébauches le long de la chaîne de production du possible en réalité actuelle. Pour ce faire, il faut revenir sur le détail de ce que suggère le texte et chercher, dans les principes qu'il esquisse lui-même, de quoi *compléter* le portrait qu'il nous donne d'un autre monde. Que nous dit le *Manuscrit trouvé à Saragosse* de la possible coexistence des cultures, de la science et des religions ? Qu'est-ce qui, dans ce monde fictionnel, permet à des chrétiens, des juifs et des musulmans de « s'entendre » ? Mais s'entendent-ils vraiment ? Et sont-ils vraiment chrétiens, juifs et musulmans ? Qu'est-ce que « s'entendre », au sein du monde dépeint par ce récit ? Dans l'utopie de leur convivialité et de leur accord final, respectueux de l'indépendance de chacun, quelle est la part de leur disposition à la tolérance, et quelle est celle résultant du fait qu'ils sont assis sur une montagne d'or à se partager ? Dans quelle mesure réaliser la chimère d'une société multiculturelle implique-t-il en priorité de former les esprits à la tolérance ou de remplir les bourses de monnaies sonnantes et trébuchantes ? Dans quelle mesure est-ce parce qu'ils se racontent leurs histoires que les membres de cette chimère errant dans la Sierra Morena parviennent à faire communauté ? Dans quelle mesure la littérature fournit-elle le meilleur ciment socialisant ?

Si le chapitre qu'on est en train de lire parvient à articuler quelque chose de suggestif, voire d'innovant, sur le rôle que peut jouer la scolarisation littéraire dans le devenir de nos sociétés, c'est (en partie) parce qu'il s'efforce de tirer les leçons de la communauté chimérique esquissée par le *Manuscrit*. On dira à juste titre que cette « innovation » est toute relative : il n'y a sans doute aucun des principes suggérés dans ce chapitre X qu'on ne puisse trouver dans les ouvrages de didacticiens, de philosophes de l'éducation ou de penseurs politiques. De ce point de vue, il est à peu près sûr que mon livre n'« invente » rien d'absolument « nouveau ». Il convient pourtant de s'inspirer de Gabriel Tarde pour démystifier l'innovation : celle-ci ne consiste pas à sortir de son chapeau un être absolument inédit, créé de toutes pièces par notre originalité, mais à recombiner (un peu) différemment des mots et des idées qui circulent déjà indépendamment autour de nous. Le sociologue exprime clairement cela en définissant une invention comme « une rencontre de rayonnements imitatifs[5] » : il ne s'agit jamais que d'imiter, que de répéter, mais la

[5] Gabriel Tarde, *Psychologie économique*, Paris, Alcan, 1902, tome I, p. 8. Sur la dynamique de l'invention, voir aussi Gabriel Tarde, *La Logique sociale* [1893], Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1999, chapitre IV « Les lois de l'invention », p. 247-330. Sur l'œuvre de Tarde, voir la belle présentation synthétique et infiniment suggestive – modèle méthodologique de lecture actualisante – proposée par Maurizio Lazzarato, *Puissances de l'invention. La psychologie économique*

recombinaison d'imitations hétérogènes (provenant de réflexions pédagogiques banales, de lieux communs politiques, de principes herméneutiques éculés et d'une fiction oubliée) peut suffire à produire des effets d'innovation (sans que cela suffise, bien entendu, à faire que les effets en question soient forcément « intéressants »).

En ce sens, l'interprétation littéraire – telle qu'elle est conçue et exposée dans cet ouvrage – constitue la meilleure école pour apprendre à être innovant. On l'a vu, étudier littérairement un texte, cela ne consiste ni à *retrouver* quelque chose de déjà fait, ni à *inventer* quelque chose d'absolument inédit (comme pourrait prétendre le faire une rêverie poétique), puisqu'au contraire l'interprète se présente comme ne faisant que répéter quelque chose que le texte a déjà dit (parfois depuis des siècles) ; cela consiste à faire se rencontrer des rayonnements imitatifs de provenances diverses (un texte littéraire croisé avec une question politique, philosophique, éthique ou esthétique), en espérant que cette interfécondation porte des fruits capables de renouveler notre façon de considérer des objets qui, indépendamment l'un de l'autre, peuvent parfaitement être des lieux communs.

L'interprétation actualisante promue au cours de ces chapitres cherche à agencer une telle rencontre en visant une double adéquation, face, d'une part, aux mots du texte et face, d'autre part, aux intérêts, aux incertitudes et aux besoins de notre situation actuelle. À travers « les impressions qui se font face » à l'occasion de telles rencontres se dégage quelque chose qui pourrait constituer la forme très particulière de « spécialisation » dont relèvent les études littéraires : *la production de nouvelles perspectives croisées apportant une lumière inédite sur le donné*.

42° *Finançons les études littéraires si nous voulons promouvoir simultanément une source d'innovations spécifiques (produites par l'élaboration des chimères) et, ce qui n'est pas moins précieux, une gymnastique mentale qui entraîne l'esprit à la pratique de l'innovation.*

Individuation

On a vu que ce type d'élaboration de sens pouvait être considéré comme jouant un rôle de catalyseur dans le processus collectif de frayage des possibles : la fiction, et les sentiments qui se génèrent à son premier contact, ne font qu'ébaucher des mondes (extensionnellement incomplets) dont il appartient à l'élaboration herméneutique de compléter et de préciser les lignes (en sollicitant les ressources de sa relative saturation intensionnelle). Ce travail de complétion, inspiré par les frontières d'indétermination de la texture, met l'interprète face à des questions qui vont au plus profond de sa conception du monde. Je lis dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse* que Blas Hervas, le fils d'un Encyclopédiste, préfère s'abandonner aux plaisirs du sexe et des drogues,

de Gabriel Tarde contre l'économie politique, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2001.

au lieu de sauver la vie d'un innocent. Pourquoi suis-je amené à ressentir un malaise face au comportement de ce personnage fictif ? Au nom de quel principe, indiqué par le texte lui-même ou extérieur à lui, suis-je amené à condamner ce comportement ? Comment dois-je me situer face à ce principe ? Qu'implique-t-il pour la façon dont je mène actuellement ma vie ? Tenter de répondre à de telles questions conduit l'interprète à un travail d'introspection par lequel s'élaborent simultanément son interprétation du roman et sa propre individuation. Tel est bien le deuxième fruit issu de l'élaboration de sens à laquelle travaillent les études littéraires : la production d'individualités[6].

Tout le parcours d'Alphonse Van Worden dans la Sierra Morena consiste à se poser précisément ce type de problèmes, dont les récits proposés par ses compagnons d'errance lui fournissent à la fois les questions structurantes et de quoi élaborer des éléments de réponse. Le livre décrit ainsi un processus d'absorption et d'interprétation de récits qui produit un effet de singularisation*, transformant un jeune homme, dressé à répéter de façon irréfléchie les leçons paternelles, en un adulte capable d'inventer par soi-même des solutions nouvelles à des difficultés inédites, c'est-à-dire capable de « penser par soi-même » – même si cette forme d'autonomie est le résultat d'une intériorisation de voix, de valeurs et d'attitudes reçues de l'extérieur.

Ces questions qu'Alphonse se pose à l'occasion de sa réflexion sur l'histoire de Blas Hervas, et que nous nous posons à la lecture des aventures d'Alphonse, ce n'est qu'à travers l'étude détaillée du texte qu'elles apparaissent dans toute leur complexité, et ce n'est qu'en se mettant en quête des éléments (parfois discrets et souvent implicites) que nous fournit sa texture pour leur apporter une réponse non triviale que ce travail d'individuation peut porter ses fruits les plus enrichissants. Dans une époque dont on entend souvent déplorer les effets de standardisation et d'homogénéisation, produits par l'omniprésence des mass-média et conduisant à l'état de « misère symbolique » dénoncé par Bernard Stiegler[7], les études littéraires ouvrent un espace privilégié dans lequel les individus peuvent se constituer le type de repères nécessaires à l'affirmation, à la construction et à l'exploration de leur singularité. Guichetiers et guichetières seront des concitoyens d'autant plus enrichissants et autonomes qu'ils auront l'occasion de lire et de discuter de romans comme le *Manuscrit trouvé à Saragosse* ou *La Princesse de Clèves*.

43° *Finançons les études littéraires si nous voulons favoriser et enrichir les processus d'individuation symbolique qui permettent à chacun de constituer, de renforcer et de raffiner sa singularité.*

[6] Sur ces questions, voir par exemple Michèle Petit, *Eloge de la lecture. La construction de soi*, Paris, Belin, 2002. Pour une bonne discussion de la question des « limites de l'interprétation » dans le contexte scolaire, voir Catherine Tauveron, « Droits du texte et droits des jeunes lecteurs : un équilibre instable », in Annie Rouxel et Gérard Langlade, *Le Sujet Lecteur, op. cit.*, p. 255-266.

[7] Bernard Stiegler, *De la misère symbolique*, volumes I et II, Paris, Galilée, 2004 et 2005, ainsi que « Faire la révolution », in *Constituer l'Europe. 1 Dans un monde sans vergogne*, Paris, Galilée, 2005, p. 93-129.

Collectivisation

Dès lors qu'elles sont discutées collectivement, par exemple dans une salle de classe, de telles questions deviennent l'occasion de processus d'individuations collectives aussi bien que personnelles. Même si j'y réponds différemment de mon voisin, je baigne (par immersion) dans un débat commun dont le cadre scolaire a pour tâche de préserver le caractère tolérant, accueillant et (aussi) rationnel (que possible). De ce fait, *les études littéraires fournissent un espace absolument unique et infiniment précieux de gestion collective des croyances et des affects*. En cherchant à interpréter un texte littéraire, chacun fait face non à des opinions ou à des identités déjà constituées, mais à des doutes et à des questionnements. Comme on a eu l'occasion de le voir en détail, la complexité de ce travail interprétatif tient à ce que le texte littéraire ne pose pas d'interrogation par lui-même : c'est à nous de formuler les questions que nous voulons lui poser, et auxquelles nous essayons par la suite de répondre en nous aidant des indications fournies par sa texture. Faire ce travail non plus en solitaire (chacun face à son livre et à sa singularité), mais *en commun*, cela fournit une occasion unique d'intégrer les différences entre individus *dès la formulation des questions* que l'on tentera de résoudre ensemble.

Comme on l'a déjà entrevu au détour d'une référence à Gilles Deleuze, dans la plupart des procédures que nous identifions habituellement à la marche normale des « démocraties » (élections, votes, sondages), on se contente de demander au citoyen lambda s'il est pour ou contre telle loi, s'il préfère madame A à monsieur B ou à monsieur C, s'il trouve le problème X plus important que les problèmes Y ou que Z. Dès lors qu'il n'est ni politicien, ni journaliste, ni sondeur, il ne se trouve que très rarement en position d'*être la source de la question* à laquelle le processus démocratique a pour charge de répondre. Lorsqu'il met le feu à des voitures pour demander pourquoi il vit dans des conditions clairement défavorisées (par rapport à celles dont jouissent d'autres citoyens prétendument égaux à lui), l'idiotie politique – habituée à regarder le doigt au lieu de voir le ciel vers lequel il pointe – filme et compte les voitures qui brûlent, au lieu d'écouter les questions que pose leur embrasement. La véritable démocratie consiste en réalité, on le sait, à *s'emparer du pouvoir de poser les questions qui comptent*, plutôt qu'à se contenter de répondre à celles qu'aura formulées autrui (en fonction de *ses* pertinences propres).

Lorsqu'un ensemble d'individus différents, en provenance de milieux ou de cultures diverses, entreprennent d'interpréter un même texte, il s'ouvre un espace de parole et de débat unique en ceci que chacun peut être impliqué dans la façon dont on formulera les questions qui apparaissent comme « importantes » à son contact – cela, bien entendu, pour autant que le professeur n'ait pas décidé par avance ce qu'il était « vrai » ou « faux » de dire du texte. Quant aux réponses que chacun apportera à ces questions, la conversation interprétative permet là aussi de mettre en œuvre des procédures bien plus souples, bien plus émancipatrices et bien plus fructueuses que celles des formes politiques habituelles.

La délocalisation propre au jeu littéraire fait que nul ne parle depuis sa position ou son identité propre. Il ne s'agit pas de savoir ce que pense *l'étudiant* (ou le professeur), ce qu'il pensait avant d'entrer, ce que sa famille, son confesseur, son éditorialiste ou son journal télévisé lui ont dit de penser à propos de tel ou tel problème : il s'agit de faire ensemble *des hypothèses* sur ce que dit *le texte* – sans le dire, dans la zone d'indétermination où il suggère sans affirmer, où il implique en nous laissant le soin d'expliciter ce que cela peut « vouloir dire ». Dans une telle discussion, on n'exprime pas (directement) *ses opinions*, mais *son observation du texte*, lequel sert de *terre commune* où l'on peut se retrouver ensemble, en dépit de nos diversités d'opinions, de présupposés et de valeurs.

C'est à partir d'expériences collectives de ce genre qu'une « république » peut non seulement « *intégrer* » ses différents participants au sein d'un devenir commun, les *acculturer* en leur faisant cultiver un dialogue qui permette de construire ensemble une culture partagée, mais aussi *s'enrichir* de la multitude de sensibilités, d'intuitions et de rationalités dont sont porteuses les singularités sociales. Interpréter ensemble, aujourd'hui, des textes littéraires est sans doute l'un des meilleurs moyens de constituer, demain, des communautés interprétatives basées sur la participation de chacun et sur la valorisation des différences. De telles communautés conviviales constituent le troisième fruit à la production duquel les études littéraires peuvent espérer contribuer.

Une belle image de ce type de collectivité littéraire est fournie par le rassemblement parfaitement hétérogène de faux juifs et de pseudo-Bohémiens, prétendument inféodés au service d'un islamisme conquérant, mais essentiellement soucieux de mener à bien leur petite entreprise de contrebande, qui accueille pendant deux mois les errances d'Alphonse Van Worden dans la Sierra Morena. Des « identités » relevant des trois monothéismes ennemis s'y réunissent pour écouter et pour commenter des histoires qu'ils se racontent les uns aux autres. Les nouveaux venus (Alphonse et le géomètre Velasquez) y reçoivent leur tour de parole, à l'occasion duquel ils peuvent raconter leur vie et exposer leur vision du monde, après avoir réagi par leurs doutes, leurs approbations ou leurs critiques aux récits qu'ils ont entendus. Bien entendu, toute cette scène de parole collective est agencée par un projet secret où les nouveaux arrivés suspectent la présence d'un piège et d'une machination intéressée : il s'agit bien, à travers cette collectivité narrative et interprétative, de les « intégrer » à une communauté déjà existante (la conspiration des Gomelez). Mais, loin de s'engager dans une conquête sanglante, cette machine à intégration ne finit par produire qu'un partage de richesses parmi les rejetons d'une joyeuse hybridation entre fausse juive et chrétien scientiste, cousines musulmanes et Garde wallon.

Dans ce petit monde possible de la Sierra Morena, une figure joue certes un rôle central en prenant en charge la plupart des récits, mais cet Avadoro, fils de faiseur d'encre et tombé lui-même dans l'encre quand il était petit, est un personnage dont les constantes métamorphoses paraissent faites expressément pour défier toute notion d'identité : quant à la classe sociale (grand aristocrate déguisé en mendiant), quant au sexe (jeune garçon déguisé en future vicereine du Mexique), quant à la religion (chrétien entré au service des Gomelez),

quant au nom (Avadoro se dédouble en Pandesowna pour former une anagramme d'Alphonse Van Worden). Le centre de cet espace de convivialité est un personnage qui ne professe que pour incarner la littérature elle-même, en tant qu'elle n'est pas une affaire de *savoir* ni d'*être*, mais de *devenirs* – et de devenirs collectivisés par l'échange de paroles.

44° *Finançons les études littéraires si nous voulons cultiver des processus de participation démocratique capables de donner lieu à une acculturation commune s'enrichissant de façon conviviale des singularités qu'elle cultive.*

Dialogisation

On aura compris que la micro-culture scolaire impliquée par le type d'études littéraires promues dans ce livre ne correspond pas au modèle classique d'un cours magistral déversé en amphithéâtre devant une centaine d'étudiants absorbés à prendre des notes aussi complètes et fidèles que possible. Ce genre de communication à sens unique, qui permet de structurer une pensée en profondeur, de cadrer précisément et d'articuler patiemment une réflexion dans sa cohérence interne, sans être interrompu par des questions qui nous écarteraient du droit chemin d'une progression logique – ce genre de communication est bien entendu non seulement valide et précieux : il est absolument *irremplaçable*. Mais il a sa place dans les livres ou les articles auxquels nous pouvons renvoyer nos étudiants, que nous pouvons écrire chez nous et qu'ils peuvent lire chez eux. Si une institution prend (et impose) la peine de faire que des individus se retrouvent en présence les uns des autres, périodiquement, dans une salle de classe, il faut que cette mise en présence apporte une plus-value à ce qu'ils peuvent faire indépendamment chacun de leur côté.

C'est pourquoi les collectivités interprétatives scolaires évoquées dans les sections précédentes ont plutôt la forme de groupes de discussion que de cours universitaires. Lorsqu'on propose de faire des enseignements littéraires des lieux de *conversation* plutôt que des exercices d'éloquence magistrale, fait-on offense aux talents supérieurs du « professeur des universités », qui ne sera peut-être guère flatté de se voir réduit au statut plus modeste, sinon humiliant, de simple modérateur ? Sacrifie-t-on par là à la toute-puissance des modèles télévisuels, qui multiplient depuis quelques années les talk-shows où un hôte (photogénique, jeune, enjoué, entraînant et *witty*) accueille n'importe qui pour parler de n'importe quoi (sa vie, ses maladies, ses perversions, ses haines), pour mettre en série ces confessions ou les confronter à d'autres confessions incompatibles avec elles, pour inviter les téléspectateurs à formuler leurs questions et leurs sentences (bel exemple de démocratie en direct !) et pour conclure invariablement la cérémonie par de longs applaudissements unanimistes (beau travail de tissage communautaire !)[8] ? Le danger est bien entendu réel de faire sombrer l'échange

[8] Pour une critique des dangers de l'enseignement démagistralisé, voir Luc Maisonneuve, « Du retrait magistral au retrait du texte », in Anick Brillant-Annequin et Jean-François Massol, *Le Pari de la littérature, op. cit.*, p. 213-222

intellectuel dans ce type de spectacularisation superficielle, complaisante et décervelante – de même que le danger est réel de voir un cours magistral verser dans l'endoctrinement d'essence totalitaire propre à toute pensée unique. Il n'est pas plus fatal de tomber dans l'un que dans l'autre de ces deux pièges symétriques : pourquoi ne pas présupposer que les enseignants sauront être aussi rigoureux et exigeants envers la conversation qui se mettra en place sous leur direction qu'ils savent être actuellement prudents, équilibrés et « monologalement pluralistes » (c'est-à-dire capables de refléter diverses opinions contradictoires au sein de leur monologue magistral), dans leur usage des formes endoctrinantes de communication pédagogique ?

Davantage que l'anti-modèle des talk-shows télévisés – dont la faveur actuelle signale pourtant qu'ils captent un « désir de conversation » endémique dans nos formes de société, désir qu'il serait bon de se réapproprier à des fins éducatives plutôt que de l'abandonner aux logiques commerciales de l'audimat –, c'est peut-être plutôt du côté des « cercles de lecture » ou des « clubs de lecture » informels, jaillissant spontanément çà et là (entre amis, entre voisins, entre collègues), qu'il faudrait chercher un modèle du type de socialité vers lequel devrait se tourner l'enseignement littéraire : un groupe d'individus qui ont envie de « lire et penser ensemble » à partir d'une réflexion partagée à propos d'un même ouvrage[9].

Avec cette différence toutefois – cruciale – que la discussion universitaire serait encadrée, structurée, informée, orientée, disciplinée, manipulée et machinée en sous-main par la pensée d'un enseignant, qui ne ferait généralement que se servir des espaces de dialogue pour mener les étudiants à aboutir par eux-mêmes aux conclusions où il entendait dès le début les conduire (par une forme de « suggestion » qui fait de leur participation active un vecteur de sa « conduction[10] »). Non seulement la classe reste un lieu structuré par un pouvoir hiérarchique (l'un attribue autoritairement des notes que les autres reçoivent), où il ne s'agit pas de paraître hypocritement mettre tout le monde sur un pied d'égalité, mais surtout ce rapport asymétrique peut contribuer tout à fait favorablement à l'émancipation intellectuelle des étudiants, pour autant qu'il soit employé d'une façon émancipante[11]. Même en dehors de cet espace structurellement inégalitaire

[9] Sur les cercles et clubs de lecture, voir Martine Burgos, Christophe Evans et Esteban Buch, *Sociabilitést du livre et communautés de lecteurs*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1996, p. 78-109 ; Serge Terwagne, Sabine Vanhulle et Annette Lafontaine, *Les Cercles de lecture. Interagir pour développer ensemble des compétences de lecteurs*, Bruxelles, De Boeck, 2001 ; Marlène Lebrun, « L'émergence et le choc des subjectivités de lecteurs de la maternelle au lycée grâce à l'espace interprétatif ouvert par les comités de lecture », in Annie Rouxel et Gérard Langlade, *Le Sujet Lecteur, op. cit.*,, p. 329-341. Pour inclure une vision éditoriale, portant sur l'ensemble de la société, à ces questions traités ici dans le cadre des salles de classe, voir Jérôme Vidal, *Lire et penser ensemble. Sur l'avenir de l'édition indépendante et la publicité de la pensée critique*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

[10] C'est précisément sous ce terme de *conduction* que le musicien Lawrence « Butch » Morris a théorisé sa pratique de direction d'un ensemble d'improvisateurs dont il coordonne en temps réel les inventions spontanées au sein d'une œuvre à la fois orientée par sa vision propre et désireuse de se renouveler constamment au contact des singularités propres à ceux qui la réalisent.

[11] Voir sur ce point les intuitions superbes que Jacques Rancière tire de Joseph Jacotot grâce à la

qu'est la salle de classe, Stanley Fish a raison de remarquer que nulle part *il ne saurait y avoir de free speech* au sens où l'échange de paroles échapperait aux pressions des présupposés, des convictions, des investissements libidinaux, narcissiques, carriéristes, idéologiques ou financiers de parties en présence[12] : et le professeur et les étudiants entrent dans le cours avec un certain *conatus* idéologico-discursif qui va les conduire à défendre telle ou telle opinion, et qui va tenter tout son possible pour faire partager cette opinion par les autres personnes présentes. Si un enseignant recourt à la forme conversationnelle, c'est seulement parce qu'elle lui paraît être le moyen le plus adéquat de parvenir à *ses* fins propres et de magnétiser ses étudiants selon le type de comportements qu'il fixe pour but à son enseignement. En ce sens aussi, toute salle de classe ressemble à la Sierra Morena, dans la mesure où celle-ci constitue la scène d'un vaste théâtre où les Gomelez machinent en sous-main toutes les réactions des deux pigeons (Alphonse et Velasquez) qu'ils ont saisis dans leurs filets, et qu'il s'agit (originellement) de rééduquer pour en faire des inséminateurs et des agents actifs d'une révolution dans l'Islam.

Quel est donc le gain d'une procédure conversationnelle qui apparaît, en fin de compte, n'être qu'une forme d'endoctrination – de suggestion – d'autant plus perverse qu'elle dissimule sa vraie nature sous des apparences de pluralisme et de liberté de parole ? Rappelons d'abord ce que l'on perd en passant du cours magistral à la conversation structurée : *la forme discursive de l'argumentation maîtrisée et ininterrompue*. Notons qu'il est infiniment précieux d'aider les étudiants à développer leurs capacités à produire un discours argumentatif rationnel – compétence essentielle à la constitution du type d'individuations et de collectivités évoquées dans les rubriques précédentes. Répétons toutefois que cette compétence n'est nullement sacrifiée mais simplement *déplacée vers l'écrit* : l'écrit de l'enseignant qui publie des livres et des articles (lesquels peuvent servir de modèles, aussi bien que le cours oral adressé *ex cathedra*) ; les écrits produits par les étudiants eux-mêmes dans les réflexions et dissertations à domicile qui leur sont demandées au cours du semestre et qui recomposent sous forme de discours argumentatif rationnel ce qu'ils auront retenu des débats menés en classe.

Précisons ensuite ce qui reste peu affecté par le passage de l'enseignement magistral à l'enseignement par débats interprétatifs collectifs : la conduite d'une réflexion d'ensemble, structurée autour de quelques problématiques articulées entre elles de façon à mener l'étudiant vers un certain nombre de conclusions de méthode et de substance. Tout cela est inscrit dans la machine pédagogique que l'enseignant monte pour produire les effets de suggestion désirés.

Cela étant rappelé, on peut dès lors signaler *deux gains* qu'apporte une maïeutique interactive par rapport à l'endoctrinement monologal habituel – sans même compter le fait trivial mais essentiel, souligné par les didacticiens de tous bords, que l'on « apprend » mieux en étant amené à arriver par soi-même aux conclusions à tirer d'un problème plutôt qu'en les recevant prédigérées par autrui. Le premier est *un gain d'approfondissement argumentatif*.

lecture actualisante qu'il fait de ses écrits dans *Le Maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris, Fayard, 1987.

[12] Stanley Fish, *There's No Such Thing as Free Speech, and It's a Good Thing, Too*, Oxford University Press, 1994.

Prendre le risque de la conversation, avec ses rebondissements imprévus, ses retours en arrière, ses détournements, ses sauts, ses blocages (qui viennent tous troubler le déroulement linéaire de l'argumentation), cela peut avoir pour première récompense d'enrichir notre argumentaire d'apports hétérogènes et de correctifs utiles, auxquels le locuteur n'aurait probablement jamais pensé par lui-même. Tout le monde a eu l'expérience de ces moments magiques où une question qui paraît venue de nulle part, qui semble initialement être totalement hors de propos et témoigner d'une mécompréhension absolue de ce qu'on essaie de montrer, s'avère en réalité offrir un angle absolument original et remarquablement éclairant pour revisiter le problème posé, pour clarifier un point d'ambiguïté insoupçonné, pour résoudre une difficulté inaperçue. Sacrifier au rite consistant à dire, en début de semestre, qu'« il n'y a pas de question idiote », cela consiste non seulement (sur la base d'une psychologie de supermarché) à essayer de mettre les étudiants à l'aise au sein de la communauté interprétative qui se formera dans les semaines à venir, mais cela implique aussi (épistémologiquement) que toute question est porteuse d'une puissance propre de « remise en question », dont il est important de savoir tirer parti pour raffiner sa réflexion (et la façon dont on communique cette réflexion).

En ce sens, la question la plus « idiote » risque bien d'être la plus intéressante et la plus fructueuse : en nous demandant ce que l'autre, postulé être non-idiot, a pu ne pas comprendre dans notre argumentaire, au point de nous poser un problème aussi « impertinent », nous sommes poussés à questionner les présupposés les plus profonds (et donc les moins apparents) de ce qui est censé faire *la pertinence* de notre démarche. De telles remarques et questions, loin de seulement détourner la progression du raisonnement, contribuent grandement à l'enrichir et à l'affiner. Ce qu'il ramasse ainsi comme incompréhensions et comme objections potentielles, il peut s'en servir soit pour les neutraliser par avance en démontrant leur erreur, soit pour infléchir son propre chemin en reconnaissant leur validité.

Au-delà de ses implications didactiques et épistémologiques, cette attitude d'effort de prise en compte des questions « impertinentes » a également des implications à la fois anthropologiques et politiques. Jacques Rancière, actualisant Joseph Jacotot, a bien montré l'importance indissociablement pédagogique et politique du postulat de l'égalité des intelligences : l'essence de l'égalité ne consiste ni en un état de fait (jamais attestable), ni simplement en une visée ultime (toujours différée). Elle est toujours à réaliser ici et maintenant a) en postulant que celui à qui je parle est mon égal du point de vue de l'intelligence, et b) en agissant en conformité avec ce postulat. Aucune question n'est idiote parce que (par postulat) personne n'est idiot : si mon égal-en-intelligence ne comprend par ce que j'essaie de lui dire, c'est qu'il mobilise ses ressources intellectuelles à travers d'autres modes de penser, dont je peux apprendre moi-même, dès lors que j'essaie de comprendre comment ces autres modes fonctionnent et comment je peux les mobiliser pour arriver là où j'espère que nous pourrons nous retrouver.

Cela conduit, chez Joseph Jacotot, au rejet de toute forme d'*explication*. La posture explicative postule l'inégalité, en ce qu'elle implique que *j'ai compris*

et *l'autre pas* – alors qu'en vérité *nous comprenons tous les deux*, mais *différemment*. Il ne faut donc pas expliquer, au sens de donner la vérité prémâchée (attitude qui reproduit indéfiniment la supériorité de l'un sur l'autre, puisqu'elle la postule dans la nature même de son geste), mais amener à comprendre, c'est-à-dire donner à l'autre un terrain d'exercice (qui aura été, au besoin, protégé et aménagé) où il pourra apprendre à explorer (et à discipliner par lui-même) sa liberté de mouvements. Toute la pensée de Jacques Rancière, depuis *Le Maître ignorant* jusqu'aux écrits plus récents sur la nature (et la haine largement partagée aujourd'hui encore) de la démocratie, n'est qu'un patient et passionnant approfondissement des implications d'une définition de l'égalité politique reposant sur le postulat de l'égalité des intelligences.

Relevons au passage ce qu'implique une telle approche. Même le professeur des universités qui aura tenu pendant vingt ans une chaire de littérature dix-septiémiste et aura publié sa demi-douzaine de livres sur madame de Lafayette, même ce professeur aura quelque chose à apprendre de *ce que sa guichetière pense de La Princesse de Clèves*. Il aura certainement beaucoup de choses à montrer à la guichetière dans ce texte, auxquelles elle n'aurait pas spontanément pensé, dès lors que son intelligence est orientée par des pertinences diverses. Mais il aura également (par postulat) quelque chose à tirer lui-même des sentiments, des critiques, des questions et des interprétations qu'elle aura été amenée à exprimer à la lecture du roman. S'il y a sans doute une part de vérité à dire que tout examinateur peut être poussé, selon les jeux de pouvoir dans lesquels sont imbriquées les procédures examinatrices, à se comporter comme *un imbécile ou un sadique*, il est toutefois significatif (et triste) de voir un Président considérer un monde où l'on demanderait à la guichetière ce qu'elle pense de *La Princesse de Clèves* comme un repoussoir absurde et kafkaïen – alors que cela pourrait au contraire constituer la visée inspiratrice d'un monde possible éminemment désirable.

45° *Finançons les études littéraires si nous voulons mener, à partir du mode d'interaction régissant l'espace de nos salles de classe, des politiques émancipatrices basées sur le postulat de l'égalité des intelligences – politiques qui constituent le meilleur moyen de renforcer et d'affiner notre rationalité collective.*

Improvisation

Le deuxième avantage principal de la maïeutique interactive par rapport à l'enseignement par endoctrinement magistral est *un gain de virtuosité*. Prendre le risque des écarts, des rebondissements et des sauts que la conversation nous force à faire par rapport à l'argumentaire linéaire qu'on a préparé dans ses notes de cours, cela implique également le risque que l'enseignant ne soit pas toujours capable de retomber sur ses pieds (aussi élégamment qu'il le souhaiterait pour gonfler son narcissisme et affirmer son statut). L'interlocution littéraire pratiquée dans la salle de classe conduit donc au développement d'une compétence

particulière, à laquelle les cours magistraux basés sur la lecture de notes écrites n'ont pas forcément habitué les professeurs : la capacité d'*improvisation*.

Cette virtuosité n'est pas à situer du seul côté de l'enseignant : dès lors que les étudiants sont invités à prendre la parole pour réfléchir à haute voix, ils sont eux-mêmes amenés à devoir développer une compétence improvisatrice, pour apprendre à réagir à temps et de façon appropriée à ce que leur demande l'enseignant, aux réactions de leurs camarades, à l'évolution de leur propre pensée, etc. Quiconque a eu l'occasion d'enseigner dans des pays autres que la France sait que les étudiants français, habitués depuis toujours à boire l'eau bénite de la parole professorale et à prendre des notes en silence, figurent parmi ceux qu'il est le plus difficile de faire participer à une discussion argumentée. Non bien entendu par manque d'intelligence ou d'idées, mais par manque d'entraînement et de confiance envers une virtuosité qu'ils n'ont que très rarement eu l'occasion de pratiquer.

Or – en dehors des salles de classe, qui ne constituent après tout que l'antichambre de la « vie active » – cette virtuosité improvisatrice s'avère être un précieux atout dont nos sociétés ont de plus en plus besoin de doter leurs membres. Dans son superbe ouvrage *Grammaire de la multitude*, Paolo Virno dresse un portrait succinct et condensé mais saisissant des évolutions sociales actuelles. Il y montre, dans la tradition développée par l'opéraïsme italien au cours des trente dernières années, les aveuglements et l'obsolescence de la conception « travailliste » de la production sociale, conception dont les élections françaises de 2007 ont constitué le triomphe (voué à être provisoire). Comme l'affirment ailleurs André Gorz, Toni Negri, Yann Moulier Boutang, Antonella Corsani, Carlo Vercellone et quelques autres économistes, sociologues, philosophes et activistes réunis autour de la revue *Multitudes*, on ne peut plus continuer à prendre la production industrielle d'objets matériels comme modèle de la production de richesses en général. La spécificité de notre époque tient au fait que la production immatérielle de connaissances et d'affects est en passe de devenir hégémonique dans nos modes de régulation. Cela implique, entre autres choses, que les activités langagières jouent désormais un rôle central à (presque) *tous* les niveaux de la production (et non seulement dans quelques-unes de ses sphères supérieures). Le « travail » n'est dès lors plus à concevoir principalement sur le modèle de l'effort physique (calculable en joules, en quantités matérielles ou en heures de présence dans tel lieu), mais sur celui de l'interaction langagière et de l'innovation, qui participent de logiques et de temporalités radicalement différentes de celles qui caractérisent l'effort physique. (On reviendra plus en détail sur ces points au chapitre XI.)

Paolo Virno tire de cette reconfiguration une façon très rafraîchissante de revisiter l'importance économique et socio-politique de nos pratiques langagières. Les « lieux communs » ne relèvent plus de la simple banalité, mais constituent des plates-formes d'interactions précieuses et nécessaires[13]. Le modèle de l'être-productif, en tant qu'il est être-parlant, n'est plus le bâtisseur de maison, mais « l'artiste-interprète », et cela dans la mesure où « toute

[13] Paolo Virno, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, Paris, Éditions de l'Éclat, 2002, p. 24-31.

énonciation est une prestation virtuose[14] ». La forme de « travail » propre à ces virtuoses que nous sommes appelés à devenir dans les modes de production « postfordistes* » (c'est-à-dire postindustriels) se caractérise par deux traits :

> En premier lieu, leur *activité est de celles qui trouvent leur propre accomplissement (ou leur propre fin) en elles-mêmes*, sans s'objectiver dans une œuvre pérenne, sans se déposer dans aucun « produit fini », ou dans un objet qui survive à l'exécution. En second lieu, c'est une *activité qui exige la présence des autres*, qui existe seulement en présence d'un public[15].

Il n'est pas besoin d'insister sur les convergences entre ce modèle de « l'artiste-interprète » peint par Paolo Virno (et illustré chez lui par Glenn Gould) et la façon générale dont les chapitres qui précèdent ont présenté l'activité de l'interprète littéraire : comme l'instrumentiste, le critique littéraire « travaille » à *actualiser* quelque chose qui a été écrit par un autre, à le faire être dans et pour le public du présent ; ces deux formes d'interprètes sont voués à ne produire que quelque chose d'éphémère, qui ne saurait généralement prétendre à la pérennité qui caractérise « l'œuvre » elle-même.

Glenn Gould et l'auteur d'articles critiques ne donnent pourtant qu'une image tronquée de la virtuosité appelée dans nos nouveaux modes de production (avec toute l'ambivalence que souligne bien Paolo Virno, entre des tendances à potentiel émancipateur et des facteurs d'asservissements inédits). Même si, on l'a vu, toute parole s'inspire de ce qui nous a été suggéré de l'extérieur, le virtuose postfordiste doit savoir « se passer d'une partition ou d'un scénario[16] ». En d'autres termes : *l'interprète* doit savoir se faire *improvisateur*. Le modèle à prendre pour concevoir cette virtuosité n'est donc pas Glenn Gould, mais les musiciens qui se sont lancés dans l'aventure – dont les débuts sont contemporains du tournant herméneutique, structuraliste et théorisant des années 1960 et 1970 – du *free jazz :* Ornette Coleman, Charlie Mingus, Jimmy Giuffre, John Coltrane, Cecil Taylor, Albert Ayler, Anthony Braxton, Tim Berne, Ellery Eskelin, Ken Vandermark, Marc Ducret, Benoît Delbecq (parmi tant d'autres). Malgré ce que peuvent laisser penser naïvement certaines formes d'« *open improvisation* », qui laissent chaque musicien jouer à l'écoute des autres en l'absence de toute convention préalable quant au matériau thématique ou quant à une structure d'ensemble, il n'y a pas plus de *free jazz* qu'il ne peut y avoir de *free speech* : cette musique n'est pas le produit d'une licence anarchique laissant chacun libre de faire « n'importe quoi », mais le résultat d'une discipline et (généralement) d'une coordination assez fine et complexe pour laisser à chacun de quoi développer sa singularité sous la pression individuante d'un agir collectif[17]. C'est bien pourquoi on peut « reconnaître »,

[14] *Ibid.*, p. 51.

[15] *Ibid.*, p. 46.

[16] *Ibid.*, p. 52.

[17] Voir sur ce point mon article « L'utopie Jazz entre liberté et gratuité », in *Multitudes*, n° 16, printemps 2004, p. 131-144, ainsi que le beau livre d'Alexandre Pierrepont, *Le Champ jazzistique*, Marseille, Parenthèses, 2002, et la revue bilingue en ligne consacrée à ces questions :

c'est-à-dire différencier, un morceau d'Anthony Braxton ou de Ken Vandermark : le fait même que les noms propres des musiciens-compositeurs-leaders mentionnés ci-dessus en soient arrivés à représenter des tournants dans l'histoire de ce genre musical suffit à montrer qu'il ne donne une certaine liberté d'improviser qu'au sein de certaines structures (thématiques ou formelles) et de certains rapports (de complicités cultivées au fil des heures et des années de collaboration) relevant de la suggestion et de la magnétisation évoquées au chapitre précédent.

Si Glenn Gould pouvait illustrer le travail du chercheur rédigeant ses articles pour une revue littéraire, Ornette Coleman ou Anthony Braxton illustrent celui de l'enseignant qui fournit une structure d'ensemble et quelques thèmes de départ à une élaboration de sens qui résultera de la *collaboration imprévisible* entre virtuoses. De même qu'un musicien ne devient un bon improvisateur qu'au fil de longs exercices de maîtrise de son instrument et d'apprentissage de l'interaction collective, de même les participants d'un cours de littérature doivent-ils progressivement apprendre à maîtriser certaines pratiques herméneutiques et certaines règles de dialogue commun qui leur permettent de créer, « en temps réel » et « en flux toujours tendus », une performance d'ensemble. Le professeur et ses étudiants, comme le leader et ses compagnons de groupe, deviennent ainsi les sujets d'une force d'affirmation collective, qui leur permet de *se singulariser par le fait même de produire ensemble une interprétation collective* – défiant les fausses contradictions du sens commun qui tend à présenter singularisation et collectivisation comme des antithèses irréconciliables.

L'hypothèse d'ensemble que propose Paolo Virno et l'héritage opéraïste italien (ainsi que, de façon plus consensuelle et plus facilement soluble dans le capitalisme, les théoriciens de la « nouvelle classe créative[18] ») est que ce type particulier de virtuosité improvisatrice est déjà devenu le facteur le plus précieux de la « réussite économique », le ferment central de la nouvelle richesse des nations – et que les investissements les plus judicieux sont ceux qui contribuent à la diffuser et à la développer au sein de la population active[19]. On reviendra au chapitre suivant sur ce contexte sociologique, mais on voit

Critical Studies in Improvisation / Études critiques en improvisation, accessible sur le site http://quasar.lib.uoguelph.ca/index.php/csieci/index.

[18] Voir Richard Florida, *The Rise of the Creative Class... and how it is transforming work, leisure, community & everyday life*, New York, Basic Books, 2002.

[19] C'est depuis le début des années 1980 déjà que les départements de littérature anglaise des universités américaines ont joué cette carte dans leurs efforts d'autopromotion, le plus souvent sur la base d'une enquête réalisée auprès des employés de la firme AT&T, qui montrait que les cadres ayant reçu une éducation « humaniste » (*liberal arts graduates* : littérature, langues, histoire, art, philosophie) accomplissaient plus efficacement les tâches relevant de l'organisation, de la planification, de la créativité, de la communication, des relations humaines et de la prise de décision que leurs collègues disposant d'un diplôme de *business* ou d'ingénieur : 46 % des diplômés en « humanités » travaillant chez AT&T étaient estimés capables d'assumer des positions de *middle management* contre 31 % des diplômés en *business* et 26 % des diplômés en ingéniérie. (L'étude de référence sur ce sujet reste malheureusement succincte et ancienne : Robert E. Beck, *Career Patterns. The Liberal Arts Major in Bell System Management,* Washington, D.C., Association of American Colleges, 1981.)

d'ores et déjà le parti que peuvent en tirer les études littéraires, dont cette section a essayé de montrer qu'elles étaient probablement les mieux placées pour la culture de ce type de virtuosité.

46° *Finançons les études littéraires si nous voulons favoriser le développement d'une virtuosité improvisatrice qui devient de plus en plus utile et nécessaire avec l'accroissement de complexité de nos modes d'interactions sociales, en ce qu'elle permet un ajustement en temps réel de la pensée à ses conditions immédiates de diffusion et de production collective.*

Modélisation

On vient de voir que l'enseignement de littérature pourrait bien être celui qui est le plus approprié pour former la « nouvelle » force de travail exigée par la « nouvelle » économie : « flexible », « innovatrice », « collaborative », « réactive », « pro-active » – c'est tout le mantra de l'entrepreneur néolibéral qui pourrait être égrainé ici. Il reste, pour conclure ce chapitre, à prendre un peu de recul pour voir comment ce qui se passe dans la salle de classe s'intègre dans l'ensemble de la façon dont nos sociétés gèrent leur imaginaire et leur savoir.

On peut suggérer, en renvoyant aux réflexions menées sur la dimension constituante de l'expérience fictionnelle, qu'analyser des textes de fiction (et leur réception) présente un intérêt anthropologique ou sociologique majeur, en ce que cela permet d'observer au microscope le travail infinitésimal par lequel passe l'imaginaire instituant d'une société. En nous faisant entrer dans la micro-physique du pouvoir constituant, les études littéraires pourraient s'apparenter à l'étude du « logiciel » qui a gouverné notre devenir social dans le passé, et qui continue à en conditionner le cours dans le présent. Ce type d'analyse, appelé à mener un dialogue constant avec les questionnements que se posent les sciences sociales, s'inscrit dans le cadre du travail d'*explicitation*[20] dans lequel est emportée la modernité pour rendre compte de ses propres principes de fonctionnement. En ce sens, les études littéraires participent d'une dynamique philosophique et scientifique très générale, qui a poussé depuis quatre siècles les civilisations européennes à formaliser en discours rationnel, en formules mathématiques, en codes de lois et en principes de législation, la façon dont la nature « naturante » s'y prend pour produire cette sous-partie éminemment complexe et surprenante qu'est la nature « naturée » humaine.

On peut aborder cet aspect du travail littéraire en disant que la réflexion littéraire donne lieu à *l'explicitation des modèles* qui régissent le développement des sociétés humaines. La principale réponse que Jean-Marie Schaeffer propose à la question qui sert de titre à son bel ouvrage *Pourquoi la fiction ?* s'articule autour de la notion de « modélisation mimétique ». En quoi la modélisation mimétique est-elle une expérience importante, et en quoi l'étude littéraire d'un texte fictionnel vient-elle la compléter utilement ? Quant à la première

[20] Voir sur ce point Peter Sloterdijk, *Écumes. Sphères III*, trad. d'Olivier Mannoni, Paris, Maren Sell éditeurs, 2005.

question, Jean-Marie Schaeffer souligne que c'est surtout en imitant leurs semblables que les enfants s'acculturent et font « l'apprentissage des aptitudes et des normes sociales ». Bien plus économique que la transmission explicite de règles de comportement ou que les démarches inductives basées sur les tâtonnements individuels, *l'apprentissage par mimèmes** « permet en un temps record d'intérioriser et de stocker efficacement de larges répertoires culturels ». (C'est d'ailleurs bien pour cela, notons-le en passant, que des formes d'enseignement basées sur le dialogue sont plus efficaces que des cours magistraux, si l'on entend produire des citoyens acculturés aux règles du débat public : c'est toujours bien davantage par ce qu'il *fait* (et ce qu'ils imitent), que par ce qu'il *dit*, que l'enseignant fait impression sur ses élèves.)

Cet apprentissage par mimèmes est « holistique », dans la mesure où le jeune chasseur qui imite son aîné chevronné « ne connaît pas d'avance lesquels parmi les multiples comportements du chasseur imité sont causalement reliés à ses succès[21] ». Si la fiction nous emmène vers le non-lieu d'une paratopie où elle nous immerge dans un monde d'illusions sans référent dans le monde actuel, cela se justifie donc par les gains d'apprentissage et d'acculturation que nous apporte l'expérience de modélisation mimétique[22].

On sait que toute la remarquable réflexion de Iouri Lotman sur *La Structure du texte artistique* est axée autour du fait que « chaque système de communication peut remplir une fonction modélisante », qu'« une communication artistique crée le modèle artistique d'un phénomène concret » et que « le langage artistique modélise l'universel dans ses catégories les plus générales[23] ». Les chapitres consacrés ici même à la fiction, ainsi qu'à la reconfiguration de nos grammaires sensorielles et politiques, tendent bien à faire de l'expérience littéraire un lieu de *modélisation secondaire* : un lieu où l'on interprète les modèles et où l'on modélise les interprétations ; un lieu où interprétations et modélisations, « création » et « critique » participent d'un même mouvement intriqué. Claude Reichler débouchait sur une conclusion comparable : « Les textes qu'on appelle littéraires sont des interprétations symboliques non collectives, dont la fonction absolument spécifique consiste à permettre à un sujet d'interpréter par le langage les modélisations elles-mêmes[24]. »

À un niveau différent, c'est bien sur *l'entre-jeu entre deux interprétations-modélisations à rapprocher l'une de l'autre* que repose la dynamique *actualisante* des études littéraires. D'une part, il s'agit de rendre le texte d'hier accessible aux lecteurs d'aujourd'hui, en modélisant la signification, c'est-à-dire la pertinence, qui pouvait être la sienne dans son environnement d'origine ; d'autre part, il s'agit de modéliser nos propres comportements actuels, pour mesurer en quoi ils recoupent et en quoi ils s'écartent du modèle construit à partir du texte ancien. Dans la mesure où les fictions donnent de l'homme une image

[21] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?*, *op. cit.*, p. 122-123.

[22] *Ibid.*, p. 198-230.

[23] Iouri Lotman, *La Structure du texte artistique* [1970], Paris, Gallimard, 1973, p. 43 et 48.

[24] Claude Reichler, « La littérature comme interprétation symbolique », in *L'Interprétation des textes*, Paris, Minuit, 1989, p. 111.

qui tend à être synthétique et intégrative (« l'universel » de Lotman), une telle construction parallèle, en face à face, entre les deux modèles est toujours l'occasion de projeter en arrière-fond une certaine *modélisation de la nature humaine*, dans sa diversité de fait comme dans son unité postulée. L'enjeu ultime de toute étude littéraire pourrait donc bien être de travailler à la re-formation permanente de cet *exemplar humanae naturae** dont Spinoza faisait à la fois la clé de voûte et la boussole de tout le processus éthique[25].

On voit ainsi que c'est non tant par son expérience directe que par l'élaboration critique et constructiviste apportée par son *étude littéraire* que « la fiction nous donne la possibilité de continuer à enrichir, à remodeler, à réadapter tout au long de notre existence le socle cognitif et affectif originaire grâce auquel nous avons accédé à l'identité personnelle et à notre être-au-monde[26] ». Le travail d'interprétation collective – la lecture littéraire des textes, et non seulement la lecture des textes littéraires – permet aux individus et aux sociétés d'*adapter* leurs connaissances, leurs affects, leurs identités aux transformations induites dans et par leur environnement, en *enrichissant* et en *remodelant* de façon réfléchie le logiciel qui régit leur comportement.

La conclusion n'étonnera personne, au vu de l'argumentaire ouvertement corporatiste des pages précédentes : les études littéraires – ainsi d'ailleurs que les études de philosophie – sont à considérer non seulement comme une forme de spécialisation (une « discipline ») parmi d'autres, mais aussi, et surtout, comme *le lieu commun d'une réflexion collective sur le modèle d'ensemble de la nature humaine que notre société se donne d'elle-même*. Ce lieu commun représente *un bien commun* : il serait aussi dangereux de l'abandonner aux seuls « professionnels » de l'enseignement littéraire qu'il serait suicidaire de faire tarir les sources de financement (déjà cruellement insuffisantes) qui permettent encore de le faire survivre.

Loin de devoir se cantonner dans une attitude défensive, favorisant un profil bas, soucieux de préserver les acquis, les littéraires devraient au contraire assumer les risques et les responsabilités d'une prétention expansive, sinon hégémonique, qui devrait placer les études littéraires (et philosophiques) à la fois à la base, au cœur et au couronnement des cursus scolaires. Loin de relever de questionnements marginaux et désuets, les études littéraires sont les mieux placées pour répondre au problème de « l'effondrement de l'autoreprésentation de la société » dont Cornelius Castoriadis faisait, il y a vingt-cinq ans déjà, le nœud de « la crise des sociétés occidentales », en un diagnostic qui a été répété des dizaines de fois depuis sous forme de jérémiades, mais face auquel tout le monde paraît toujours être également démuni :

> La question se pose de savoir dans quelle mesure les sociétés occidentales restent capables de fabriquer le type d'individu nécessaire à leur fonctionnement continué. [...] C'est à travers les individus que la société se réalise et se reflète par parties complémentaires qui ne peuvent se réaliser et se refléter (réfléchir)

[25] Spinoza, *Éthique* IV, préface. Voir le puissant commentaire de Pascal Sévérac sur ce rôle constitutif de la fiction de l'*exemplar humanae naturae* chez Spinoza dans *Le Devenir actif chez Spinoza*, Paris, Champion, 2005, p. 303-327.

[26] Jean-Marie Schaeffer, *Pourquoi la fiction ?*, *op. cit.*, p. 327.

> qu'en la réalisant et en la reflétant (réfléchissant). Or, la crise des sociétés occidentales contemporaines peut être, par excellence, saisie par référence à cette dimension : l'effondrement de l'autoreprésentation de la société, le fait que ces sociétés ne peuvent plus se poser *comme* « quelque chose » (autrement que de manière extérieure et descriptive) – ou que ce comme quoi elles se posent s'effrite, s'aplatit, se vide, se contredit. Ce n'est là qu'une autre manière de dire qu'il y a crise des significations imaginaires sociales, que celles-ci ne fournissent plus aux individus les normes, valeurs, repères, motivations leur permettant à la fois de faire fonctionner la société et de se maintenir eux-mêmes, tant bien que mal, dans un « équilibre » vivable[27].

Les études littéraires fournissent une solution, partielle bien entendu, mais concrète, à ce problème central de notre devenir. Elles court-circuitent la fausse alternative entre les dangers de la fuite en avant vers le morcellement individualiste, multiculturel et tendanciellement solipsiste, et les dangers d'un « retour » aux grands récits idéologiques, totalisateurs au risque d'être « totalitaires ». En élaborant ensemble le sens de leur lecture littéraire des textes, les communautés interprétatives qui se constituent dans nos salles de classe ou nos groupes de lecture posent les problèmes relatifs à la modélisation de la nature humaine (individuelle et sociale), non « par le haut » de postulats ou de principes idéologiques abstraits, mais « par le bas » des sentiments, des intuitions, des résistances et des rationalités pratiques dont nous faisons l'expérience quotidiennement. Les affabulations littéraires – en partant des micro-récits fictionnels plutôt que des méta-récits idéologiques, en restant lucides sur la précarité et la relativité des méthodes qu'elles mettent en jeu ainsi que des conclusions auxquelles elles aboutissent – représentent sans doute notre meilleure chance d'espérer construire, par tâtonnements et par corrections réciproques, un modèle de la nature humaine et de la coexistence sociale, modèle peut-être capable de reconstituer par le bas une autoreprésentation de nos sociétés plurielles.

Dans un texte intitulé précisément « Sujets sans société », servant de préface à la traduction anglaise du livre de Doris-Louise Haineault et Jean-Yves Roy *L'Inconscient qu'on affiche*, Wlad Godzich concluait un tableau saisissant et succinct du basculement du moderne dans le postmoderne en articulant l'effondrement de l'autoreprésentation de la société avec le déficit de sens et la désubjectivation largement déplorés dans nos formes de vie contemporaines :

> L'hégémonie présente du libéralisme masque le fait que nous n'avons plus de théorie utilisable de la société et que, plus important encore, les opérations relevant de l'ordre économique, loin de définir une forme de société, caractérisent seulement des formes de subjection. La rapide ascension des médias globaux accompagne cette mue de l'économie qui s'émancipe de son enveloppe sociétale et qui cherche à compenser l'énorme déficit de sens ainsi créé en nous bombardant d'informations triviales, qui suggèrent que les significations prolifèrent et que c'est seulement notre incapacité à les saisir qui est la cause de l'aliénation que nous ressentons. La publicité, telle que l'analysent Haineault et Roy, révèle toutefois que dans une économie globale, il n'y a que des sujets, et pas de société, à savoir des sujets perpétuellement confinés à leur subjection, dépouillés

[27] Cornelius Castoriadis, « La crise des sociétés occidentales », in *La Montée de l'insignifiance. Les Carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Le Seuil, 1996, p. 18 et 21.

> de leur subjectivité, et privés de tout accès à des formes de subjectivations potentiellement subversives[28].

C'est donc par le plus grand des contresens que présidents de la République, secrétaires d'État au budget, directeurs d'universités et parfois professeurs de littérature eux-mêmes tendent à considérer le financement des études littéraires comme un investissement *improductif*. Loin de se situer au-delà de la sphère économique, il est à penser comme *en deçà* de ce qui fait la valeur de toutes nos activités : il ne peut être perçu comme improductif que parce que ses produits sont partiellement inquantifiables, en ce qu'ils remettent en question *les fins* mêmes de la production, ainsi que *l'étalon* qui est utilisé pour en mesurer les succès ou les échecs.

Déplaçons un peu le regard, recadrons la perspective, et il apparaîtra que c'est l'ensemble de la machine productive qui dépend des modèles de richesse, d'accomplissement individuel, de prospérité sociale que les études littéraires ont pour but d'adapter, d'enrichir et de remodeler. Tarir leur financement au nom des besoins de la machine, c'est vider celle-ci de ce qui – littéralement – *fait la valeur* de son contenu et de son produit. Affirmer que *le contribuable n'a pas forcément à payer vos études de littérature ancienne, si au bout il y a mille étudiants pour deux places*, c'est se laisser obnubiler par les moyens (économiques) au point de négliger d'envisager les fins (sociales) auxquelles ils doivent servir : avant d'avoir besoin d'emplois, une société a besoin de réfléchir à ce pour quoi elle veut employer ses forces. Les études littéraires (et philosophiques) ont bien mieux à faire que produire de la main-d'œuvre employable : les remarques de Wlad Godzich nous aident à comprendre qu'*elles doivent (aider à) produire ce qui manque le plus à nos formes de vie contemporaines : des sujets* – des individus socialisés, porteurs de valeurs et de capacité de réflexion critique sur ces valeurs, agents d'un processus infini d'autoreprésentation des sociétés politiques et de redéfinition permanente du modèle de la nature humaine.

47° *Finançons les études littéraires si nous voulons mieux comprendre les modèles d'individuation et de socialisation qui régissent notre devenir, et si nous voulons permettre à nos formations sociales de produire des sujets capables de se donner des valeurs épanouissantes et réfléchies.*

[28] Wlad Godzich, « Subjects Without Society », Préface à Doris-Louise Haineault et Jean-Yves Roy, *Unconscious for Sale. Advertising, Psychoanalysis and Public Life*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993, p. xix (ma traduction).

XI

TRANSFORMATIONS

En essayant de préciser à quelle conception de l'enseignement s'articule l'approche actualisante des textes du passé, le chapitre précédent a implicitement inscrit la réflexion herméneutique développée par les premiers chapitres de ce livre dans le cadre plus large d'une certaine analyse socio-politique des formes de vie contemporaines. Il est temps de prendre encore un peu de recul, et d'expliciter les principes directeurs de cette analyse (éminemment discutable, bien entendu), afin de mieux mesurer la place et l'importance des études littéraires dans le paysage général des évolutions sociétales en cours.

Il n'y a bien entendu aucune fatalité aux évolutions historiques dont les sociétés humaines font l'expérience : chaque époque historique est à la bifurcation de sentiers qui peuvent la conduire aussi bien vers le raffinement de sa culture et vers son autodestruction par la guerre ou la catastrophe écologique. Anticiper le fait que les études littéraires seront appelées à jouer demain un rôle central dans le développement de nos formes sociales ne relève pas d'une prédiction, mais d'un conseil de prudence et d'un impératif conditionnel : *si nous voulons et pouvons* orienter nos collectivités vers des sentiers de développement soutenables et intellectuellement épanouissants, *alors il faudra* reconnaître la centralité des études littéraires – mais rien ne prouve ni n'indique vraiment qu'il soit réaliste de s'accorder cette prémisse. Faisons-en toutefois le pari, et demandons-nous ce qui pourrait contribuer à assurer cette centralité.

Pour ce faire, et même si certaines évolutions majeures se sont déroulées avec une rapidité inouïe à l'échelle de l'histoire humaine (l'installation d'Internet au cœur de la vie quotidienne des pays riches s'est faite en moins de 15 ans), prenons le recul apporté par une perspective multiséculaire, qui correspond à celle qu'une guichetière est amenée à adopter lorsqu'elle se plonge dans des textes de « littérature ancienne » comme *La Princesse de Clèves* ou le *Manuscrit trouvé à*

Saragosse. Parmi tous les facteurs qui affectent la reproduction de nos modes de vies – mondialisation, déterritorialisation, numérisation, miniaturisation – je ne retiendrai que trois mouvements au long cours, intimement reliés entre eux : l'évolution du capitalisme industriel vers le capitalisme cognitif, l'évolution des sociétés disciplinaires vers les sociétés de contrôle et l'évolution de la politique moderne des besoins vers la noopolitique postmoderne des affects. Prendre le risque de survoler (trop) rapidement ces trois mouvements conduira sans doute à poser plus de questions qu'à en résoudre. Cela permettra toutefois de revenir synthétiquement sur toute une série de développements qui ont été abordés par les chapitres précédents dans le microcosme de la réflexion herméneutique ou de la pratique enseignante, mais dont on pourra mieux mesurer les enjeux ultimes en les resituant au sein de quelques transformations socio-anthropologiques de grande ampleur[1].

Cognitivisation

À partir des analyses mises en place par des historiens et des théoriciens comme Fernand Braudel, Immanuel Wallerstein, André Gorz, Yann Moulier Boutang, Antonella Corsani ou Carlo Vercellone, on peut périodiser le développement du capitalisme en trois phases, ou plutôt en trois couches successives. Un *capitalisme commercial* (XIVe-XVIIIe siècles) qui fut impulsé par la conquête progressive menée par les civilisations européennes sur les civilisations des autres continents, donnant lieu au premier commerce au long cours. Celui-ci se concentre alors sur quelques biens de luxe (épices, métaux précieux, produits exotiques). On peut déjà parler de capitalisme de par la structure financière des entreprises qui dynamisent ce type de commerce, qui ne concerne toutefois qu'une couche très superficielle des sociétés européennes, toujours massivement absorbées par les travaux des champs (85 % de la population française au moment de la révolution de 1789).

Une deuxième couche se surimpose dès le début du XVIIIe siècle pour former le *capitalisme industriel*, qui correspond à l'imaginaire commun du capitalisme : les modes de financement capitaliste sont mobilisés pour monter des usines, qui produisent des biens matériels de plus en plus fortement technologisés, qui bouleversent la vie quotidienne de masses de plus en plus urbanisées. Au cours des XIXe et XXe siècles, sous la pression de luttes émancipatrices incessantes, se met en place un régime de production « fordiste » : en doublant le salaire de ses ouvriers, Henry Ford s'aperçoit d'une part qu'il parvient à les fidéliser, ce qui diminue pour lui les coûts de formation engendrés par le turn-over incessant d'employés toujours prêts à fuir chez un concurrent ; il s'aperçoit d'autre

[1] Sur l'ensemble de ces transformations, voir les articles publiés au cours des sept dernières années par la revue *Multitudes*, et durant la décennie précédente par la revue *Futur Antérieur*, qui sont tous accessibles sur le site http://multitudes.samizdat.net. Voir aussi la synthèse d'articles récemment parue : Yann Moulier Boutang (coord.), *Politiques des multitudes. Démocratie, intelligence collective et puissance de la vie à l'heure du capitalisme cognitif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

part qu'en augmentant le pouvoir d'achat de ses employés, il parvient simultanément à produire *des voitures* et *des consommateurs* pour les voitures qu'il produit. Le régime fordiste se caractérise ainsi par une stabilité de l'emploi, un régime salarial poussant les rémunérations vers le haut, permettant l'accroissement du niveau de vie des masses, et générant ainsi un cercle économique (sinon écologique) vertueux, par lequel la hausse du pouvoir d'achat dynamise la demande des biens de consommation, ce qui permet aux entreprises de prospérer, et donc d'augmenter les salaires[2].

Même si la société française reste profondément modelée par ce régime fordiste, son essoufflement à partir du dernier quart du XX^e^ siècle (dû à de multiples causes, conjoncturelles et structurelles) a coïncidé avec la montée en puissance d'une troisième couche, que l'on peut inscrire sous le registre du *capitalisme cognitif*, et qui est impulsée par de nouveaux régimes de production et de circulation des connaissances et des affects. Quelles sont les caractéristiques majeures de cette troisième couche ? On se contentera d'en signaler rapidement cinq : a) la production des biens matériels ne diminue nullement (elle continue à croître), mais elle tend à se déplacer des économies du centre vers celles de la périphérie (*délocalisation*) ; b) les économies du « centre » (les pays riches) se concentrent sur la production de services et de connaissances (*économie de la connaissance*) ; c) ce sont les domaines et les problèmes liés à la production de connaissances qui sont au cœur des compétitions financières, des conflits juridiques et politiques majeurs (cotations boursières de Microsoft, Google ; protection des copyrights et des brevets contre le « piratage » par peer-to-peer ; « crise » de la recherche, etc.) (*conflits des nouvelles enclosures**) ; d) la forme dominante de la richesse n'apparaît plus comme constituée par un capital fixe (l'usine) qui fait face au travail, mais comme consistant en la *capacité d'invention et d'innovation* (résultant de la collaboration des cerveaux) ; e) cet ensemble d'évolutions parallèles entraîne toute une série de redistributions des rapports de forces entre les agents économiques, tendant à fragiliser le statut des employés « non qualifiés » et à menacer profondément le rapport salarial fordiste[3].

Précisons d'ores et déjà que ces trois « phases » ne se substituent pas l'une à l'autre, mais constituent trois « couches » qui coexistent en se superposant. L'innovation a bien entendu joué un rôle central à toutes les époques ; la majorité des salariés sur la planète restent aujourd'hui soumis à des conditions de travail relevant du capitalisme industriel (tout le monde ne travaille pas pour Google). On ne peut parler de « phase » qu'en désignant l'hégémonie *relative* qui conduit l'évolution propre d'une couche (généralement la dernière venue) à reconfigurer le développement des autres – la réalité de nos formes de vie

[2] Voir sur ces questions les belles analyses produites par les économistes de l'école de la régulation, par exemple Michel Aglietta, *Régulation et crises du capitalisme* [1976], Paris, Odile Jacob, 1997.

[3] Sur tous ces points évoqués ici de façon bien trop rapide, dogmatique et réductrice, voir Yann Moulier Boutang, *Le Capitalisme cognitif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007. Voir aussi Carlo Vercellone (dir.), *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?*, Paris, La Dispute, 2003 et André Gorz, *L'Immatériel*, Paris, Galilée, 2003.

relevant bien plutôt de *polyphasages** complexes faits de la superposition de strates dotées de leurs temporalités et de leurs inerties propres.

Je ne retiendrai que deux conséquences des redéploiements entraînés par la récente montée en puissance de ce capitalisme cognitif, qui toutes deux indiquent une transformation fondamentale du *statut du travail* dans nos sociétés. La première tient au *découplage du rapport entre temps et productivité*, et repose intuitivement sur le fait que la temporalité de *l'inventeur* n'est plus celle du *travailleur*. La plupart des conflits ouvriers des XIX^e^ et XX^e^ siècles ont porté sur des questions de temps de travail, que les luttes ont permis de rabaisser progressivement jusqu'à 35 heures. La question était – et demeure – cruciale dans le cadre d'un capitalisme industriel, où la production de l'usine est une fonction linéaire du nombre d'heures de travail fournies par les ouvriers. À part quelques ajustements que le modèle fordiste est parvenu à contrôler assez bien (relâchement dû à la fatigue, coût des erreurs de manipulation qui bloquent la chaîne de montage, etc.), si un ouvrier travaille 6 heures au lieu de 3, il produira deux fois plus de biens et de « richesses ».

La productivité de l'inventeur relève en revanche de fonctions bien moins linéaires : je peux m'asseoir à mon bureau pendant trois jours sans rien trouver d'intéressant à écrire ou à penser ; je peux sortir bavarder avec un ami, ou aller voir un film, ou lire un roman, et la rencontre de vagues imitatives qui se produira ainsi en moi peut me pousser à une découverte qui vaudra de l'or à mon entreprise. On peut sans doute retrouver des corrélations entre productivité et heures de présence au bureau, mais de nombreux facteurs viennent complexifier le processus de l'innovation. La victoire d'un candidat à l'élection présidentielle qui a fait du « Travail » un fétiche doué de tous les pouvoirs magiques ne doit pas cacher le fait que la plupart des discours travaillistes sont leurrés et leurrants, à cause de leur fixation sur une conception « industrielle » du travail, qui reste certes valide dans certains secteurs économiques, mais qui ne vaut plus pour les domaines dans lesquels se concentre désormais la production de richesses.

La deuxième conséquence de la montée en puissance du capitalisme cognitif ne tient plus à une question de temporalité, mais à une question de *localisation de la productivité* : la forme dominante de capital ne s'incarne plus aujourd'hui dans la réalité matérielle de l'usine, mais dans le cerveau et le corps des travailleurs, ou plus précisément dans *les réseaux immatériels de connexions entre cerveaux*. En valorisant la notion de « capital humain », chefs d'entreprises et économistes savent bien que ce qui est le plus susceptible de produire de la richesse aujourd'hui est à situer dans les singularités individuelles (tel magicien de la finance, tel développeur de logiciel, tel acteur, telle chanteuse), ainsi que dans les réseaux de connexions dont ces individus sont le centre (carnet d'adresses, équipes de travail, masses de fans magnétisés). C'est une certaine capacité à innover, à inventer des solutions, à tisser des rapports, à établir des connexions et à capter des affects qui est à la base des productions les plus spectaculaires et les plus nouvelles de richesses.

On voit en quoi ces deux implications du développement du capitalisme cognitif conduisent à donner aux études littéraires un rôle central dans

les processus de production de richesses. Interpréter des textes, on l'a abondamment vu, cela consiste justement à apprendre à tisser des liens, à établir des connexions, à gérer des affects, à recombiner de façon innovante le donné multiple du texte, à inventer une solution à l'énigme qu'il nous pose, à savoir repérer en lui une énigme qui mérite d'être résolue. Les études littéraires, telles qu'elles ont été définies dans cet ouvrage, ne consistent pas à produire des cerveaux bien pleins, mais *des cerveaux pertinemment connectant* : or c'est bien là ce type de virtuosité qui bat au cœur de la productivité contemporaine – nous disent plus ou moins explicitement tous les chantres de la croissance. La pratique de la littérature se situe donc en un lieu stratégique de la nouvelle localisation de la production de richesses et de la puissance économique, en ce qu'elle offre une des meilleures gymnastiques mentales pour former les athlètes de l'innovation et de la connexion dont rêvent nos présidents et nos ministres de l'économie pour nous rendre tous riches et prospères.

Ce qui a paru à certains faire la « mollesse » honteuse de nos domaines littéraires face aux sciences « dures », lorsque le modèle sous-jacent était la productivité industrielle, fait aujourd'hui sa force (son *soft power*) – et ce pour toutes les raisons que ce livre a déjà énumérées chemin faisant : la *fiction* (en tant qu'irréelle) apparaît comme une occasion de déployer le pouvoir humain d'imagination dans sa liberté et sa créativité propre ; les *contorsions herméneutiques* apparaissent comme une capacité à regarder une réalité sous ses différents angles, de façon à produire une manière inédite de l'approcher ; les réflexions sur la langue et la littérature offrent une *plate-forme d'indisciplinarité* où se rencontrent tous les discours émis au sein d'une société, aidant simultanément à *établir des connexions* entre des domaines apparemment séparés et à *cartographier les cohérences d'ensemble* des évolutions sociales.

On retrouve ici la fonction de *cognitive mapping* que Fredric Jameson situait à la charnière des pans esthétiques et politiques de sa description des sociétés postmodernes, et de la logique culturelle de leur « capitalisme tardif » :

> La forme politique du postmodernisme, s'il doit y en avoir une, aura pour vocation l'invention et la projection d'une cartographie cognitive* globale [*global cognitive mapping*], sur une échelle sociale aussi bien que spatiale [...], une culture politique pédagogique qui cherche à doter le sujet individuel d'un sens surélevé de sa place dans le système global[4].

48° *Les études littéraires produisent le type d'esprit le mieux adapté aux conditions de production de richesses propres à l'âge du capitalisme cognitif, en donnant aux sujets individuels l'occasion de développer une cartographie cognitive qui les aide à se connecter et à se positionner au sein de structures sociales de plus en plus complexes.*

[4] Voir Fredric Jameson, *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*, Chapel Hill, Duke University Press, 1991, p. 54 (*Le Postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, trad. de F. Nevoltry, Paris, ENSBA, à paraitre en octobre 2007).

Autonomisation

Cette première transformation sociologique se double d'une autre évolution au long cours, qui rajoute aux mécanismes de pouvoir théorisés par Michel Foucault sous le nom de « discipline » un autre régime de pouvoir que Gilles Deleuze a proposé d'appeler « société de contrôle[5]* ». Cette évolution se comprend le plus aisément si l'on mesure par l'imagination *le degré de coordination* nécessaire entre les habitants d'un pays pour que la machine sociale reproductrice de leur vie puisse fonctionner de façon satisfaisante. Sous l'Ancien Régime, la vie des 85 % de la population française était rythmée par des routines agricoles qui requéraient certes des phases d'actions synchronisées (les moissons, les vendanges, etc.), mais qui bornaient cette coordination à des cadres temporels (la journée) et géographiques (le village) assez lâches. Comparons à cela tous les individus qui doivent se mobiliser et avoir synchronisé leurs actions pour je puisse entendre les nouvelles radiophoniques à mon réveil, manger au petit-déjeuner ma banane martiniquaise et mes fraises hollandaises, prendre mon train qui doit avoir la voie libre pour me porter à l'université en temps voulu, rencontrer mes étudiants drainés des quatre coins d'un bassin d'emploi, déjeuner au restaurant avec un journaliste étranger venu m'interviewer, acheter à la gare mon journal de l'après-midi, aller écouter le soir un concert de jazz new-yorkais, tout cela en pouvant compter sur un approvisionnement constant en électricité, en eau potable et en papier de toilette, partout où je peux me trouver.

Une société agraire pouvait se satisfaire d'un régime de pouvoir où le souverain se bornait à récolter quelques impôts pour nourrir sa cour et ses guerres, n'exigeant qu'une obéissance minimale et surtout passive (ne pas se rebeller contre sa domination essentiellement nominale). Sans sombrer dans une téléologie primaire, on peut imaginer que les procédures disciplinaires se sont lentement mises en place pour répondre à un besoin de coordination que n'arrivait pas à satisfaire le modèle du souverain terrifiant: avec le développement des formes de coopérations entre les hommes, il s'agissait de coordonner les comportements plus finement que sur la seule base d'une soumission passive au pouvoir politique. L'armée, l'asile, la prison, l'hôpital, l'école, l'usine ont permis de tirer des individus non seulement une sujétion de principe, mais la performance positive de certains comportements nécessaires à la reproduction sociale. À travers une multiplication de petits chefs (caporal, gardien, maître d'école, contremaître de chantier), qui peuvent surveiller de plus près et corriger plus précisément les erreurs que ne pouvait le faire un unique souverain assis au fond de son palais, les institutions disciplinaires ont dressé les sujets à faire certains gestes plus nombreux et plus précis, en vue de les programmer à remplir leur rôle dans les rouages de plus en plus actifs et de plus en plus imbriqués de la machine sociale.

Le développement des sociétés de contrôle répond à la poursuite de cette même évolution : les institutions disciplinaires ne suffisent plus à programmer

[5] Voir Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1974 et Gilles Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », in *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990.

nos comportements avec assez de *finesse* et de *souplesse* pour satisfaire aux besoins des formes de coopérations qui se sont développées. On ne peut plus se contenter de programmer des comportements déjà écrits : il faut mettre en place un régime qui donne plus de marge d'adaptation aux individus, de manière à ce qu'ils puissent moduler eux-mêmes leurs investissements dans les différentes tâches à accomplir, et réagir en temps réel aux imprévus qui doivent fatalement survenir au sein de machines si compliquées.

On passe donc dans un nouveau régime : il ne s'agit plus seulement d'avoir un petit chef dans la tête qui me rappelle à l'ordre programmé en moi par l'institution ; il s'agit d'implanter dans notre tête un petit informaticien intelligent qui voie en quoi les règles de mon programme doivent être adaptées à des situations nouvelles et imprévues. Il n'est plus suffisant de « mouler » l'individu une fois pour toutes, de lui attribuer un emploi à vie et d'attendre qu'il répète indéfiniment le geste pour lequel on l'a dressé ; il faut désormais pouvoir le « moduler » en fonction des variations qui finiront rapidement par affecter son milieu, tant les conditions de vie deviennent labiles et fluides. Mieux, il faut lui apprendre à *se moduler lui-même* pour répondre spontanément et en temps réel à ces variations. Si mon train tombe en panne, je ne peux plus me contenter de téléphoner à mon chef de service pour lui expliquer que ce n'est pas de ma faute et lui demander les ordres à suivre. C'est à moi de courir prendre un bus, ou d'emprunter un scooter, ou de louer une voiture, si je ne veux pas rater l'interview à laquelle je tiens – comme c'est à moi de me « reconvertir » lorsque mon entreprise se tourne vers un autre mode de production. On se trouve ainsi dans le monde de la gestion en temps réel, des flux tendus, de la rotation rapide, de la formation permanente, que Gilles Deleuze esquisse de façon saisissante dans son bref article, dont le tableau ci-dessous reprend les intuitions principales :

SOUVERAINETE	DISCIPLINE	CONTROLE
féodalisme	capitalisme industriel	capitalisme cognitif
Roi / Territoire	Chef / Institution	Gestionnaire / Entreprise
Roi / Peuple	masse / individu	banque / données
[champ]	usine	entreprise
machines à leviers	machines énergétiques	machines informatiques
[marquage]	moulage	modulation
supplice	école	formation permanente
éternité	longue durée	court terme / rotation rapide
	on n'arrête pas de recommencer	on n'en finit jamais
	mots d'ordre	mots de passe
	concentration / production / propriétaires	dispersion / marketing / actionnaires
	homme enfermé	homme endetté

Figure n°7 : *Tableau récapitulatif des trois régimes de pouvoir selon Michel Foucault et Gilles Deleuze*

Les sociétés de contrôle rabaissent, du niveau de l'institution vers le niveau de l'individu, toute une partie des décisions quotidiennes à prendre pour que le système dans son ensemble fonctionne mieux, un système devenu trop complexe pour être complètement géré par le haut. Cette autonomisation de l'individu, qui est porteuse d'un évident potentiel d'émancipation – on me laisse faire ce que je veux dès lors que je parviens à faire ce dont on a besoin – ajoute toutefois une responsabilité et un poids supplémentaires sur les épaules de l'individu, qui doit désormais non seulement veiller à 1) ne pas faire ce qui est interdit, et à 2) faire ce qu'on lui a dit de faire, mais aussi à 3) anticiper ce qui est à faire pour que tout marche bien autour de lui – d'où une pression accrue sur nos psychologies, le stress intériorisé, le surmenage, les fatigues, les dépressions, etc.

Ici aussi, cette formation permanente qu'est la lecture et l'étude de textes littéraires mérite d'être considérée comme le meilleur moyen d'équiper l'individu pour l'automodulation qui est attendue de lui. L'expérience littéraire constitue en effet *une école d'autonomie et de flexibilité* : alors que les formes de communication habituelles nous imposent un message (si possible) univoque, la communication littéraire nous invite à trouver/projeter notre propre sens dans le texte, un sens qui reste ouvert, à déterminer, à construire. Les chapitres précédents ont montré qu'interpréter un texte revient à inventer par soi-même (*auto-*) une certaine loi (*-nomos*) de distribution et de sélection des mots, en tentant de l'ajuster à la situation historique unique dans laquelle on se trouve. En investissant le lecteur du pouvoir de former sa *Gestalt* propre au sein des données du texte, l'attitude littéraire nous apprend à développer une capacité de modulation des mécanismes communicatifs qui modulent nos esprits. Affirmer que tout grand auteur invente sa langue propre (Barthes), situer le moment littéraire dans la « re-présentation » de la langue déclenchée par une « crise figurale » (Jenny), tout cela fait de l'interlocution littéraire une expérience de surcodage de textes déjà encodés, expérience à travers laquelle nous apprenons à flexibiliser, à adapter, à réinventer les lois qui conditionnent le sens de notre existence.

Nous vivons au sein de sociétés « polyphasées », où chacun de nos gestes résulte de la sédimentation et de la réorganisation permanente de différentes strates superposées, relevant simultanément de logiques contradictoires entre elles (capitalisme industriel *et* cognitif, gesticulations souveraines, mécanismes disciplinaires *et* sociétés de contrôle, solidarités de proximité *et* interdépendances globales[6]). Au sein d'une texture aussi complexe, les crises figurales ne sont pas l'exception mais la norme – une norme « anormée » puisque personne ne dispose du *mastercode* ou du *cognitive mapping* totalisant, qui permettrait de faire sens de l'ensemble. Apprendre à gérer de telles crises figurales à partir de données locales, dans l'espace restreint d'un texte littéraire, au sein d'une élaboration de sens collective et pluraliste encouragée par un enseignement

[6] Voir sur ce point les travaux importants et inspirants de Brian Holmes, auxquels on trouvera une introduction sommaire dans « La personnalité potentielle. Trans-subjectivité dans la société de contrôle », in *Multitudes*, Hors-série n° 1 « Transmission », printemps 2007, p. 209-224. D'autres textes du même auteur sont disponibles en ligne, en français et en anglais, sur le site de la revue *Multitudes* ainsi que sur http://www.u-tangente.org/.

interactif : tel est bien le nouveau type de « littéracie » (de *literacy*, d'alphabétisation de degré de complexité supérieur) dont ont besoin les citoyens d'aujourd'hui et de demain, s'ils espèrent pouvoir reprendre un certain contrôle sur les sociétés de contrôle.

49° *Les études littéraires nous apprennent, mieux qu'aucune autre formation, à gérer les crises de sens produites par les modulations incessantes, plurielles et contradictoires auxquelles nous sommes exposés au sein des sociétés de contrôle*.

Publicisation

À la fin du XIX^e^ siècle, le sociologue Gabriel Tarde « invente » une notion, qui circulait déjà de façon latente depuis l'émergence de la presse périodique au cours du XVIII^e^ siècle, voire depuis les effets de mode lancés autour de Louis XIV[7], mais qui se précipite en concept – *le public* – au moment de la diffusion massive (et non plus seulement élitaire) d'une presse devenue quotidienne, « publiant » des informations en temps (presque) réel grâce au développement du télégraphe et du train, au sein d'un marché en recomposition autour de l'émergence des pratiques « publicitaires » liées à la consommation de masse[8].

Qu'est-ce donc qu'un public ? On en donnera une définition succincte en quatre points : un *public* est a) une collection d'*individus apparemment autonomes et indépendants*, b) qui *choisissent d'acheter* un certain journal pour en tirer leur in-formation (et qui peuvent *choisir* demain d'en changer), c) qui ne se connaissent et ne se voient pas, mais qui tendent pourtant à *agir et penser de la même façon* (parce qu'ils « se retrouvent » circulairement dans le journal qui forme leur sensibilité et leur idéologie), d) selon une logique qui relève des *lois du marché* (la vente du journal), davantage que d'un contrôle politique direct.

Du journal à la radio, à la télévision et aujourd'hui à Internet, à travers le développement des formes politiques propres à la démocratie représentative, les publics n'ont fait que grossir en taille et en puissance. Une large part des théorisations proposées dès les années 1960 par Guy Debord ou par Jean Baudrillard gravitent autour d'*un double renversement sociologique* – voire anthropologique – qui a sanctionné le sacre du public comme puissance dominante à l'âge du capitalisme cognitif et des sociétés de contrôles. Le *renversement des besoins en* « *gâteries* » *affectives* s'est opéré au fil de l'élévation de niveau de vie rendu possible par le régime fordiste. Même s'il n'est pas absurde de soutenir que j'ai « besoin » d'un ordinateur du dernier cri pour surfer sur Internet sans perdre trop des 200 000 heures de vie éveillée dont il

[7] Voir sur ce point Joan DeJean, *Ancients Against Moderns. Culture Wars and the Making of a* Fin de Siècle, University of Chicago Press, 1997, et *The Essence of Style. How the French Invented High Fashion, Fine Food, Chic Cafés, Style, Sophistication, and Glamour*, New York, Free Press, 2005.

[8] Voir Gabriel Tarde, « Le public et la foule » dans *L'Opinion et la foule* [1901], Paris, PUF, 1989, p. 31-72.

me reste (au mieux) à espérer pouvoir jouir, et même si, en conséquence, on ne saurait établir de frontière rigide, stable et universelle entre les « besoins » et les « caprices », ici encore, le bouleversement n'apparaît dans toute son ampleur que si l'on compare ce que consomment les classes moyennes françaises d'aujourd'hui avec ce que pouvaient consommer les 85 % de la population française du XVIII^e^ siècle : alors que la France d'alors se mobilisait pour essayer – pas toujours avec succès – de satisfaire les besoins premiers (biologiques) de sa population (eau potable, nourriture, vêtements, chaleur), une part croissante (et désormais dominante) des budgets des ménages est consacrée par notre « société d'abondance » aux dépenses que Peter Sloterdijk inscrit au registre de la « gâterie[9] » (sur-équipement technologique, divertissements, tourisme, hobbies, parures, confort, épargne de temps, etc.).

Cette transformation entraîne une bien plus grande *labilité* des habitudes de consommations, qui peuvent, en un temps très restreint, investir ou désinvestir tel domaine de production ou telle marque de produits. L'importance qu'a prise l'activité publicitaire au cours des 150 dernières années témoigne de la montée en puissance de ces publics que, dans une société de marché fondée sur la démocratie représentative, tous les pouvoirs économiques et politiques tentent désespérément de *courtiser*. Dans la mesure même où les investissements affectifs d'aujourd'hui se trouvent être bien plus labiles que ne l'étaient les besoins vitaux d'hier, *le pouvoir discrétionnaire des publics* s'en trouve proportionnellement accru. Nous savons tous que ce pouvoir discrétionnaire est loin d'être *ingénu* (au sens de « généré de l'intérieur »), mais qu'il résulte en grande partie des conditionnements extérieurs qui régissent la logique systémique de l'économie politique des affects. Il n'empêche que les affects qui se communiquent au sein de ces publics constituent un lieu diffus mais privilégié d'application et de bifurcation des investissements dont se nourrit la reproduction de la vie sociale. Il n'est pas faux de dire que *le public est roi* – pour autant qu'on se rappelle que les rois ne sont le plus souvent que les otages de leurs courtisans et de leurs bouffons.

Une seconde évolution sociologique dans le très long terme doit être mise en parallèle avec cette impérialisation des publics, celle qui a conduit au *renversement du spectacle en réalité*. Ce renversement, (com)plaisamment théorisé par Guy Debord et Jean Baudrillard, peut s'illustrer d'une expérience de pensée assez simple : imaginons qu'une manifestation de rue réunisse 200 000 personnes le jour où décède par accident une fameuse star du grand écran, et que ce mouvement social de grande ampleur ne reçoive qu'une mention rapide dans un journal télévisé mobilisé par les soins de l'éloge funèbre ; imaginons qu'un jour de la semaine suivante, de vaches maigres journalistiques cette fois, une manifestation de 20 000 personnes fasse l'objet d'un reportage donnant la parole à quelques manifestants, contextualisant leur lutte, et demandant à un membre du gouvernement de répondre à leurs exigences. Quelle manifestation aura eu le plus de « réalité » (politique) ? La différence de poids « réel » entre les 200 000 corps « réels » de la première manifestation et les 20 000 corps

[9] Voir Peter Sloterdijk, *Écumes. Sphères III*, *op. cit.*, p. 600-759.

« réels » de la semaine suivante ? Ou ce simple « reflet » de la réalité produit par les images et les sons diffusés sur les réseaux hertziens ? N'est-ce pas la *représentation* médiatique de la réalité (plutôt que cette réalité elle-même) qui aura davantage influencé le destin politique du pays ? Pour triviale qu'elle soit, une telle observation suggère toutefois qu'au sein de nos formes sociales actuelles, le spectacle (médiatique) est investi de davantage de réalité que le réel lui-même – formule bien entendu en porte-à-faux, puisque le spectacle fait partie de ce réel, qu'il dédouble et réfléchit de l'intérieur.

En quoi cela concerne-t-il les publics, et leur montée en puissance ? En ceci que c'est *en tant que membres anonymes de publics* que les individus sont appelés à jouer un premier rôle politique – essentiel mais insuffisamment souligné – de *sélection* des canaux sur lesquels il se branchent pour accéder à l'information, un rôle de *filtrage* des données qu'ils en retirent, un rôle de *mise à distance* entre l'input médiatique et l'output comportemental. Le renversement du spectacle en réalité menace en effet constamment de produire une « Réalité Intégrale », envers inséparable d'une spectacularisation intégrale du réel, dont Jean Baudrillard suggère qu'elle tient de l'effet Larsen* :

> La trop grande proximité de l'événement et de sa diffusion en temps réel crée une indécidabilité, une virtualité de l'événement qui lui ôte sa dimension historique et le soustrait à la mémoire. Nous sommes dans un effet Larsen généralisé. Partout où opère cette promiscuité, cette collision des pôles, ça fait masse. Jusque dans le *reality show*, où on assiste, dans le récit en direct, dans l'*acting* télévisuel immédiat, à la confusion de l'existence et de son double. Plus de séparation, plus de vide, plus d'absence : on entre dans l'écran, dans l'image virtuelle sans obstacle. On enfile sa propre vie comme une combinaison digitale[10].

Dès lors qu'ils sont le lieu (diffus) de cette coïncidence entre la réalité et sa représentation, les publics constituent un lieu de passage essentiel entre le virtuel et le réel : ils *sont* le frayage à travers lequel le donné présent s'oriente vers l'avenir possible (répétition du même ou autre monde possible). Cet effet Larsen implique un double conditionnement réciproque : d'une part, je tends à ne penser que ce que me fait penser le spectacle (même si ce n'est jamais entièrement le cas, ne serait-ce que parce que mon corps impose sa temporalité propre, ses douleurs, ses limitations qui demeurent une source de résistance endogène au conditionnement médiatique) ; mais d'autre part, les formes et les contenus que se donne le spectacle sont de plus en plus étroitement conditionnés par les réceptivités des publics, à travers les logiques de financement liées à l'audimat (même si, de ce côté également, il y a une résistance endogène propre à la vie organique des institutions en charge de produire les spectacles).

[10] Jean Baudrillard, *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du mal*, Paris, Galilée, 2004, p. 63. Voir aussi du même auteur *À l'ombre des majorités silencieuses* [1978], Paris, Sens & Tonka, 1997, et de Guy Debord, *La Société du spectacle* [1967], Paris, Gallimard, 1992, ainsi que *Commentaires sur la société du spectacle* [1988], Paris, Gallimard, 1992. Pour une vision plus empirique, quoiqu'également très fine, des logiques médiatiques, je renvoie ici encore au bel essai d'Éric Macé, *Les Imaginaires médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Il n'est donc pas faux de dire que *ce sont les téléspectateurs qui font les nouvelles du journal télévisé* – de même que Stanley Fish nous a appris à voir que ce sont les lecteurs qui *font* les poèmes. Il est simultanément juste de dire que je *suis* ce que je vois (lis, écoute) et que je *fais* ce que je vois (lis, écoute) – en ce que le fait de le voir, de l'être et de le suivre contribue à alimenter sa reproduction. Le pouvoir du lecteur, sur lequel ont insisté tant de chapitres précédents, est à inscrire sociologiquement au sein de cette montée en puissance des publics, dont l'autoconstitution joue un rôle (de plus en plus) central dans les processus constituants à travers lesquels se renouvellent et s'altèrent nos sociétés.

Il faut bien entendu mesurer l'asymétrie de nature, et l'inégalité de puissance, entre les membres de l'équipe de journalistes qui décide du sommaire des nouvelles télévisées et les membres du public armés de leur seule commande à distance. Il serait naïf de les peindre dans un duel à armes égales ou dans une relation d'échange mutuel. Il n'empêche que – conformément à l'intuition générale qui chapeaute l'ensemble de ce livre – il serait faux de concentrer l'activité et le pouvoir dans le seul pôle d'émission du message : le récepteur est le lieu d'une activité propre, qui peut se croire (et par conséquent se trouver) asservie à celle de l'émetteur, mais qui recèle aussi un potentiel d'émancipation considérable.

La citation de Baudrillard indique bien la nature de cette alternative entre asservissement et émancipation : l'effet Larsen tient à ce que « partout où opère cette promiscuité, cette collision des pôles, ça fait masse ». Si la réaction du public « colle » simplement aux effets que tendent à induire en lui la visée et la nature du signal transmis, alors les logiques médiatiques ne font que traverser les individus, rendant la réalité humaine transparente à sa propre malléabilité, et l'évidant ainsi de sa capacité de singularisation et de production de sens. (On verra dans le dernier chapitre que la philosophie d'Alain Badiou nous fournit un moyen commode de désigner cette transparence : le lecteur/spectateur n'y constitue qu'un « site », sans parvenir à y faire advenir une « singularité ».) Que faut-il donc pour que les membres d'un public ne soient pas réduits à « faire masse », mais pour qu'ils se « décollent » des discours reçus, pour qu'ils se donnent une marge de manœuvre permettant à chacun de se constituer en « singularité » – contribuant ainsi à enrichir le collectif d'une diversité qui enrichira à son tour la poursuite des individuations singulières (au lieu de se fondre et de se perdre dans la similitude d'un monde de jumeaux et de clones) ? La réponse à ce type de questions a déjà été donnée dans ce qui précède : *le pouvoir propre au membre d'un public émerge dès lors qu'on le conçoit non plus comme un* récepteur *(passif), mais comme un* interprète *(actif)*.

Ce pourrait bien être *le message politique par excellence* que nous donnait Stanley Fish dès les premières pages de cet ouvrage : de masses amorphes, les publics ne deviendront des multitudes de singularités que du jour où ils prendront la mesure de leur puissance interprétative. Cela implique d'apprendre qu'en *interprétant* le monde, ils contribuent à *faire* ce monde. Cela implique aussi d'apprendre à interpréter *d'une façon qui nous émancipe*, c'est-à-dire d'une façon qui permette à *nos pertinences* d'investir les discours qui nous sont adressés.

On a ainsi l'occasion de constater une nouvelle fois qu'il n'y a pas d'opposition ni d'incompatibilité de nature entre lecture historienne et lecture actualisante, mais bien synergie. Interpréter les discours en se demandant à quoi ils peuvent nous servir, cela produit *un effet de décollement* par rapport à ce que le texte paraît vouloir nous dire spontanément (l'intention supposée de l'auteur). Cet effet de décollement entraîne à la fois a) *un mouvement d'historicisation* de la production du discours, mouvement qui, pour reprendre les mots de Baudrillard, restitue à l'événement sa dimension historique et le réintègre à un travail de mémoire. Cet effet de décollement entraîne aussi b) *un mouvement de réappropriation* de la signification du discours au sein de mon contexte actuel.

La montée en puissance des publics – liée aux transformations technologiques et sociologiques qui se sont déroulées au cours des trois derniers siècles – n'a conduit à un sentiment d'impuissance, aujourd'hui largement partagé, que dans la mesure où les membres de ces publics sont restés « séparés de leur puissance » (selon l'expression deleuzienne). Et ils sont restés séparés de leur puissance parce qu'ils n'ont pas eu l'occasion de prendre la mesure de la nature et de la puissance propre du travail interprétatif.

50° *Les études littéraires permettent aux membres d'un public de gagner accès à leur puissance interprétative singulière, en favorisant un décollement entre le sens commun des discours et leur réappropriation individuante, actualisée en fonction des pertinences propres de l'interprète : en cela, elles contribuent à déjouer les effets Larsen qui menacent de saturer la sphère médiatique de bouclages aveuglants à force de transparence et d'immédiation.*

Prytanisation

Les études littéraires, en tant qu'elles sont à la fois une occasion de pratiquer ce travail interprétatif et une occasion de prendre conscience de sa nature, constituent donc *un mécanisme de déblocage essentiel* d'une impasse sur laquelle paraissent buter nos formes sociales depuis quelques décennies, paralysées comme elles le sont par la fausse transparence de leurs dispositifs médiatiques. Nous tenons bien ici un slogan éminemment programmatique – ou plutôt *deux* : le premier *Débloquons, débloquons !* débouchant naturellement sur le second :

51° *Publics de tous les pays, pratiquez les études littéraires, pour prendre la mesure de votre puissance interprétative – autrement dit : Interprétez plus, pour gagner plus (d'autonomie) !*

Présenté sous ce jour, quel candidat à l'élection – sinon un futur président qui trouverait intérêt à entretenir l'asservissement de son peuple – pourrait donc considérer le financement public des études littéraires comme une dépense autre que prioritaire ? Loin de vouloir décimer les rangs des professeurs de

littérature, il devrait en toute justice se triturer les méninges pour trouver une récompense digne de leur insigne mérite. Comment comparer l'enrichissement réel apporté à notre société par les deux étudiants de Lettres assez chanceux pour trouver un emploi littéraire (ainsi que par les 998 autres dont l'esprit aura été enrichi par la pratique des textes littéraires), avec l'appauvrissement, non moins réel mais contagieux, causé par les bienheureux professionnalisés que leur MBA aura tournés vers le marketing des cartes de crédit (fauteur de dette), vers la gestion d'un McDonalds (fauteur d'obésité), vers la fabrication de voitures à grosses cylindrées (fauteuses de pollution), ou vers la vente d'armes, dont la République et l'économie françaises étaient le troisième exportateur mondial à la charnière du XXI^e^ siècle (fauteuses de morts). (Pourquoi les chantres de la croissance ne se glorifient-ils pas plus souvent d'une telle performance, alors que la moindre médaille de bronze vaut au moins vingt secondes de notoriété au plus obscur des haltérophile ? Serait-ce parce qu'il reste dans les profondeurs de nos consciences communes la vague intuition que toutes les formes d'« enrichissement » ne se valent pas ?)

À l'image d'un autre condamné plus ancien (et plus célèbre), le professeur de Lettres pourrait lui aussi demander quelle récompense mérite celui qui « ne s'est engagé dans aucune profession où il n'aurait été d'aucune utilité, ni pour les autres, ni pour lui-même, celui qui n'a pas voulu d'autre occupation que de rendre à chacun en particulier ce qu'il déclare être le plus grand des biens, en essayant de lui persuader de ne s'occuper d'aucune de ses affaires avant de s'occuper de lui-même, et de son perfectionnement moral et intellectuel ». Et il pourrait également conclure que, les autres occupations « ne rendant les hommes heureux qu'en apparence », alors qu'il produit lui-même des effets d'émancipation véritables, « rien ne convienne mieux à un homme tel que lui que d'être nourri au Prytanée[11] » – sans pour autant être mis à la retraite anticipée...

[11] Platon, *Apologie de Socrate*, 36a-36d, adaptation inspirée de la traduction d'Émile Chambry, Paris, GF, 1965, p. 49.

XII

INTELLECTIONS

Une catégorie joue un rôle central dans les analyses socio-politiques issues de l'opéraïsme italien, survolées dans le dernier chapitre, celle du *general intellect*. Cette expression tirée des *Grundrisse* de Marx[1] désigne habituellement l'ensemble des connaissances développées par une civilisation, telles que ces connaissances s'incarnent dans des cerveaux, des livres, des procédés technologiques, des savoirs administratifs, et demain l'ensemble du *World Wide Web*. Il s'agit donc d'une conception transindividuelle de l'intelligence, en tant que chaque individu baigne en elle, se nourrit d'elle (directement ou indirectement), y contribue localement en même temps qu'il en profite globalement. Les logiques des transformations décrites dans les pages qui précèdent tendent ensemble vers une même conclusion : ce qui est réellement productif dans une société, la source effective de la (re)production des richesses, est à trouver, en dernière analyse, dans le *general intellect*. La coordination infiniment complexe sur laquelle reposent les sociétés de contrôle (et qu'elles rendent possible par la souplesse de leur mode de régulation) n'est concevable qu'à partir de l'omniprésence latente d'un *general intellect* auquel tous les membres de la société participent en particulier et en commun, faisant de ce *general intellect* une sphère englobante dont, comme la Nature décrite par Pascal, « le centre est partout, la circonférence nulle part[2] ».

Quelle est la contribution particulière des études littéraires à ce *general intellect ?* Quelle est leur forme propre d'intelligence ? En quoi sont-elles autre chose qu'une forme de discipline ? En quoi la présence d'une racine étymologique liée à la lecture (*lectio*), au cœur du mot qui désigne l'activité d'*intellection,* nous

[1] Karl Marx, *Grundrisse* (1858), in *Œuvres*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1968, vol. II, p. 304-316.

[2] Blaise Pascal, *Pensées* (1670), éd. Sellier § 230, Paris, Livre de Poche, 2000, p. 163.

met-elle sur la piste d'un réseau de sens où se tissent ensemble à la fois la raison d'être des études littéraires et le tramage de nos rapports sociaux ? Au sein de ce réseau, à quelles conditions une « élection » peut-elle se légitimer d'une réelle intellection ? Ce sont ces questions qui nous guideront dans ce chapitre.

Diffusion

Il importe de mesurer les implications politiques du concept de *general intellect*, et en particulier, puisque tel est notre objet, ses conséquences sur la façon dont on peut mesurer la contribution des études littéraires à la production de richesses[3]. Si l'on admet que la source première et dernière de nos richesses et de notre enrichissement consiste a) en *connaissances* et b) en connaissances *diffuses à l'état latent* dans l'ensemble des cerveaux humains et des supports matériels plus durables qui assurent leur conservation, alors on se trouve face à deux questions épineuses relatives à la mesure et à la gestion de ce stock de connaissances.

La première question demande *au nom de quoi des connaissances peuvent faire l'objet d'appropriations privées*. Puisque ce qui les produit, c'est le bien commun des connaissances antérieures, et puisque cette production ne peut se faire que si ce bien commun est accessible à tous, il paraît à première vue que quiconque enlève une part de ce bien commun (en gardant cette part pour lui seul, ou en en restreignant l'accès) commet un crime de lèse-humanité : instaurer des cloisonnements qui bloquent les « rencontres de rayonnements imitatifs » à l'occasion desquelles se génèrent les inventions humaines, c'est contribuer à ce que l'ensemble de notre espèce brille moins qu'elle ne pourrait le faire en l'absence de tels cloisonnements. Dans les débats engendrés par les problèmes des « nouvelles enclosures » du savoir, débats qui remontent au moins au XVIII^e^ siècle, les défenseurs du droit de propriété intellectuelle défendent généralement celui-ci en en faisant, non un droit absolu, mais un simple *moyen* destiné à promouvoir la production de nouvelles idées : brevets, patentes, copyrights et droits d'auteurs sont légitimes dans la mesure où ils encouragent l'accroissement du *general intellect* en récompensant financièrement (et donc en incitant à) la production des meilleures idées. Les luttes qui font rage sur le brevetage du vivant, sur les patentes bloquant l'accès des plus pauvres à certains médicaments vitaux, sur la transmission de fichiers musicaux par la communication peer-to-peer ou sur les vertus et les limites des logiciels libres témoignent de la centralité de ces problèmes (et de leur complexité) dans les redéploiements sociétaux actuels.

Les théoriciens du capitalisme cognitif nous invitent à penser que ce régime de production est affecté d'une contradiction centrale qui le rend profondément instable, et qui menace (ou promet) de le faire s'autodissoudre (plus ou moins catastrophiquement) dans un régime nouveau qui reste à inventer.

[3] Sur tous ces points, je renvoie également à Yann Moulier Boutang, *Le Capitalisme cognitif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007, et à Carlo Vercellone (dir.), *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?*, Paris, La Dispute, 2003.

D'une part, en tant que *capitalisme*, il repose sur l'appropriation privée des moyens de production, et tend donc à privatiser le commun à coup de brevets et de copyrights qui permettent aux détenteurs de capital de capturer pour leur profit privé les bénéfices engendrés par le développement de nouvelles connaissances. D'autre part, en tant que capitalisme *cognitif* se nourrissant d'innovation, il a impérativement besoin, pour assurer sa reproduction, de profiter de la productivité propre à la libre circulation, à l'échange et à l'interfécondation des connaissances. Sa contradiction constitutive tient donc à ce qu'il doit s'efforcer de *capturer* des forces qui ne peuvent satisfaire sa soif de profit que dans la mesure où on les laisse *circuler librement*. D'où les va-et-vient incessants des grandes compagnies du commerce musical, qui traînent un jour devant les tribunaux ceux avec qui elles signent des alliances retentissantes deux semaines plus tard ; d'où les décisions de certains grands requins informatiques de jouer localement le jeu généreux du logiciel libre.

Pour intéressante qu'elle soit, cette première question nous concerne toutefois moins ici que la seconde, qui touche de bien plus près au financement des études littéraires, et qui demande *comment évaluer la contribution qu'apporte au* general intellect *telle ou telle forme d'activité*. Derrière la contradiction centrale qui taraude le capitalisme cognitif de l'intérieur, se profile en effet le problème de déterminer qui, exactement, produit quoi, à l'aide de quoi et de qui. Comment mesurer, dans les « rencontres de rayonnements imitatifs » résultant en inventions, la part de ce qui revient aux études faites dans le domaine dont on est devenu un expert, la part des discussions qu'on a pu avoir avec tel collègue il y a un mois ou il y a un an, la part du roman qu'on lisait la semaine où l'idée originale a germé, la part des parents qui nous ont encouragés à avoir confiance dans nos intuitions, la part d'un professeur de piano qui nous a appris à persévérer lorsque la difficulté d'un passage musical nous poussait à baisser les bras, la part de l'ami qui nous a aidés à sortir d'une phase de dépression, la part de quelques idées bizarres qu'avait implantées en nous un enseignant de littérature perdu dans le monde de ses romans ? De telles parts ne se mesurent pas : elles échappent à tous les calculs par lesquels on passe pour accoucher des taux de croissance du PIB.

Et pourtant, au fur et à mesure que la production de connaissances et d'affects joue un rôle plus évidemment central dans nos logiques économiques, c'est sur cette masse invisible de petits faits, de petits gestes, de petites idées, de petites interactions sociales que repose la régénération du *general intellect* dont émane l'ensemble de nos richesses. Cette masse invisible de gestes infinitésimaux constitue le terreau indispensable à la floraison de quelques inventions spectaculaires, dont nous bénéficions tous. On dira que toute invention, apparemment isolable comme telle (Gutemberg, la presse à imprimer, 1438 ; Tim Berners-Lee, le *World Wide Web*, 1990), repose en réalité sur *une productivité diffuse* dont sont investies nos interactions sociales *en tant qu'elles aident autrui à développer son individuation créatrice*.

Le problème politique central de notre époque tient au fait que cette productivité diffuse, immanente à tout geste de socialisation (rendre service à son voisin, appeler un ami, échanger un mot avec un sans-abri, parler de

La Princesse de Clèves avec une guichetière), reste aujourd'hui complètement occultée par la presbytie des calculs économiques de PIB et de croissance. Ce que les hommes du Président appellent un « travail » ne désigne qu'*une forme particulière* de contribution à la productivité sociale, celle qui se trouve récompensée par un salaire pécuniaire. On sait toutefois, grâce aux revendications du mouvement féministe, que prendre soin d'un enfant à domicile est éminemment « productif », que l'on soit formellement payé pour le faire ou non. On sait également que si deux voisines, désireuses faire grimper la France dans les statistiques de l'OCDE, décident que chacune prendra soin de l'enfant de l'autre, et qu'elles se paieront mutuellement un salaire pour cet échange de services, elles contribueront (modestement) à la croissance statistique de l'économie nationale, alors que si elles s'en tiennent bêtement à élever leur propre enfant sans recevoir ni payer de salaire pour ce même travail, elles seront vues comme improductives à travers nos lunettes économétriques actuelles. Or il est évident que la *vraie richesse* d'une société ne se limite pas à ce que cette société se donne les moyens de *compter*, mais s'étend à tout ce qui contribue effectivement à son bien-être et à son développement. L'inadaptation profonde du néotravaillisme aux nouveaux potentiels de développement dont sont riches nos évolutions sociétales vient de ce qu'il ne cherche aucunement à « tenir compte » de cette productivité diffuse de richesses réelles, qui passe à travers les mailles des filets économétriques, mais qui n'en constitue pas moins une condition indispensable à l'entretien de notre vie commune.

C'est précisément parce qu'il est sous le coup de ce type d'aveuglement qu'un candidat s'estime légitimé de dire que *le contribuable n'a pas forcément à payer vos études de littérature ancienne si au bout il y a 1000 étudiants pour deux places*. Le fait qu'il n'y ait que deux places de « travail » ne signifie nullement que les expériences partagées par les 998 autres étudiants soient vouées à rester improductives. Certes *l'État doit se préoccuper de la réussite professionnelle des jeunes*, dans la mesure où nos formes de vies actuelles associent étroitement revenu individuel, salaire et emploi. Outre le fait que l'articulation entre ces trois termes mérite d'être repensée[4], il convient toutefois de se méfier de toute déclaration affirmant que *le plaisir de la connaissance est formidable mais…*, dans la mesure où la forme concessive de telles phrases tend par elle-même à nous aveugler au fait que « la connaissance » peut être *à la fois* un « plaisir » *et* un facteur de production. Ce n'est pas parce que les modes de gestion des connaissances et des sensibilités, que permettent de développer les études littéraires, passent à travers la plupart des filets économétriques, qu'il faut pour autant se croire autorisé à nier leur existence et leur productivité.

52° *En tant qu'elles apportent une contribution importante et originale au développement du* general intellect*, les études littéraires constituent un facteur de production important dans le régime économique propre au capitalisme cognitif, même si la productivité diffuse dont elles relèvent ne permet pas à nos outils économétriques actuels d'en donner un décompte précis.*

[4] Voir sur ce point les deux dossiers consacrés par la revue *Multitudes* à la question du revenu d'existence universel et inconditionnel, n° 8 (2002) et n° 28 (2007).

Indisciplination

Au sein de la pensée issue de l'opéraïsme italien, Paolo Virno prend la peine de démarquer sa conception du *general intellect* de l'approche habituelle, qui le réduit parfois à un réservoir de connaissances (scientifiques) diffuses dans la société. Il nous invite à y voir non *un stock*, mais *une potentialité* :

> Par *general intellect*, on ne doit pas entendre l'ensemble des connaissances acquises par l'espèce, mais la faculté de penser ; la potentialité en tant que telle, pas les innombrables réalisations particulières. Le « *general intellect* » n'est autre que *l'intellect en général*[5].

Le *general intellect* ne serait donc à concevoir ni comme une série d'énoncés (rassemblés sous la forme du *www*), ni même comme un langage, mais plutôt comme une *force d'expression*, comme *un potentiel* de pensées et de paroles possibles (qui restent souvent à actualiser). Toni Negri paraît pointer dans la même direction lorsqu'il fait de *la langue* une illustration emblématique de la catégorie du « commun » qui constitue un des pôles principaux de sa réflexion récente. Même si grammaires et dictionnaires sont forcés de réifier cette langue en une liste de mots et de règles (un langage), son existence réelle est bien plutôt à comprendre comme *diffuse dans la multitude* des habitus langagiers (mentaux, corporels) dont l'activité quotidienne assure la reproduction et l'évolution de nos formes de vie. Conçue comme une capacité d'expression, de communication et de réflexion diffuse *à travers* chacun(e) de nous, la langue constitue effectivement la meilleure illustration possible d'une productivité commune qu'il est impossible de réduire à des appropriations particulières. De cette capacité diffuse, le chapitre II, évoquant Mikhaïl Bakhtine et Laurent Jenny, nous a déjà fait voir que « le centre était partout », en chacun de nos idiolectes, qui ne se correspondent jamais exactement entre eux, et « la circonférence nulle part », sinon dans les frontières d'incompréhensions ponctuelles sur lesquelles viennent de temps en temps buter nos efforts communicatifs. La langue n'est ni en moi (je ne peux pas la modifier à mon gré), ni hors de moi (elle n'a aucune existence réelle en dehors de la somme des sujets parlants qui la pratiquent). Elle est à la fois ce qui m'aliène (l'enfant doit l'accepter comme étant la langue de l'Autre), ce qui me permet de me construire une identité singulière, et ce qui me permet d'échapper partiellement aux identités passées qui tendent à aliéner mon futur (dans la mesure même où je *peux* – localement – la modifier à mon gré, pour autant que je prenne le risque d'un premier moment d'incompréhension). Dans le cadre insaisissable de cette *interlangue* appelée à se reconfigurer perpétuellement au fil de chaque interlocution singulière, la productivité linguistique est *commune* (échappant donc à tout titre de propriété) en ce qu'elle n'existe que *par* le commun et *pour* le commun : quoique ma parole puisse être la source de telle innovation particulière, la trouvaille dont je serai « l'auteur » n'aura été rendue possible que par la combinatoire que le commun langagier aura mis à ma disposition ;

[5] Paolo Virno, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines, op. cit.*, p. 69-70.

cette trouvaille n'existera par ailleurs linguistiquement que du jour où d'autres locuteurs se la réapproprieront pour la faire entrer dans la langue commune.

À partir de telles prémisses, Paolo Virno développe une réflexion très suggestive sur la notion de *bavardage* [*chiacchieria*]. Il semble difficile de ne pas partager *a priori* le mépris heideggérien pour le bavardage, parole vide, sans objet clairement défini, sans effort de structuration, sans progression ni résultat positif. Bavarder, c'est répéter des on-dit, se perdre dans le bruit environnant, sans se donner les moyens de « travailler » à son individuation. On est ici aux antipodes du modèle du bon citoyen agité par le Président (« homme d'action ») : au lieu de travailler plus pour gagner plus, on ne bavarde qu'en se condamnant à gagner moins et à perdre son temps.

Dans le contexte plus précis des chapitres précédents, le bavardage est au modèle pédagogique classique ce que la surinterprétation* était au modèle herméneutique dominant : une *hantise* et un *repoussoir*, qui devraient suffire à discréditer tout ce qui fait mine d'y toucher. La « conversation littéraire » sur les textes à interpréter ne va-t-elle pas dégénérer dans le type de bavardage superficiel où se complaisent les « émissions littéraires » par lesquelles la télévision tente de se donner une bonne conscience culturelle ? On a déjà vu que la forme d'enseignement suggérée par le type de lectures actualisantes que je promeus devait s'efforcer d'être macro-structurée, précise dans son rapport au texte, rigoureuse dans son maniement des concepts et des arguments. Mais même au cas où certaines dérives dans le domaine du bavardage seraient inévitables, Paolo Virno nous fait voir une face encapacitante de cette pratique méprisée :

> Il me semble que le bavardage constitue la matière première de la *virtuosité postfordiste* dont nous avons parlé. Le virtuose, on s'en souvient, est celui qui produit quelque chose que l'on ne peut distinguer et encore moins séparer de l'acte même de produire. Le simple locuteur est un virtuose par excellence. Mais, j'ajoute maintenant, le locuteur non référentialiste ; c'est-à-dire le locuteur qui, en parlant, ne reflète pas tel ou tel état des choses, mais en détermine de nouveaux au moyen de ses paroles mêmes. Celui qui, selon Heidegger, bavarde. Le bavardage est performatif : les mots y déterminent les faits, les événements, l'état des choses. [...] Il y a trente ans, dans beaucoup d'usines, il y avait des affiches intimant : « *Silence, on travaille* ». Qui travaillait se taisait. On ne commençait à bavarder qu'à la sortie de l'usine ou du bureau. La principale nouveauté du postfordisme, c'est d'avoir mis le langage au travail. Aujourd'hui dans certains ateliers, on pourrait afficher dignement, en pendant des inscriptions d'autrefois : « *Ici on travaille. Parlez !* » On n'exige pas du travailleur des phrases standard mais un agir communicationnel informel, souple, susceptible d'affronter les éventualités les plus diverses[6].

Qu'est-ce qu'une réunion de *brainstorming*, pour laquelle les « grandes entreprises », modèles d'efficacité et de productivité, font parfois traverser la planète à quelques cerveaux grassement payés – qu'est-ce donc, sinon une forme de *bavardage ?* Ne reconnaît-on pas implicitement la vertu du bavardage, lorsqu'on salue comme un progrès considérable que deux chefs d'État (généralement ennemis) « se parlent », eux aussi de façon purement

[6] *Ibid.*, p. 105-106.

intransitive ? Même s'ils n'arrivent à signer aucun accord précis, même si la session de *brainstorming* n'a fait que « lancer quelques idées en l'air », sans que rien de concret n'en ressorte immédiatement, ni cette intransitivité, ni cette improductivité apparentes n'empêchent de percevoir qu'il y aura sans doute « quelque chose de bon » (pour le long terme) à tirer de ce bavardage – lequel n'apparaîtra pas comme de la non-pensée, mais comme une forme de pré-pensée diffuse, en potentialité de développement prometteur. Ce qui permettra aux « consultants » et aux hommes du Président de justifier qu'ils soient ainsi en position de *gagner plus* tout en paraissant ne pas « travailler » beaucoup, révélant au passage le caractère schizophrénique (ou hypocrite) du travaillisme dominant...

Bien sûr la comparaison a ses limites : la performance (virtuose) d'une experte convoquée à un brainstorming sur un domaine très pointu peut difficilement être assimilée avec la rumination exaspérante de rancœurs sentimentales dont les téléphones portables empoisonnent nos trajets de TGV. Mais n'y a-t-il pas autant d'affects à perlaborer dans une déception sentimentale, que de paramètres à combiner dans une négociation commerciale ? Le jargon de la psychanalyse (*per-laborer*) et l'étymologie (*neg-otium*) suggèrent qu'il y a bien une forme de « travail » dans les deux cas.

Paolo Virno ne manque jamais de montrer la profonde *ambivalence* des attitudes et des activités qui caractérisent les multitudes postfordistes, toujours sur le point de basculer de leur potentiel émancipateur vers leurs dérives aliénantes (et vice-versa). L'autonomie que les sociétés de contrôle doivent accorder à leurs agents se paie en termes de stress psychologique et d'opportunisme cynique ; le caractère diffus de la productivité conduit à ce que la formation-de-soi permanente phagocyte le « temps libre », pour l'orienter en fonction d'objectifs productivistes ; les marges de manœuvre dont chacun a besoin fragilisent et desserrent tous les liens qui structuraient nos existences (couples, familles, voisinages).

Rien ne garantit donc que le bavardage ne soit pas une pure perte de temps, ou le ressassement d'une tristesse autodestructrice, à la fois enfermement sur soi et dissolution dans une parole aliénée – de même que rien ne justifie, précisons-le pour éviter toute ambiguïté, que l'enseignement de littérature se complaise à dégénérer en bavardage. L'éclairage que portent les remarques de Paolo Virno sur cette notion, qui relaient en partie ce que Gabriel Tarde écrivait il y a un siècle de la *conversation*[7], mérite toutefois d'intéresser le littéraire, ne serait-ce que parce que le bavardage présente de nombreuses similitudes (de surface, au moins) avec la *parole littéraire*. Roland Barthes n'a-t-il pas montré que, même si elle paraissait porter sur un objet défini (un fou amoureux d'une chevelure, 60 jours dans la Sierra Morena, une réévaluation de l'héritage des Lumières), la parole littéraire devait être conçue comme fondamentalement *intransitive* ? L'*écrivant** écrit *quelque chose* (un essai, un roman à thèse, une apologie, un traité d'ontologie herméneutique), mais l'*écrivain écrit* (par besoin d'écrire, non par souci de transmettre un message isolable de l'écriture

[7] Voir Gabriel Tarde, « L'opinion et la conversation », in *L'Opinion et la foule* [1901], Paris, PUF, 1989, p. 73-136.

elle-même). Mikhaïl Bakhtine n'a-t-il pas fait voir que la parole littéraire était une forme de bavardage conversationnel, fait de reprises des propos d'autrui ? Les romans ne sont-ils pas souvent faits de va-et-vient, de dérives, de digressions, de sauts, bref d'une parole instable, qui ne se soumet ni à une progression logique, ni à aucune des structures par quoi l'on reconnaît des propos bien construits ? Par rapport à une publication scientifique, à un acte notarial ou à reportage journalistique, on a du mal à dire en quoi la parole littéraire est « productive »...

Si l'écrivain mérite donc, à de nombreux titres, d'être placé sous la figure du *Bavard* (comme l'a bien vu le romancier Louis-René des Forêts), le praticien des études littéraires pourrait également devoir se reconnaître sous cette peu glorieuse bannière – c'est en tout cas souvent ainsi qu'il est perçu dans tout un pan de notre bon sens commun. N'est-ce pas parce qu'elle est trop « littéraire » que la philosophie de Derrida est souvent assimilée à du bavardage ? N'est-ce pas parce que, plus généralement, c'est toute la *french theory* qui flirte de trop près avec la littérature, qu'un Lubomír Doležel peut l'accuser de « verbosité enflée[8] » [*bloated verbosity*] ? Les gens de Lettres ne sont-ils pas souvent critiqués pour se gargariser de (vaines) *paroles*, qu'ils ne parviennent (ou ne cherchent) pas à faire déboucher sur des *actions* (concrètes) ?

Cet imaginaire originellement dégradant pourrait toutefois être récupéré et renversé, pour mettre à jour une propriété commune aux œuvres littéraires et aux discours dont elles font l'objet, celle de *l'indisciplinarité*. Deux réflexions récentes pointent dans cette direction. Dans son dernier ouvrage en date, Paolo Virno érige le jeu de mots (dont une certaine philosophie a voulu faire « la fiente de l'esprit ») en modèle de l'action innovatrice et de l'activisme politique. En se réappropriant les analyses que Freud donne du *Witz*, il montre que l'indiscipline paralogique et les « fallaces argumentatives » auxquelles se complaisent ceux qui jonglent avec les mots (souvent critiqués par ceux qui se soumettent aux rigueurs du concept) ont un rôle décisif à jouer à chaque fois qu'il s'agit d'ouvrir un frayage vers de nouvelles formes de vie. À mi-chemin entre le mot d'esprit et l'esprit de finesse, le *Wit* de la *witty suspicion of all beliefs* que le chapitre x a placée au cœur des études littéraires trouve ici sa puissance propre : bavardage, intransitivité et indiscipline littéraires, en offrant un espace d'expérimentation où nous sommes appelés à *faire jouer le jeu des mots*, constituent « un microcosme dans lequel se donnent clairement à voir les bifurcations argumentatives et les déplacements de signification qui, dans le macrocosme de la praxis humaine, provoquent la variation d'une forme de vie ». Ou plus succinctement : mots d'esprit, court-circuitages verbaux et autres sollicitations du jeu de la lettre (tel que le pratiquent les littéraires et les poètes, mais aussi les chansonniers, les humoristes et les rappeurs) sont des « exemples performatifs de la façon dont peut se transformer la grammaire d'une forme de vie[9] ».

[8] Lubomír Doležel, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds, op. cit.*, p. 10.

[9] Paolo Virno, *Motto di spirito e azione innovativa. Per una logica del cambiamento*, Turin, Bollati Boringhieri, 2005, p. 10-11 et 30 (ma traduction). Pour une belle étude des virtualités et des enjeux socio-politiques du jeu de mots, voir aussi Francis Goyet, *Rhétorique de la tribu, rhétorique de l'État*, Paris, PUF, 1994.

Cette forme d'indiscipline, qui recoupe en partie ce qu'on a déjà dit de la crise figurale, est celle d'une parole singulière qui, par un geste irréductible à toute structure préexistante, tout à la fois se libère de la norme linguistique (de la grammaire, de la logique, des convenances, des cloisonnements disciplinaires) et esquisse la possibilité d'une nouvelle norme encore à venir. Sa transgression locale des frontières du bienséant et du bien-pensant tout à la fois indique et fraie la voie des recompositions qui structureront les convenances et les logiques auxquelles répondront les disciplines de demain.

Dans le cadre d'une réflexion de méthodologie historique, Laurent Loty nous rappelle par ailleurs que les écrits (littéraires ou autres) publiés avant l'émergence des « disciplines » scientifiques, au cours des XIX^e^ et XX^e^ siècles, sont « des textes indisciplinaires qui exigent aujourd'hui une étude elle-même indisciplinaire[10] ». En complément à l'indiscipline propre au jeu des mots qui anime l'entreprise littéraire, on perçoit dans cette remarque au moins deux implications importantes pour l'étude de la « littérature ancienne ». D'une part, ce serait le propre des études littéraires que de pouvoir ressaisir les dimensions multiples des textes de savoir publiés sous l'Ancien Régime, textes qu'est condamnée à mutiler une approche disciplinaire qui se bornerait à lire Quesnay dans le cadre de l'histoire des conceptualisations économiques, ou à ne lire les *Salons* de Diderot que pour leur contribution à l'émergence de la critique esthétique. D'autre part, comme on l'a déjà signalé au passage, dans la mesure où « l'analyse littéraire est un domaine dont les contours sont si flous qu'ils préservent une précieuse liberté de corpus et de méthode[11] », les études littéraires sont les mieux placées pour constituer une *plate-forme indisciplinaire*, sur laquelle les différents savoirs et les différents imaginaires d'une époque ou d'une culture pourraient entrer en dialogue (pour y être rapprochés, distingués, articulés, cartographiés, recombinés).

L'apparence de bavardage propre aux études littéraires, leur caractère papillonnant, touche-à-tout et propre-à-rien, viendrait de cela même qui peut faire leur mérite principal : leur indisciplinarité. Comme l'abeille, vieille image du poète, le littéraire se fait une spécialité d'aller s'approvisionner à tous les râteliers : son miel particulier vient de ce qu'il s'efforce de synthétiser et de systématiser des bouts de discours et de réalités tirés des niveaux les plus divers de l'existence humaine[12]. Cette activité très particulière, intimement liée au caractère fondamentalement commun de la langue, le met en position d'être, mieux que qui que ce soit d'autre, une sorte de *cartographe du general intellect*.

Mais son indisciplinarité ne se borne nullement à situer les uns par rapport aux autres les différents champs du savoir développés par une culture (de façon fusionnelle jusque vers 1800, puis de façon morcelée par l'émergence des disciplines). À cette tâche *horizontale* de cartographie et de restitution des

[10] Laurent Loty, « Pour l'indisciplinarité », *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Oxford, Voltaire Foundation, 2005: 04 p. 245-259.

[11] *Ibid.*, p. 252.

[12] Pour une approche didacticienne de cette question, voir Geneviève Mathis, « Une discipline de reliance », in Anick Brillant-Annequin et Jean-François Massol, *Le Pari de la littérature : quelles littératures de l'école au lycée ?*, Grenoble, CRDP, 2005, p. 43-50.

Gestalt globales perceptibles sur la mappemonde des savoirs [*cognitive mapping*], la (déjà) vieille « interdisciplinarité » pourrait suffire. L'indisciplinarité vise certes à donner lieu à ces questionnements transversaux, que les disciplines permettent (de par la spécialisation qu'elles autorisent) tout en tendant à les exclure (de par la séparation des domaines sur lesquelles repose leur dynamique d'approfondissement). Mais au-delà même des lieux de *croisements « entre »* les disciplines (couverts par l'interdisciplinarité), elle trouve surtout sa place dans une *résistance « contre »* la logique de séparation des disciplines, dans les « dehors » à la fois révélés et refoulés par leurs démarches. En d'autres termes : il ne s'agit plus seulement de faire dialoguer entre eux (horizontalement) des experts de différents domaines connexes, mais de travailler à *l'articulation verticale* entre ces discours d'experts et ce que *chacun* peut en tirer de pertinent pour nourrir ou ajuster ses connaissances, ses croyances, ses désirs, ses orientations, ses pratiques et ses projets intellectuels (de non-expert, mais d'électeur, de consommateur, de penseur, de discoureur et de bavard).

53° *En tant qu'elles ont constitué historiquement le meilleur repère de l'indisciplinarité, les études littéraires peuvent se fixer deux visées indisciplinaires très larges : tenter de mettre chacun à portée de se faire une vision d'ensemble, autocritique, du* general intellect *de son époque (conçu ici comme un répertoire de connaissances), et, surtout, aider chacun à articuler les différents pans du savoir à ses sensibilités, à ses expériences, à ses problèmes et à ses pratiques propres.*

À la question *Pour quoi l'indisciplinarité ?*, on pourrait répondre par trois besoins urgents, qui se font ressentir dans les sensibilités et les (dés)engagements politiques de ce début du XXI^e^ siècle. Premièrement, il paraît crucial de mieux gérer le fait que chacun d'entre nous est appelé à être *simultanément* un expert (dans tel ou tel domaine, dans telle ou telle pratique) *et* un décideur (ne serait-ce que lorsqu'il est en position de choisir d'acheter ou de voter pour X plutôt qu'Y) *et* un filtreur d'information (ne serait-ce que dans ses bavardages quotidiens avec sa famille, ses amis, ses collègues). Telle est bien la spécificité de l'indisciplinarité par rapport à l'interdisciplinarité. La seconde se contente de faire dialoguer des experts en tant qu'experts, selon le modèle kantien et habermassien voulant que chacun puisse s'exprimer dans la « sphère publique », pour autant qu'il y parle « en tant que savant, s'adressant à des lecteurs rationnels ». L'enjeu de l'indisciplinarité est au contraire de savoir comment articuler entre eux analyse rationnelle et résonances affectives, dilemmes éthiques et positionnements politiques, attention esthétique et calculs économiques, jugement et empathie, discours publique et conviction intime.

Il importe d'apprendre à coordonner et rendre cohérentes ces différentes couches de nos personnalités : les années 1970 ont pu célébrer la « schizophrénie » comme une forme de « libération », mais les années 1990 ont senti le prix que pouvaient faire payer les conflits entre les multiples strates de nos identités complexes, par exemple lorsque des ouvriers du secteur industriel perdent leur emploi sous la pression financière des fonds de pension chargés d'optimiser le placement des sommes destinées à assurer les revenus de leur propre retraite.

Qu'il s'agisse des conflits entre le moi-présentement-salarié et le moi-futur-retraité, entre le moi-bénéficiaire-de-services-publics et le moi-contribuable, entre le moi-conducteur-d'automobile et le moi-habitant-de-ville-congestionnée, dans tous les cas la schize mentale entre des aspects contradictoires de nos formes de vie risque bien davantage de contribuer à notre (auto-)oppression qu'à notre « libération ». *Savoir éviter de devenir son propre oppresseur et son propre exploiteur*, voilà peut-être le grand défi des décennies à venir, dès lors que chaque individu est amené à se comporter comme sa petite entreprise privée, au sein d'une entreprise forcément commune de développement forcément collectif. L'effort d'intégration verticale promu par l'indisciplinarité apparaît dès lors comme crucial pour tenter de répondre à ce défi.

Deuxièmement, il est urgent de construire activement le genre de plate-forme commune d'échanges argumentatifs dont ont besoin les démocraties pour être autre chose qu'une farce formelle : une approche indisciplinaire est nécessaire, non tant pour « résoudre ensemble les problèmes » que pour mettre en débat la question de savoir *quels sont les problèmes* qui doivent être traités en priorité – question qu'aucun débat entre experts ne suffira à résoudre, mais qui exige la prise en compte des multiples niveaux d'existence, de sensibilités, de perspectives et de pratiques, qui se superposent pour composer ensemble nos formes de vie collectives et singulières. On a déjà vu que l'interlocution littéraire constituait un lieu privilégié pour ce type de questions, portant non pas sur des solutions à trouver, mais sur le type de problèmes qu'il convient de poser et de considérer comme réellement « important ». Ici aussi, c'est par intégration verticale et non par dialogue horizontal entre experts que cette tâche peut être remplie.

Troisièmement, une attitude indisciplinaire est nécessaire pour promouvoir le genre de *dissensus* intellectuel et le genre d'invention dont a besoin un débat public s'il veut éviter de tourner en rond dans les circularités auto-renforçantes qui caractérisent la médiasphère actuelle. Comme le souligne justement Maurizio Lazzarato à la suite de Gilles Deleuze, ce que les disciplines tendent à « enfermer », c'est le « dehors » : « le virtuel, la puissance de métamorphose, le devenir[13] ». En dressant des barrières qui leur permettent d'approfondir le domaine limité qu'elles entreprennent de creuser, les disciplines s'empêchent d'intégrer dans leur démarche un type de regard extérieur (de *thinking outside the box*) qui est aujourd'hui de plus en plus valorisé comme facteur crucial d'invention et de réflexion critique. L'indisciplinarité a donc pour tâche de récupérer le ferment de ce « dehors », pour le faire contribuer au développement de la discipline elle-même et pour mieux articuler celle-ci aux besoins généraux du présent et de l'avenir : c'est-à-dire pour inviter chacun à creuser (disciplinairement) sa discipline jusqu'au point où il mettra à nu son manque de fondation absolue, et où ce trou ouvrira dès lors un souterrain vers le manque de fondation d'une autre discipline – l'enjeu n'étant pas de déconstruire pour le plaisir de déconstruire, mais de montrer comment les disciplines tirent leur valeur et leur définition de la façon dont elles « tiennent ensemble ».

[13] Maurizio Lazzarato, *Les Révolutions du capitalisme, op. cit.*, p. 67.

On retrouve donc ici une valeur fondamentale du bavardage (dont les ascenseurs constituent un terrain particulièrement fécond), celle de *créer* ou de *maintenir du lien*. Même si l'on a l'air de parler sans objet ni produit propre, on tisse (ou entretient) des liens : lien entre les interlocuteurs et lien (même minimal, même agrammatical, même inarticulé, même irrationnel) entre les mots et entre les phrases dont on se sert. Deux chômeurs qui bavardent pour essayer de débrouiller l'écheveau de calculs et de mensonges qui a conduit leur entreprise à se délocaliser au nom de la bonne santé financière de leur caisse de retraite sont-ils finalement très différents des épanchements téléphoniques d'adolescents bavardant sur leurs déconvenues amoureuses durant un trajet de TGV, ou encore de nos propres bavardages d'universitaires à propos de séries télévisées que nous méprisons, tout en les regardant parfois, sans comprendre leurs enjeux ? Chacun ne paraît aveugle, naïf, ennuyeux, agaçant à son voisin que parce qu'il cherche, à tâtons, à donner du sens à des événements dont les implications logiques (économiques, sociales, politiques, environnementales, affectives) lui échappent largement. Ces bavardages ne constituent-ils pas un *double symptôme* : symptôme que quelque chose nous préoccupe, « nous travaille » (« est au travail en nous » pour nous transformer, vers le meilleur ou vers le pire), et symptôme que nous sommes encore incapables de le débrouiller et d'y voir clair.

La distinction entre ces deux symptômes permet enfin de préciser les rapports de l'enseignement de littérature, tel que je le promeus ici, avec le bavardage. Les deux activités se rapprochent quant au premier symptôme : l'étude littéraire doit bien se fixer pour but de travailler sur ce qui nous travaille, ici et maintenant, actuellement. Mais les deux activités se distinguent par le second symptôme : alors que le bavardage reste prisonnier de l'opacité de ce qui le travaille, *l'indiscipline littéraire est une forme « disciplinée » de perlaboration* élucidante de ce qui nous travaille actuellement*. L'enjeu en est donc d'*élever* le contenu et la forme du bavardage à un niveau de rationalisation, d'explicitation et de communicabilité qui puisse nous donner meilleure prise sur ce qui nous travaille.

Stanley Fish a eu raison, dans un ouvrage postérieur d'une quinzaine d'années à celui qui a été cité dans le chapitre 1, de défendre une certaine *professional correctness** qui fait le propre du travail littéraire, contre certaines tendances de l'interdisciplinarité et des *cultural studies* à diluer l'élaboration herméneutique dans un jeu de messagerie politique immédiate, oublieuse de la figuralité rhétorique et discursive[14]. L'appel à une pratique *littérairement disciplinée* de l'approche *indisciplinaire* des textes n'est nullement contradictoire : seule une sensibilité « belles-lettriste » appliquée à une lecture « formaliste » des textes peut exploiter au mieux la spécificité de l'approche littéraire, afin de creuser les tunnels les plus inédits et les plus éclairants entre des domaines de savoir et des niveaux de perceptions que les divisions disciplinaires tendent à isoler.

[14] Stanley Fish, *Professional Correctness. Literary Studies and Political Change*, Oxford, Clarendon, 1995. Les thèses générales défendues par Stanley Fish dans cet ouvrage sont condensées dans un article programmatique traduit en français dans Stanley Fish, *Puissances des communautés interprétatives*, Paris, Les Prairies Ordinaires, à paraître en 2007.

À l'horizon de cette perlaboration élucidante, ainsi que des paragraphes précédents qui tentent de la décrire, il y a une tension constituante entre un *nous* et un *chacun*. L'indiscipline littéraire a pour tâche de *tisser des liens* entre les différents niveaux de notre individualité et de notre individuation. Elle se met en position de devoir tisser ces liens à partir des rapports qu'entretiennent des interlocuteurs (l'auteur et le lecteur ; l'enseignant et les étudiants) avec un texte, lui-même déjà composé de réseaux de mots et de réseaux de sens. Ce qui se trame à travers ce tissage de liens entrecroisés, auquel donnent lieu la lecture des textes et l'interprétation des textures, c'est en fin de compte, on l'a déjà suggéré, la constitution commune d'un certain modèle de la nature humaine, à savoir la fiction de l'*exemplar humanae naturae* spinozien. Un modèle où *chacun* puisse se reconnaître, même si, ou parce que, il ne peint les traits que d'un autre humain, et d'un autre monde, dont on affirme qu'il est possible pour *nous*.

54° *En tant que l'indiscipline littéraire est une forme de perlaboration élucidante de ce qui nous travaille actuellement, elle aide chacun à éviter de devenir son propre oppresseur et son propre exploiteur*.

Élections

Si *lire*, c'est *lier* on a déjà vu que l'étymon latin *legere* renvoyait d'abord à « cueillir », « recueillir », « choisir », et seulement en conséquence de cela, à « lire ». Comme l'ont mis en place les quatre chapitres qui ont ouvert ce livre, le geste premier du lecteur consiste à *sélectionner* certaines parties, certains mots du texte comme plus importants que d'autres, à laisser ces derniers dans l'ombre ou l'oubli, et à *rassembler* la lumière, l'attention et la mémoire sur les termes qui ont été ainsi *élus*. Telle est la base de l'activité projective du *lecteur*, qui est donc toujours à la fois, indissolublement, un *sélecteur* et un *électeur*.

Puisque la chose redevient périodiquement de saison, il vaut la peine de relever brièvement en quoi ce qui a été mis en place à propos de la lecture littéraire peut aussi avoir des implications sur la conception que nous pouvons nous faire des processus « zélectoraux ». Au lieu de penser les élections comme une pratique épisodique et fortement ritualisée, selon le modèle de nos grands cirques quinquennaux, l'*electio* apparaît, selon le point de vue proposé ici, comme l'essence même de notre existence quotidienne, à tous ses niveaux : non seulement chaque acte de lecture est élection d'un angle d'approche, élection de mots-clés, élection d'une *Gestalt* parmi d'autres également possibles, mais tout acte humain est fondé sur une dimension électorale inhérente à chacun de nos comportements. On a déjà vu plus haut Gilles Deleuze proposer de considérer l'attribut *mens* du spinozisme comme une « capacité de discernement » (soit de sélection et d'élection). Il y a élection non seulement lorsque nous choisissons entre deux produits dans un supermarché, lorsque nous zappons entre des chaînes télévisées, ou lorsque nous préférons voir tel musée ou entendre tel concert plutôt que tel autre, mais il y a élection dès le niveau le plus

élémentaire de notre physiologie, puisque respirer, cela revient certes à s'enfiler de l'air dans les poumons, mais cela consiste surtout à disposer de poumons capables de sélectionner et d'élire certaines particules dans l'air et d'en filtrer d'autres.

Ce travail de (s)élection s'incarne donc, au niveau le plus fondamental, dans la réalité cellulaire de la *membrane*, soit d'un filtre, d'une frontière semi perméable qui laisse passer (dans une direction ou dans l'autre) tel type d'objet, mais en rejette tel autre. Les compétences herméneutiques analysées au cours de cet ouvrage ne font que répéter à un niveau de complexité supérieur, qui rend possibles des procédures tout à fait originales, le modèle de la membrane qui sélectionne ceci (comme pertinent, qu'on laisse entrer) ou ignore cela (comme impertinent, qu'on exclut). En ce sens, toute forme de vie repose sur des processus *électoraux* relevant de l'« immigration choisie ». Le problème des politiques promues sous ce terme n'est pas à situer dans *le fait* de la (s)élection elle-même, mais bien plutôt a) dans *l'échelle* où se situe cette élection-sélection (celle de l'État-nation), donc b) dans *les critères* de sélection appliqués (la possession d'un passeport), et surtout c) dans les *rapports profondément déséquilibrés* au sein desquels cette (s)élection s'insère à l'échelle globale (les déséquilibres structurels Nord-Sud qui perpétuent sous des formes parfois à peine nouvelles les modes d'exploitation hérités du colonialisme). La même remarque s'applique d'ailleurs aux politiques d'élection-sélection promues par les « antilibéraux » au nom du protectionnisme, rebaptisé « patriotisme économique ».

À un dilemme simpliste trop souvent réduit à une opposition entre pureté et métissage (Front National contre *Rainbow politics*), une attention aux phénomènes relevant de la *lectio* nous invite donc à substituer une réflexion difficile sur *les critères de sélection*. Quelles qu'aient pu être leurs perversions sous leur mode d'existence politique à l'âge des États-nations, ce ne sont pas les frontières comme telles qui représentent nécessairement un ennemi à abattre. Dans la constitution des corps composés, il serait aussi absurde de croire qu'on peut tout laisser passer et tout laisser faire que de vouloir instaurer ou préserver des étanchéités à toute épreuve. Les dogmes d'un « multiculturalisme » indistinct, qui ferait tout fondre ensemble [*melting pot*], risquent de devenir aussi abrutissants et dangereux que ceux de la pureté xénophobe. Toute réflexion sérieuse sur ces problèmes doit moins se fixer pour but d'*abattre* des frontières que de les *redéfinir*, avec pour enjeu principal de *sélectionner des critères de sélection* plus satisfaisants (et moins criminels) que ceux actuellement en place : laisser passer qui et quoi ? quand et où ? au nom de quoi ?

À l'horizon ontologique de ce qui précède, il s'agirait de concevoir le vivant, non pas comme *un être entouré d'une membrane*, limité par une frontière (semi perméable) qui nous distingue et nous unit à notre environnement – mais comme *un être dont l'essence singulière consiste en une membrane*, en une grille de *(se)lectio*. Concevoir l'être à partir de l'activité de lecture conduit à reconnaître que *je* ne suis qu'un *filtre :* un filtre qui *affirme* la nécessité ou le désir de faire passer à travers lui tel ou tel élément du monde qui l'entoure (et dès lors le constitue) ; un filtre, aussi, qui *résiste* à tel ou tel flux que la pression de l'environnement semble devoir lui imposer. Sur cette *ontologie de la lecture* peut

se construire une politique qui ne sera plus hantée par le fantasme de l'Action (la Révolution, le Grand Soir), mais qui se conjuguera au quotidien des petites (s)élections qui régissent ce que je laisse passer à travers moi : une côtelette issue de l'agro-industrie ou des rutabagas biologiques ; une série télévisée ou un film indépendant ; un argument pour ou contre une grève de la SNCF ; la tendance à se diriger vers la taverne ou vers sa table de travail... Bien plus que dans le choix du bulletin qui fera de X ou de Y le vainqueur des zélections, le substrat de la politique sera à situer au niveau de *l'élection de tel sujet de discussion plutôt que de tel autre*, dans nos bavardages quotidiens ou dans ceux que le journaliste entretient avec le politicien qu'il invite aux nouvelles de 20 heures.

Dans tous ces cas, il est moins question d'*agir* que de *pousser* (soi-même et le monde dont on participe), dans telle direction plutôt que dans telle autre. Tous ces choix de consommateur, d'électeur, de spectateur, de locuteur, de créateur, de bavard, dans lesquels se diffracte mon activité de filtrage, toutes ces petites inflexions au fil desquelles prend forme « l'unité de ce mouvement en train de se faire » que Deleuze mettait au cœur de sa lecture de Leibniz baroque, tout cela ne donne peut-être pas accès à « l'essence de la politique ». Mais ce sont toutes ces petites (s)élections infinitésimales qui trament quotidiennement le tissu des corps collectifs que nous constituons.

On retrouve ici le déplacement que proposait Paolo Virno sur la catégorie du *general intellect* : l'*intellectio* ne consiste pas en un stock de connaissances dont un cartographe ou un gestionnaire pourrait faire l'inventaire. Elle consiste en une activité permanente, en une compétence, en une disposition à opérer certains types de sélections en fonction de certains types de critères. Plus précisément, l'*inter-lectio* consiste en une lecture qui résulte de l'interaction entre différents esprits : *une lecture qui se passe entre deux lecteurs*. Si l'ontologie du traçage nous faisait imaginer le monde, au chapitre IV, comme des impressions qui s'entr-écrivent, l'ontologie de la lecture esquissée ici nous invite à concevoir le *general intellect* comme l'entre-lecture que les humains font de leurs rapports à leur environnement.

L'intellection, ou l'intelligence, n'est donc pas à comprendre comme un privilège de certaines « élites », plus intelligentes (ou cultivées) que les multitudes ignorantes, mais, tout au contraire, comme une puissance propre à la multitude comme telle : « du nombre naît la raison » écrit Laurent Bove, pour résumer le principe sur lequel repose la faveur que Spinoza accorde à la démocratie parmi les types de gouvernements politiques[15]. Et pourtant, il convient de conserver la dimension *discriminante* (c'est-à-dire sélective) associée à la notion d'intelligence : l'*intellectio* n'est pas seulement *lecture faite entre plusieurs*, elle est aussi lecture *intelligente* – et c'est le ressort argumentatif central de tout cet ouvrage que d'utiliser cette coïncidence connotative et étymologique pour affirmer que *l'intelligence rationnelle découle des procédures d'entre-lecture que promeuvent les études littéraires*.

On pourrait en tirer pour devise qu'*une electio n'a de valeur qu'autant qu'elle se fonde sur une intellectio* – ce qui nous permettra de revenir brièvement sur

[15] Laurent Bove, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza, op. cit.*, p. 255.

la fable de la guichetière et du Président. Toute élection respectant les critères formels de la démocratie (un individu = une voix, avec quelques limites d'âge) peut apparaître comme participant d'un processus d'*intellectio*, puisqu'il s'agit de mesurer un *choix* opéré *entre* les voix des différents citoyens. Encore faut-il, si l'on ne veut pas sacrifier le sens actuel du mot à son seul morcellement étymologique, que ce choix soit *intelligent*. Avant même que George W. Bush ne termine son second mandant, il est devenu patent pour la majorité des électeurs américains qu'ils n'avaient pas fait un choix intelligent en l'entre-sélectionnant comme leur Président. Comment concilier ceci avec le principe voulant que du nombre naisse la raison ? En rappelant que l'*intel-lectio* se définit comme *une compétence de lecture* partagée. Pour aboutir à un choix intelligent, donc désirable, il ne suffit pas d'être nombreux, et il ne s'agit pas seulement de choisir : il faut encore *savoir (bien) lire*.

Contrairement à ce qu'impliquent des conceptions simplistes de la liberté d'expression, il ne suffit pas qu'une population puisse avoir accès aux informations pertinentes pour qu'un système soit légitimé à se dire démocratique : il faut que cette population soit capable de (bien) lire lesdites informations. Or, on a vu au cours du chapitre précédent que la simple alphabétisation ne constitue nullement une compétence de lecture suffisante pour se repérer dans les sociétés de contrôle, mais qu'une autre forme supérieure et plus complexe de *littéracie* était nécessaire pour ce faire – une forme que les études littéraires sont les mieux placées pour promouvoir dans la société.

Lorsque le Président et ses hommes affirment que *le contribuable n'a pas forcément à payer vos études de littérature ancienne si au bout il y a 1000 étudiants pour deux places*, ils impliquent que la cultivation active de la compétence d'inter-lecture démocratique n'est pas à leurs yeux un investissement prioritaire de l'argent des contribuables. Ce qui est sans doute leur droit, mais ce avec quoi on peut toutefois être en désaccord profond. *L'État doit se préoccuper « d'abord » de la réussite professionnelle des jeunes* : mais cela doit-il se faire au prix de leur compétence à « lire » (et donc à faire-être) la démocratie ? Même si le choix se posait dans ces termes, ce qui n'est nullement le cas, ne vaudrait-il pas mieux avoir quelques chômeurs de plus, et quelques points de croissance en moins, mais un corps politique plus intelligent ? Ce serait une question de priorité (« *d'abord* »). Mais c'est une question qui ne se pose pas, s'il est vrai, comme ont essayé de le suggérer les chapitres précédents, que le type d'inter-lectures promues par les études littéraires va pleinement dans le sens des nouvelles exigences de productivité « intelligente » requise à l'âge du capitalisme cognitif.

Trouver absurde de demander à la guichetière ce qu'elle pense de *La Princesse de Clèves* symptômatise donc soit une mécompréhension, soit un mépris envers la nature même de l'intel-ligence, qui se constitue précisément à travers les gestes de *lire*, de *penser* quelque chose de ce qu'on lit, et de *partager avec autrui* ce qu'on a pensé de ce qu'on a lu. L'examinateur du concours d'attaché d'administration était peut-être un sadique ou un imbécile : il convient en tous cas de se méfier de quiconque se met en position de définir quels sont les critères du « bien lire » (ou de les appliquer). Il n'empêche qu'en invitant les

guichetières à bavarder sur les enjeux de *La Princesse de Clèves*, cet examinateur témoignait d'une intuition assez juste du geste dont doit se nourrir une vie démocratique digne de ce nom à l'âge de la complexité.

Collections

Qu'est-ce que tend à produire un tel geste de *lecture interprétative partagée* ? On l'a déjà dit : une collectivité démocratique. Il vaut la peine, pour conclure, de déplier les échos que cette expression entretient avec les autres dérivés de la *lectio*. Affirmer que du nombre naît la raison, c'est dire qu'*il n'y a d'intelligence que collective*. Ceci nous amène à reconnaître que les collectivités humaines (les « communautés ») ne sont elles-mêmes, étymologiquement, que des *collections* : des entre-lectures communes. Cette présence de la *collectio* au cœur de la collectivité est à comprendre en trois mouvements distincts, mais dont il faut reconnaître la solidarité :

a) Une *collection*, c'est bien entendu d'abord un ensemble d'objets ou de sujets qui ont été choisis (sélectionnés, élus) pour ce qu'ils ont en commun ; c'est donc *le résultat d'un processus de (s)élection*. Dans la pratique interprétative, toute lecture produit des collections de mots importants ou reliés entre eux (sous forme de séries, d'isotopies, de champs lexicaux), des collections de thèmes, sélectionnées parmi l'ensemble des mots et des thèmes potentiellement offerts par le texte. Dans la constitution des collectivités humaines, ce qui se trouve sélectionné, ce ne sont pas en priorité des *individus* (chacun commence par naître dans un collectif dont il ne choisit nullement les membres), mais des *choses* (ce que nous mangeons, ce que nous cultivons) et des *comportements* (ce que nous encourageons, ce que nous récompensons) – choses et comportements dont l'interprétation et l'utilisation partagées font que les individus sont reconnus comme membres d'une même communauté.

b) On comprend donc que *toute lecture s'inscrive dans un processus de (re)composition du collectif et de la communauté*. Comme on a déjà eu l'occasion de le voir lors du chapitre IX, lire ou élire, c'est toujours *affirmer son inscription* dans un certain collectif, dans un groupe de lecteurs, et c'est donc toujours *affermir ce collectif* par sa seule présence.

c) Toute *lectio* est dès lors aussi une *col-lectio* en ce que *toute lecture est forcément une lecture partagée*, une entre-lecture qui se fait ensemble ou au sein d'un ensemble. C'est bien ce que montrait Stanley Fish en soulignant que toute interprétation résulte de l'inscription du lecteur dans une certaine communauté interprétative – et c'est encore ce que je viens de répéter en disant que toute *lectio* et que toute *electio* ne valent qu'à condition de participer d'une *intellectio*.

Toute la réflexion d'ordre sociologique développée au cours des derniers chapitres aboutit donc, selon les intuitions frayées dans l'étymologie, à comprendre les collectivités humaines comme résultant d'activités de lecture et d'interprétation. La plupart de ces activités se déroulent bien entendu en dehors des salles de classe, à travers toutes les pratiques diffuses dont se trame

notre vie quotidienne. Il ne s'agissait pas dans ce livre de prétendre monopoliser l'intelligence, la démocratie ou l'interprétation, pour en faire un privilège exclusif des littéraires : encore une fois, il est aussi important de se méfier de toute norme du « bien lire » (ou du « bien penser ») que de savoir qu'on ne lit (et qu'on ne pense) *jamais* sans souscrire de fait à un certain type de norme. Il s'agissait simplement de faire reconnaître – en réponse à des discours électoralistes qui ont (eu) le vent en poupe – que les études littéraires contribuent *aussi*, et *centralement*, à la production des propriétés essentielles de la vie de nos collectivités. Il s'agissait, plus précisément encore, de faire admettre que leur financement est un des meilleurs investissements qu'on puisse faire de l'argent des contribuables. Quelles que soient les perspectives d'emplois salariés attendant (ou non) ceux qui choisissent ce type de spécialisation, le fétichisme travailliste de la professionnalisation ne doit pas primer sur la qualité de la vie démocratique, ni sur la culture des forces productives réelles, même si celles-ci sont difficilement mesurables dans le court terme à l'aune déformante du PIB. Résumons ceci en un dernier principe :

55° *En tant que pratique et réflexion sur la lecture, les études littéraires travaillent au cœur de ce qui « fait société », puisque les* collectivités *humaines peuvent se définir comme des collections d'individus partageant une certaine lecture commune des choses singulières qui les entourent et les constituent.*

XIII

ACTUALISATIONS

Après ces longs détours à travers des domaines généralement réservés aux sciences sociales, il est temps de revenir, en fin de parcours, sur la nature du geste herméneutique que j'essaie de promouvoir dans ce livre. Les chapitres précédents ont essayé de montrer quels pouvaient être les enjeux, les effets et les vertus des *lectures actualisantes*, mais sans jamais en donner une définition formelle. C'est qu'une telle définition ne serait pas très intéressante en soi. Rien n'empêche bien entendu d'en proposer une. On pourrait par exemple dire que :

56° *Une interprétation littéraire d'un texte ancien est* actualisante *dès lors que a) elle s'attache à exploiter les virtualités connotatives des signes de ce texte, b) afin d'en tirer une modélisation capable de reconfigurer un problème propre à la situation historique de l'interprète, c) sans viser à correspondre à la réalité historique de l'auteur, mais d) en exploitant, lorsque cela est possible, la différence entre les deux époques (leur langue, leur outillage mental, leurs situations socio-politiques) pour apporter un éclairage dépaysant sur le présent.*

Le plus important, toutefois, on l'aura compris, n'est pas de définir rigoureusement une pratique de façon à pouvoir labelliser ou disqualifier telle interprétation particulière. Aider à faire accepter la validité de ce geste actualisant passe moins par une définition de nature technique que par l'exploration de ses implications et de ses puissances propres. Il s'agit d'abord de tordre le cou à l'anathème qui frappe encore tout ce qui ressemble à un « anachronisme » parmi les tribus dominantes de l'*homo litteraris* gaulois. Le but de cet ouvrage est donc de déblayer le terrain, plutôt que de prescrire la voie.

Il ne s'agit d'ailleurs même pas de faire œuvre de pionnier, en ouvrant – à la machette, dans la jungle des anathèmes frappant encore l'anachronisme –

un espace que pourraient investir, pour la première fois, des études littéraires enfin libérées de leurs illusions multi-séculaires. Il y a bien longtemps que les littéraires (et quelques non-littéraires) pratiquent des lectures actualisantes : il ne serait même nullement absurde de dire que l'immense majorité des gestes interprétatifs produits jusqu'à ce jour ont relevé de l'actualisation. Avant de clore ce parcours, il reste donc à survoler rapidement quelques-unes des façons par lesquelles la réflexion sur la littérature a rendu compte, dans le passé, de ces phénomènes d'actualisation, puis à solliciter une dernière référence philosophique contemporaine, pour donner une reprise synthétique du geste herméneutique promu par cet ouvrage, et pour retisser *in extremis* un lien entre interprétation et vérité. Deux questions donc pour terminer ce parcours : *quels ont été les noms passés de l'actualisation ?* et *quelle en est la meilleure modélisation disponible aujourd'hui ?*

Applications

On sait que plusieurs siècles de notre histoire lointaine ont conçu l'interprétation comme consistant à trouver (c'est-à-dire à projeter) dans les textes sacrés (et parfois païens) un sens conforme aux besoins de la prédication chrétienne, selon une machine herméneutique remarquablement sophistiquée ventilant la signification sur quatre niveaux de sens superposés (littéral, allégorique, moral, anagogique). Le geste d'appropriation du texte passé destiné à satisfaire des fins présentes n'est donc nullement une nouveauté, mais constituerait plutôt, de ce point de vue, un « retour en arrière ». Les efforts des grands éditeurs humanistes de la Renaissance ont consisté à tenter de décoller le « texte » (écrit par l'auteur) de la croûte des commentaires et des moralisations accumulées sur lui depuis des siècles, qui avaient fini par en empêcher tout accès direct. Louis Hay montre que la notion même de « texte » a été définie à partir d'un besoin de distinguer « les paroles propres d'un auteur » de toute cette croûte de gloses et de significations surajoutées après coup, selon des finalités propres à cet après coup, et nullement selon les intentions de l'auteur ou de ses contemporains[1]. On a déjà évoqué, dès le premier chapitre, la lutte menée par un écrivain comme Rousseau pour transmettre à son lecteur non seulement son texte, que menacent de défigurer ces Messieurs du complot sitôt qu'il sera sorti de sa plume, mais aussi le « sens de l'auteur », que tendent à « détorquer » les multiples procédures de citation partielle, de décontextualisation et de recontextualisation malintentionnées auxquelles les soumettra la « critique littéraire[2] ». Si « la réception d'une œuvre singulière se confond avec la suite des malentendus auxquels elle a donné lieu[3] », c'est que chaque époque et chaque

[1] Louis Hay, « « Le texte n'existe pas. » Réflexions sur la critique génétique », in *Poétique*, vol. XVI (62), 1985, p. 147.

[2] Voir Jean-François Perrin, « L'art de ces Messieurs », *op. cit.* Voir aussi le chapitre 6, « Critique littéraire », de mon ouvrage *Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique*, *op. cit.*, p. 141-155.

[3] Bruno Clément et Marc Escola, Présentation de *Le Malentendu. Généalogie du geste herméneu-*

lecteur a pratiqué, consciemment ou non, un geste relevant de l'actualisation et de la réappropriation du texte passé à ses fins contemporaines.

Dès lors qu'on se bat pour recouvrer ou faire reconnaître le « sens de l'auteur » (que des appropriations malintentionnées sont venues détourner de sa visée originelle), il a fallu trouver un nom pour dénoncer cette actualisation indue. La langue française du XVIII^e^ siècle parlait dans ce cas d'« *application* » (ou de « personnalité »), pour désigner le fait qu'un récit ou un épisode attribués (littéralement) à des personnages fictifs soient référés par l'interprète à des personnes réellement existantes : « faire des applications », cela revenait à proposer des « clés » de lecture associant au Léandre, à la Sultane ou au Sultan mis en scène par la pièce ou le roman le nom de célébrité contemporaine (Maupeou, Madame Du Barry, Louis XV). Les auteurs craignaient de voir leurs propos fictionnels « appliqués » à des sujets politiques bien réels, sensibles et brûlants (la Bulle *Unigenitus*, les querelles parlementaires), et mettaient par avance dans la bouche des protagonistes de leurs romans libertins des dénonciations formelles de quiconque voudrait faire des « applications » particulières de faits purement imaginaires. Le *Manuscrit trouvé à Saragosse* met en scène de façon comique un tel exemple d'application dans l'histoire du malheureux encyclopédiste Diègue Hervas, qui publie un ouvrage très savant de géométrie intitulé *Secrets de l'Analyse dévoilés avec la connaissance des infinis de toutes dimensions*. Que l'ouvrage soit parfaitement innocent du point de vue politique n'empêche pas son auteur de se retrouver en prison pour avoir publié un « pamphlet contre le gouvernement » : « l'application » en question avait fait d'une suite d'équations une satire contre « le ministre des Finances, Don Pèdre Alanyès ; car analyse était l'anagramme d'Alanyès ; et la seconde partie, *infinis de toutes les dimensions*, se rapportait également à ce ministre, qui était, au physique, infiniment petit et infiniment gros et, au moral, infiniment haut et infiniment bas » (334/481). Sans avoir lu Stanley Fish, les « habitués de Moreno » (le libraire), ont parfaitement su *faire* de cette liste d'équations, sinon un poème, du moins un pamphlet.

Le comique de cette histoire ne tient pas à l'acrobatie détorquante du jeu sur les anagrammes et les infinis, car l'époque a vu bien pire : on a beaucoup de peine à imaginer aujourd'hui, en lisant un conte comme *L'Écumoire* de Crébillon fils, comment on passe de ce substitut phallique à la Bulle *Unigenitus* et à la persécution des jansénistes... Le comique du récit de Potocki tient plutôt à la parfaite ingénuité du pauvre géomètre, qui commet l'imprudence de privilégier la science rigoureuse au bavardage dont se nourrit la société du libraire Moreno et de la Sierra Morena. Ce qu'il y a en effet à la fois de piquant et de révélateur dans la plupart des discours tenus sur les applications au XVIII^e^ siècle, c'est la *duplicité* des propos offensés qui en font la dénonciation. Tout le monde rejette à hauts cris les applications qui ont la forme de « personnalités », à savoir d'attaques cryptées contre telle ou telle personne célèbre (auteur, ministre, grand de la Cour). De nombreux écrivains ont certes peur que le type d'accusations illustré par la mésaventure de Diègue Hervas ne les conduise à la

tique, *op. cit.*, p. 6.

Bastille ou dans le donjon de Vincennes. Mais il y en a sans doute bien davantage qui font du jeu des applications un ressort publicitaire et une partie de cache-cache entre le dicible et l'indicible. L'attitude des protagonistes des romans libertins est sur ce point symptomatique : tempêter contre les applications est le plus souvent un moyen pour eux de s'assurer qu'on cherchera à les déchiffrer et qu'on leur fera toucher la cible.

Au-delà des jeux de cache-cache auxquels se livre la littérature de l'âge classique, Roland Barthes rappelait dans ses derniers cours au Collège de France consacrés à *La Préparation du roman* que les deux grandes figures de l'application qui hantent notre conscience littéraire moderne relèvent toutes deux du *ridicule* : lorsque Don Quichotte « applique » l'univers fictionnel médiéval des romans chevaleresques sur sa réalité présente de moulins, il « plaque sur » son réel des illusions romanesques qui lui en interdisent ou lui en vicient l'accès effectif[4] ; lorsque Bouvard et Pécuchet « appliquent à la lettre » les ouvrages qui leur passent entre les mains et en font autant de modes d'emplois destinés à les guider dans la culture de leur petit jardin, ils font preuve d'une forme particulière de « bêtise » dont l'essence est ici aussi de plaquer mécaniquement un discours passé sur une réalité présente. Dans ces deux cas, notre tradition nous invite à considérer, avec condescendance, comme relevant de la plus grande (et de la plus dangereuse) *naïveté* toute forme de glissement qui passerait de l'univers des discours (passés) à l'univers de notre réalité actuelle.

À y regarder de plus près, on s'aperçoit toutefois assez vite que, depuis les maisons des petits-maîtres du XVIII^e^ siècle jusqu'aux colloques scientifiques d'aujourd'hui, les applications actualisantes se sont surtout manifestées dans le discours sous le régime de *la dénégation* : à une stratégie qui dénonce les applications pour aider à les repérer s'est substituée une stratégie qui condamne rarement les anachronismes actualisants sans les pratiquer soi-même. Tenir un discours positiviste et historicisant ne va jamais sans affirmer implicitement que c'est cette attitude de respect du passé qui est *la mieux adaptée au contexte actuel*. Si, comme on l'a vu au passage, cela ne participe pas nécessairement d'une attitude « réactionnaire », en revanche il se peut très bien que le respect du passé et du texte constitue une projection « anachronique » sur une œuvre qui se pensait, à l'époque de sa production, comme appelée à être appropriée de façon considérablement moins guindée (et bien plus brutale). De même, c'est toujours par un geste d'application à *notre propre* lecture des romans que nous comprenons la portée des mises en scène d'applications dévoyées que proposent Cervantès ou Flaubert dans leurs anti-romans.

Ici encore, Chladenius esquisse dès 1742 une attitude que les successeurs de Gadamer ne feront que ré-inventer deux siècles plus tard. Sous la catégorie de l'application, il perçoit clairement le fait que tout lecteur est amené à utiliser le texte pour certaines fins (ne serait-ce que pour se faire reconnaître comme

[4] La réflexion littéraire auto-critique sur le « quichottisme » ou le « bovarysme » inhérents à l'expérience romanesque a récemment fait l'objet d'études nourries, en particulier par Jean-Paul Sermain, *Le Singe de don Quichotte : Marivaux, Cervantès et le roman postcritique*, Oxford, Voltaire Foundation, 1999 et par Jean Mainil, *Don Quichotte en jupons ou des effets surprenants de la lecture. Essai d'interprétation de la lectrice dans le roman du XVIII^e^ siècle* (à paraître).

un interprète historiquement compétent), et que toute lecture produit dans l'esprit de ce lecteur des effets autres que le seul déchiffrage de signes encodés – des effets d'association et d'intellection :

> La compréhension qu'un lecteur retire dès l'abord des mots d'un passage d'histoire est une partie seulement de sa compréhension parfaite. Notre âme en effet, à cause de la faculté qui l'habite, commence aussitôt à utiliser le concept qu'elle a ainsi retiré des mots et à concevoir ainsi des pensées de toutes sortes ; et ces pensées, puisqu'elles ont été provoquées par le passage et qu'elles se dégagent de lui, une fois que l'utilisation en a commencé, entreront en compte dans la compréhension du passage. Les effets que peut produire notre âme, parce que nous avons lu et compris tel livre, s'appellent l'application du livre[5].

Chladenius donne avec cette citation la formule la plus large de l'application : le texte *produit des effets de pensée* dans notre esprit, qui tire du sens à partir du signifié en l'adaptant aux pertinences propres du présent. Que cela entraîne la pensée un peu plus loin encore du texte (et du signifié des mots), Chladenius parlera alors de *digressions* plutôt que d'applications. Mais c'est un processus unique qu'il décrit, celui par lequel un texte ne « fait sens » que dans la mesure où il est *appliqué* aux contextes et aux pertinences propres du récepteur (ce qui nourrit son explication progressive, son déploiement, son développement).

On touche ici à ce qui fait « la vie » d'un texte : sa capacité à produire des effets de pensée (et non seulement de déchiffrage mécanique). On touche par là même à ce qui fait la différence entre la façon dont une machine (un ordinateur, du type de ceux que nous connaissons aujourd'hui) peut « traiter des données », et la façon dont un esprit humain peut « comprendre un texte ». Les logiciels « sont » des applications (programmées par des hommes), mais ils ne « font » pas d'applications (ni de digressions), pour la simple raison qu'ils n'ont pas (encore) la possibilité de gérer les informations en fonction de pertinences qu'ils pourraient déterminer et ajuster eux-mêmes.

Un texte ne « vit » de la vie de ses lecteurs que dans la mesure où il *produit* à travers eux *des effets*, dans la mesure donc où il contribue à ce qui les fait *agir*. Toute lecture est actualisante, dès lors qu'elle nous pousse à certains *actes*, qui sont autant les actes du texte que les nôtres. Hans-Georg Gadamer a raison de nous inviter à trouver dans l'herméneutique juridique et dans l'herméneutique théologique « le modèle de la relation entre le passé et le présent que nous cherchons » pour rendre compte de la dimension actualisante propre à toute interprétation littéraire :

> Ce qui est constitutif de l'herméneutique juridique comme de l'herméneutique théologique, c'est bien la tension entre le texte donné – texte de loi ou de révélation – d'un côté et, de l'autre, le sens que prend son application à l'instant concret de l'interprétation, que ce soit dans la sentence ou dans la prédication. Une loi ne demande pas à être comprise historiquement, l'interprétation doit au contraire concrétiser son autorité juridique. De même un texte religieux ne demande-t-il pas à être considéré comme un simple document historique,

[5] Johann Martin Chladenius, *Introduction à l'interprétation juste des discours et des œuvres écrites* [1742], § 425, cité par Peter Szondi, *Introduction à l'herméneutique littéraire* [1975], Paris, Éditions du Cerf, 1989, p. 38.

> il doit être compris de façon à exercer son action salvatrice. Ce qui signifie également dans les deux cas que le texte – loi ou message de salut, pour être compris comme il le demande, c'est-à-dire selon l'exigence qui est la sienne – doit à chaque instant, c'est-à-dire en chaque situation concrète, être compris de façon nouvelle et différente. Ici, comprendre, c'est toujours appliquer[6].

Cette riche citation, centrale pour mon propos, appelle au moins trois brefs commentaires. Remarquons premièrement que la comparaison entre les domaines juridique, religieux et littéraire permet de mieux sentir ce qui fait qu'un texte reste « vivant », au lieu de se réduire au statut figé et « mort » du document. La *forme de vie* très particulière dont relèvent les énoncés tient à l'attitude qu'adopte envers eux le lecteur. Une séquence de mots tirée d'un livre saint ou d'un code de loi peut être traitée comme un cadavre, dès lors que l'interprète la « considère comme un simple document historique », qu'il s'agit d'autopsier méthodiquement, de mesurer dans sa manifestation réifiée, d'expliquer par des causalités externes. C'est du fait de l'approche – positiviste, historicisante – qu'il choisit que le lecteur *en fait* un cadavre, de même les étudiants de Stanley Fish « ont fait » d'une liste de noms un poème, ou que les habitués de Moreno « ont fait » du traité d'algèbre de Diègue Hervas un pamphlet contre un ministre. La même séquence (objective) de mots devient un texte vivant, dès lors qu'un interprète y voit (c'est-à-dire *projette* sur elle) autre chose qu'un simple document historique, pour *en faire* le lieu de manifestation d'une *vérité* capable d'aider cet interprète à s'orienter dans son monde actuel. La vie est donc insufflée dans le texte par le lecteur, depuis l'aval de la réception, dans la mesure où ce texte produit dans ce lecteur des effets relevant de l'application.

La citation de Gadamer implique, deuxièmement, que l'interprète décide d'investir une certaine *autorité* dans cette suite d'énoncés. Alors que cette projection d'autorité est perçue comme constitutive du rapport entretenu avec un texte religieux, alors qu'elle est étayée par des médiations institutionnelles dans le cas des textes juridiques, sa nature est des plus problématiques dans le cas des textes littéraires. Au nom de quoi vais-je chercher dans un poème amoureux, dans une parade grivoise ou dans un roman gothique une vérité (profonde) destinée à m'orienter dans mon existence actuelle ? La comparaison avec l'herméneutique théologique aura sans doute de quoi inquiéter : les critiques littéraires prétendent-ils donc être les grands prêtres et les directeurs de conscience des temps postmodernes ? Pour disproportionnée qu'elle paraisse, une telle prétention ne tient pas forcément de l'arrogance. Dans la mesure où une certaine sobriété postmoderne nous invite à penser qu'on chasse rarement les grands prêtres par la grande porte, sans les voir rentrer en scène par les plus petites fenêtres (après avoir subi toutefois des mutations souvent terrifiantes), se tourner vers une pratique collective et généralisée de la littérature pour aider les consciences à s'orienter dans le chaos du monde n'est sans doute pas le plus mauvais choix civilisationnel que nous puissions faire aujourd'hui. La dimension ouvertement affabulante que partagent la littérature et l'herméneutique

[6] Hans-Georg Gadamer, *Vérité et Méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique* [1976], Paris, Le Seuil,1996, p. 330-331.

littéraire affiche en effet explicitement la fragilité et le « manque de fondation » du geste d'orientation qui émane d'une compétence littéraire, appelée à être simultanément suspicieuse et suspecte. On a vu que c'était justement cette fragilité qui pouvait faire sa force propre : au lieu de m'aveugler par une autorité (faussement) transcendante, le texte et les études littéraires m'aident à m'orienter, sans jamais me cacher que toute orientation relève d'un bricolage éminemment discutable, par lequel des myopes demandent à des borgnes de leur apprendre à maîtriser les lois de la perspective.

On voit, troisièmement, que, malgré la lucidité déniaisée qui relève de la *witty suspicion of all beliefs*, cette forme très relativ(ist)e d'autorité contribue à *re-sacraliser* le texte littéraire, du simple fait qu'on l'utilise à la manière d'un texte de loi (civile ou religieuse), impliquant un certain degré de *willing supension of disbelief*. En prenant pour modèle les domaines juridiques et religieux, l'herméneutique littéraire se situe du côté de ce qu'Umberto Eco appelait « interprétation » plutôt que de ce qu'il appelait « utilisation » : le juge comme le prédicateur doivent s'efforcer de paraître respecter la lettre ou, au pire, l'esprit du texte passé qu'ils font mine d'appliquer à la situation présente. Même si l'on sait par quelles contorsions, subreptions et détorsions ce « respect » a pu passer (justifiant des guerres au nom d'un message d'amour et de paix, envoyant des innocents en prison, en camps ou à la mort au nom de la justice), la structure même de la parole interprétative exige d'elle de se présenter sous l'aspect de la *fidélité* envers quelque chose qui nous vient du texte passé.

Vérité, sacralité, fidélité : on sent qu'une boucle se referme, qui nous fait revisiter sous un jour très différent les gestes scandaleux opérés par les premiers chapitres de ce livre, qui paraissaient tendre à dé-sacraliser le texte et à disqualifier toute prétention de vérité ou de fidélité dans le travail interprétatif. On verra en effet, dans le chapitre suivant, que tous ces termes peuvent être remotivés et ressaisis au sein d'une pratique de la lecture actualisante qui aurait une claire conscience des mécanismes d'application qu'elle met en jeu. Avant cela, il faudra toutefois s'arrêter brièvement sur la façon dont se transmet cette « forme de vie » que le lecteur insuffle dans le texte. En attendant, on peut résumer comme suit la leçon à tirer de la comparaison proposée par Hans-Georg Gadamer :

57° *Un texte reste littérairement vivant dans la mesure où un interprète l'actualise en s'en servant pour s'orienter dans sa situation présente, selon un geste relevant de l'application, dont le prédicateur (dans sa référence au texte sacré) et le juge (dans sa référence au texte de loi) donnent un modèle éclairant.*

Allégorisation

Au cours des deux derniers millénaires de transmission des textes rédigés en Occident, la forme la plus générale qu'a prise le geste d'actualisation peut être appréhendée à travers la notion d'allégorie*. Qu'est-ce en effet qu'*une allégorie* ? Ouvrons un dictionnaire de rhétorique : « on dira que l'allégorie consiste à

tenir un discours sur des sujets abstraits (intellectuels, moraux, psychologiques, sentimentaux, théoriques), en représentant ce thème mental par des termes qui désignent des réalités physiques ou animées (animaux ou humains), liés entre eux par l'organisation de tropes* continués[7]. »

Deux choses sont toutefois à préciser aussitôt. D'une part, il faut se rappeler que « l'allégorie ne fut tout d'abord pas un procédé d'écriture, mais une méthode de lecture, qui fut elle aussi utilisée bien avant d'être théorisée[8] ». Il ne s'agissait pas originellement de *parler* (*-agoreuô*) pour dire autre chose (*allo-*) que ce que l'on disait littéralement. Il s'agissait de sauver *la lecture* d'un texte inacceptable dans son sens « premier » : des philosophes précurseurs de la *political correctness* ayant dénoncé les vices que les épopées homériques contribuent à (re)produire dans la société, du simple fait qu'elles y diffusent le mauvais exemple de dieux colériques, menteurs, voleurs, adultères et violeurs, il fallut « justifier » Homère en proposant un mode de lecture qui associe tous ces actes à un sens second qui lave le poète et ses personnages divins de tels crimes. Sous ce mode de lecture allégorique, ce qui est décrit par le texte doit être *reconstruit sur un autre niveau de réalité*, qui propose un sens différent du sens perçu comme littéral.

Il est d'autre part crucial de relever qu'« il y a allégorie parce que les deux séries que le développement met en jeu sont indépendantes, sans point de contact *a priori* ni point de contact construit par le texte[9] ». Le sens « littéral » est dès lors perçu comme renvoyant « à un second sens non explicité, qui peut donc rester virtuel[10] ».

Dans la mesure où elle est définie comme un procédé de lecture, plutôt que comme une stratégie d'énonciation, et dans la mesure où il n'y a aucune marque explicite qui signale (« objectivement »), ni donc qui légitime (« formellement »), le besoin de construire un sens second venant se surajouter au sens littéral, l'interprétation allégorisante peut donc se greffer sur *tout* discours « désignant des réalités physiques ou animées ». Au cœur des lectures allégorisantes, affabulantes et actualisantes, il y a donc cette même intuition profonde : ce que nous dit le texte à un certain niveau (littéral, dépeignant des réalités physiques) *doit être reconstruit sur un autre plan*, qui le mette au niveau d'autres réalités en phase avec le monde actuel de l'interprète. Le texte est riche de sens suggérés à l'état seulement « virtuel », qu'il appartient à l'interprète d'*actualiser* par un travail d'affabulation.

Le type de jeu que propose la lecture allégorisante-actualisante repose donc sur deux consignes, que l'on fait mine d'entendre dans ce que nous dit le texte : a) *je parle d'autre chose* (*all-agoreuô*) que ce dont j'ai l'air de parler, et c'est à toi, lecteur, qu'il appartient de construire cette autre chose à partir des indices que je te fournis ; b) *c'est de toi que je parle* (*de te fabula narratur*), même si j'ai l'air d'évoquer des réalités complètement différentes de la tienne, et il t'ap-

[7] Georges Molinié, *Dictionnaire de rhétorique*, Paris, Livre de Poche, 1992, p. 42.

[8] Joëlle Gardes Tamine (dir.), *L'Allégorie corps et âmes. Entre personnification et double sens*, Aix, Publications de l'Université de Provence, 2002, p. 78.

[9] *Ibid.*, p. 13.

[10] *Ibid.*, p. 15.

partient de comprendre en quoi les figures que je mets en scène s'appliquent à ton monde actuel (en creusant les points où il te semble que mes mots « te parlent »). Gilles Deleuze aimait à dire que l'allégorie se conjugue toujours *au présent* (de l'interprète) ; on pourrait ajouter qu'elle se conjugue toujours *à la première personne* (qui se sent interpellée par sa lecture : qu'est-ce que ce texte *me* dit ?)

Transduction

Pour mieux saisir les enjeux de cette « reconstruction sur un autre plan » à laquelle s'attache la lecture actualisante, en tant qu'elle est allégorisante et affabulante, il est utile de recourir à un terme peu commun, mais sur lequel convergent deux penseurs qui ont joué un rôle important (plus ou moins explicite) au cours de cet ouvrage. Le premier est Lubomír Doležel, sur lequel le chapitre IX s'est appuyé afin de comprendre l'activité fictionnante comme construction de mondes possibles. À la fin de son beau livre *Heterocosmica*, il propose un tableau censé rendre compte des phénomènes de « transduction littéraire » qui lui paraissent subsumer les rapports habituellement décrits comme relevant de l'inter-textualité, à savoir les rapports que peut entretenir un texte donné avec les autres textes dont il s'inspire, qu'il cite, réfute, réécrit ou parodie. Doležel propose un schéma qu'il adapte de réflexions portant originellement sur l'activité de traduction, mais qui lui semble valable pour rendre compte plus généralement de la « chaîne ouverte et illimitée de transmission » dans laquelle s'insère toute œuvre[11]. Poursuivant ce mouvement de déplacement esquissé par Doležel, je donne ci-dessous une version traduite et légèrement modifiée de son schéma cherchant à visualiser les mécanismes de la transduction littéraire :

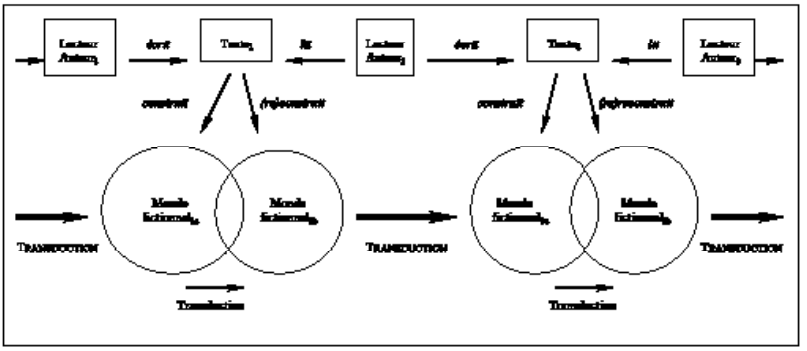


Figure n° 8 : *La transduction littéraire (adaptée de Lubomír Doležel)*

[11] Lubomír Doležel, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, *op. cit.*, p. 205.

L'idée générale de Doležel est que la transmission littéraire instaure une transduction (en majuscules sur le schéma) entre les mondes fictionnels, d'un geste d'écriture à l'autre (ce qui nous situe sur le terrain de l'intertextualité). J'aimerais y ajouter le fait que la transduction opère également (en minuscules sur le schéma) entre la construction d'un monde fictionnel par l'auteur et sa (re)construction par le lecteur : à tous ces stades, et non seulement au moment où le « lecteur » devient « auteur » à son tour, s'opère un phénomène de *transduction*, c'est-à-dire de *reconduction* de quelque chose qui passe par une *transformation* en *investissant un domaine nouveau*. L'*actualisation* d'un texte débouche certes, parfois, sur des phases explicites de réécriture, aussi bien sous la forme fictionnelle de reprise ou de parodie que sous la forme critique d'exégèse et de constructions herméneutiques. Mais elle passe aussi, le plus souvent, par le simple fait que le lecteur « applique » le monde fictionnel aux paramètres et aux problèmes propres à son monde actuel, ce qui exige que le monde fictionnel$_b$ qu'il (re)construit soit distingué du monde fictionnel$_a$ qu'avait construit l'auteur (distinction que ne prend pas la peine d'opérer Lubomír Doležel dans son schéma).

Pour mieux comprendre les enjeux généraux de ces phénomènes de transduction, il faut se tourner vers un second penseur, qui est resté à l'arrière-fond de plusieurs développements précédents, mais qui en structurait pourtant de nombreuses articulations : Gilbert Simondon. Dans des domaines très différents de la théorie littéraire, sa réflexion sur l'individuation a forgé une définition de la transduction qui complète, étend et reconfigure puissamment ce qui vient d'être suggéré. Écoutons-le présenter cette notion, qui constitue pour lui une sorte d'alternative au mode de pensée dialectique :

> Nous entendons par transduction une opération, physique, biologique, mentale, sociale, par laquelle une activité se propage de proche en proche à l'intérieur d'un domaine, en fondant cette propagation sur une structuration du domaine opérée de place en place : chaque région de structure constituée sert à la région suivante de principe et de modèle, d'amorce de constitution, si bien qu'une modification s'étend ainsi progressivement en même temps que cette opération structurante. Un cristal qui, à partir d'un germe très petit, grossit et s'étend selon toutes les directions dans son eau mère sursaturée fournit l'image la plus simple de l'opération transductive : chaque couche moléculaire déjà constituée sert de base structurante à la couche en train de se former ; le résultat est une structure réticulaire amplifiante. L'opération transductive est une individuation en progrès[12].

On trouve ici rassemblés toute une série de fils qui guidaient les chapitres précédents de cet ouvrage. L'interprétation participe de *processus d'individuation* constamment *in progress*, qui sont à situer aussi bien au niveau de la personne du lecteur qu'à celui des collectivités dans lesquelles il évolue, ainsi qu'à celui de l'œuvre elle-même, dont le devenir est solidaire de l'individuation de ses lecteurs et de leurs communautés. Conformément à ce que Simondon décrit

[12] Gilbert Simondon, *L'Individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989, p. 25. Pour une introduction à la pensée de Simondon, voir le dossier que lui a consacré la revue *Multitudes* dans son n° 18 (2004).

à propos de la formation des cristaux, du corail, des colonies animales, des sociétés humaines ou de nos complexes affectifs, les processus d'individuation induits par l'activité interprétative relèvent de la concrétion, de la cristallisation, de l'ajout de couches superposées qui traversent, relient, associent et reconfigurent des réalités *a priori* hétérogènes. Ils se propagent *de proche en proche*, à partir du microscopique et de l'infinitésimal, pour se coaguler en des formations qui peuvent prendre la taille de toute une culture. Ce qui opère en eux est moins de l'ordre de l'acte que d'une *modulation*, d'une « résonance interne » qui traverse les différents niveaux d'organisation.

L'une des vertus principales de la pensée de Gilbert Simondon est de nous inviter à comprendre que ce travail de constitution, dont nos sociétés humaines sont l'un des résultats, ne repose ni sur *une homogénéité* de départ* entre les éléments composants (comme le voudraient les théories racistes), ni sur *un formatage à l'identique* (comme le présuppose la philosophie politique contemporaine obnubilée par « l'idéal républicain »), mais sur *les tensions qui animent un multiple hétérogène*. En s'inspirant de l'outillage conceptuel que propose Simondon, la pensée politique et la théorie herméneutique débouchent sur une même conclusion : la façon la plus judicieuse de participer au développement de ces multiples hétérogènes que sont les collectivités politiques (ensembles d'individus humains) et les collectivités sémiotiques (ensembles de signes) n'est pas de chercher à les faire entrer dans un cadre prédéterminé, mais de *prendre la mesure des dimensions qu'elles font apparaître* elles-mêmes au cours de leur développement. Ces phénomènes de tension animant un multiple hétérogène et débouchant sur l'émergence de nouvelles dimensions de l'être, Simondon les décrit souvent en termes de *déphasage* : les différents niveaux d'organisation qui se superposent en tout individu complexe se trouvent constamment tiraillés entre des rythmes évolutifs qui, faute d'avoir été pré-harmonisés par un Créateur providentiel, ont chacun leur tempo propre, engendrant des tensions et des risques de déchirement permanents. L'individu (qu'il s'agisse d'un organe, d'une personne ou d'une collectivité) est constamment poussé à poursuivre son individuation, afin de résoudre les déphasages dont l'affectent de tels tiraillements, qui sont toujours à la fois internes et conditionnés par son rapport à son environnement ainsi que par son rapport à ce qui reste de pré-individué en lui. Cette individuation consiste à faire émerger de nouvelles dimensions qui permettront d'ajuster entre elles des phases qui ne relevaient, à l'état pré-individué, que de tensions déchirantes. C'est cette évolution que Simondon désigne du nom de *transduction* :

> La transduction est apparition corrélative de dimensions et de structures dans un être de tension pré-individuelle*, c'est-à-dire dans un être qui est plus qu'unité et plus qu'identité, et qui ne s'est pas encore déphasé par rapport à lui-même en dimensions multiples. Les termes extrêmes atteints par l'opération transductive ne préexistent pas à cette opération ; son dynamisme provient de la primitive tension du système de l'être hétérogène qui se déphase et développe des dimensions selon lesquelles il se structure[13].

[13] *Ibid.*, p. 25.

On voit à quel point ce cadre de pensée, très large, est approprié pour aider à rendre compte des problèmes posés par les tensions, les polyphasages et les ambivalences sociopolitiques évoqués dans les chapitres XI et XII. Les dilemmes existentiels liés à la globalisation économique et financière, à la dissolution des limites du travail ou aux périls écologiques résultent tous des tensions subies par un système dont l'hétérogénéité le met en condition de déphasage envers lui-même. À la lumière d'une telle analyse, l'urgence intellectuelle, existentielle et politique n'est pas tant de s'accrocher à des acquis ou de revenir à des valeurs qui assuraient l'équilibre du système à tel moment *t* du passé (avant la montée du chômage, avant mai 68), mais de contribuer au développement de dimensions nouvelles, inédites, selon lesquelles les déphasages aujourd'hui en souffrance trouveront à se restructurer demain. Au sein d'un tel développement par transduction, ni l'équilibre idéal, ni l'unité, ni l'identité n'ont jamais été donnés dans le passé : l'évolution historique se déploie par réagencement d'un donné (pré-individuel) hétérogène qui perlabore son individuation à travers ses tensions internes (indissolublement liées à ses conditionnements externes) et à travers les déphasages engendrés par ce réagencement lui-même.

On comprend aussi à quel point la transduction simondonienne offre un cadre conceptuel particulièrement bien approprié pour intégrer le schéma de transmission des textes proposé par Doležel au sein d'une problématique socio-anthropologique plus large, grâce à laquelle puissent apparaître les enjeux ultimes du geste herméneutique d'actualisation. Quel est en effet le ressort le plus profond de l'attitude an-historique sur laquelle reposent les lectures actualisantes, sinon *une exploration des déphasages* internes à la pensée et à la communication humaines ? Actualiser, c'est faire jouer les points d'un texte où mon présent de lecteur semble entrer spontanément en phase avec le passé de l'auteur. Cela peut donc consister, sur un premier niveau, à rendre sensible des ondulations de très grande durée qui révèlent les germes d'une « société du spectacle » en pré-formation dans le monde de La Boétie, de Molière ou de Potocki, bien avant d'avoir été théorisée par Guy Debord dans le contexte du consumérisme capitaliste. On explore dans ce cas les « primitives tensions des systèmes » à l'état pré-individué : l'après-coup interprétatif permet de repérer des dimensions qui ne se déploieront qu'ultérieurement dans la réalité sociologique, mais dont les tensions constitutives travaillent déjà en profondeur les sensibilités esthétiques.

Mais, comme j'ai eu l'occasion de le souligner déjà à plusieurs reprises, les lectures actualisantes ne sauraient se borner à « plaquer » les soucis présents sur les textes passés pour les y retrouver projetés à l'identique. Toute leur dynamique repose sur *la puissance de l'hétérogène* : toute l'insistance des premiers chapitres à situer l'expérience littéraire dans un *entre-deux*, tous les développements sur les agrammaticalités sensibles, tous les emprunts faits à la réflexion didactique pour concevoir l'enseignement littéraire comme un lieu de dialogue entre normaliens, guichetières et jeunes gens issus des diverses migrations, tout l'accent mis sur l'indisciplinarité, tout cela devrait suffire à indiquer que ce sont autant les points de *déphasages* que ceux de coïncidences entre des phases de longue durée qui fournissent leur matériau le plus riche aux lectures actualisantes.

C'est parce qu'il y a hétérogénéité entre le passé et le présent que se justifie l'étude de la « littérature ancienne ». Et c'est parce que les lectures actualisantes *sollicitent productivement les problèmes* posés par cette hétérogénéité et par ces déphasages (au lieu de les *neutraliser* par une « explication » historiciste) qu'elles se mettent en position de favoriser l'émergence de dimensions inédites de l'être. C'est en sollicitant des déphasages subtils entre les mots d'hier et les mots d'aujourd'hui, et c'est donc en exploitant les virtualités d'une langue traitée comme un « être hétérogène qui se déphase », que l'interprétation littéraire des textes anciens peut espérer devenir, parmi bien d'autres formes d'activités innovatrices, « un exemple performatif de la façon dont peut se transformer la grammaire d'une forme de vie[14] ».

Gilbert Simondon précise que cette émergence de dimensions nouvelles à partir des tensions et des déphasages d'un fonds pré-individuel « définit la véritable démarche de l'invention, qui n'est ni inductive, ni déductive, mais transductive[15] », et il ajoute, dans un autre ouvrage, que « l'art est ce qui établit la transductivité des différents modes les uns par rapport aux autres », contribuant ainsi à « conserver l'unité transductive d'un domaine de réalité qui tend à se séparer en se spécialisant[16] ». Au-delà de l'indiscipline du *Witz*, on trouve ici un étayage ontologique au caractère indisciplinaire des études littéraires, maintes fois souligné plus haut : bien plus qu'une occasion de cartographie superficielle des différents champs du savoir, les études littéraires participent d'une réaction profonde contre « la perte de signification et de rattachement à l'ensemble de l'être dans sa destinée » ; elles ne doivent pas viser à n'être que « compensation, réalité advenant après coup », mais elles doivent se concevoir au contraire comme « préface à un développement selon l'unité[17] ». Les études littéraires, en tant que pratiques indisciplinaires relevant d'une expérience artistique, sont un vecteur de transduction, servant de passeur aux germes qui viennent inséminer des domaines de réalités et de pensées sans rapport immédiat entre eux. Elles sont par là même un lieu de développement des nouvelles dimensions que les activités humaines font émerger dans l'espace biologique et dans l'espace social, ainsi qu'un lieu d'articulation entre les moments déphasés que connaissent ces développements. Elles manifestent ainsi un besoin d'intégration de l'individu dans des réseaux de solidarités, de communications, d'analogies, de sens, qui trament quotidiennement l'unité-en-train-de-se-faire de nos formes de vie, dont le matériau de départ n'est qu'un donné hétérogène (qui constitue toujours un horizon à la fois prometteur et menaçant). En ajoutant que « l'art n'éternise pas, mais rend transductif[18] », Gilbert Simondon caractérise parfaitement le rapport que l'œuvre littéraire entretient avec le temps, rapport dont essayait de rendre compte le schéma de Lubomír

[14] Paolo Virno, *Motto di spirito e azione innovativa, op. cit.*, p. 30.

[15] Gilbert Simondon, *L'Individuation psychique et collective*, *op. cit.*, p. 25.

[16] Gilbert Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques* [1958], Paris, Aubier, 1989, p. 199-200.

[17] *Ibid.*, p. 200.

[18] *Ibid.*, p. 200.

Doležel reproduit ci-dessus : la « vie » d'une œuvre consiste en *une actualisation qui dure*, non pas toutefois dans la mesure où elle resterait conforme à son état « originel », mais au contraire dans la mesure où elle se déploie de façon transductive entre les individus, les publics, les époques et les cultures, ne se répétant jamais sans multiplier ses variations, comme un germe polyvalent capable d'induire une cristallisation différente dans toutes les eaux mères qu'il visiterait – telle qu'en elle-même l'éternité la change perpétuellement, toujours vivante parce que toujours actualisable à des contextes différents.

Les études littéraires apparaissent donc, à la fin de ce long parcours, non seulement comme un lieu de vivification des textes hérités du passé, mais comme un opérateur de transduction dans le déploiement historique des formes de vie – c'est-à-dire comme un facteur d'individuation (personnelle et collective) reposant sur la perlaboration des tensions et des déphasages qui mettent notre fonds commun d'hétérogène pré-individué en souffrance ou en extase.

Si actualiser un texte consiste en un échange de vivifications réciproques (le lecteur lui prêtant sa voix temporairement vivante, le texte y déposant un germe structurant), de quelle nature faudrait-il penser l'acte (de lecture) qui est à la racine de cette actualisation, pour pouvoir y retrouver les notions de vérité et de fidélité trop rapidement sacrifiées par les premiers chapitres de cet ouvrage ? C'est ce que nous aideront à voir, dans le prochain et ultime chapitre, quelques concepts développés par Alain Badiou dans son effort pour penser le rapport entre *L'être* et *l'événement*.

XIV

FIDÉLISATION

Conclure le cheminement argumentatif de ce livre en s'inspirant des concepts d'Alain Badiou ne va pas sans poser de sérieux problèmes de cohérence. Il ne serait guère forcé de dire qu'une large partie du travail philosophique mené par ce philosophe au cours des dernières années vise à *s'opposer* aux positionnements intellectuels que j'ai pris tout au long de cet ouvrage. Il semble en effet avoir concentré le feu le plus nourri de ses attaques contre ces deux bêtes noires que sont pour lui le libéralisme relativiste du pragmatisme nord-américain et le néo-spinozisme multitudinaire se reconnaissant dans la double référence à Gilles Deleuze et à Toni Negri.

Regroupant les deux engeances – à tort, me semble-t-il – sous les couleurs d'un même « matérialisme démocratique », « idéologie enveloppante du siècle qui commence », il fait de celui-ci (assez indistinctement) un repère du « droit-de-l'hommisme », du « relativisme », du « culturalisme », du « postmodernisme », du « minoritarisme », du « vitalisme », bref de toute « la *doxa* de corps, de désir, d'affect, de réseau, de multitude, de nomadisme et de jouissance où s'abîme, comme dans un spinozisme du pauvre, toute une « politique » contemporaine[1] ».

Or, il n'aura pas échappé au lecteur attentif que c'est justement du côté du pragmatisme relativiste nord-américain (Richard Rorty, Stanley Fish) et du côté de ce « spinozisme du pauvre » (se réclamant de Gabriel Tarde, Gilbert Simondon, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Toni Negri et de l'opéraïsme italien) que les chapitres précédents ont tiré l'essentiel de leur inspiration. L'éclectisme a ses limites : aucune des traditions intellectuelles convoquées dans cette grande foire aux idées ne cultivant le plaisir d'embrasser son ennemi

[1] Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 10, 11 et 44.

(si ce n'est pour mieux le poignarder dans le dos), le montage de principes tirés de trois écoles de pensée clamant leur incompatibilité semble voué à rester boiteux. Problème donc – que je me garde cependant de prétendre résoudre, puisqu'il me paraît au contraire devoir être maintenu dans sa qualité même de problème. Mon hypothèse est que ces trois courants intellectuels circonscrivent, à travers les tensions contradictoires qui régissent leur triangulation, l'espace de pensée le plus fécond dont nous puissions disposer aujourd'hui pour problématiser les réalités qui prennent forme en nous et autour de nous.

Qu'est-ce que la pointe représentée par Alain Badiou apporte à ce triangle ? Contre l'énoncé, censé résumer la *doxa* actuellement dominante du « matérialisme démocratique », qui affirme qu'« *il n'y a que des corps et des langages* », le dernier ouvrage du philosophe apporte le correctif suivant (dont il fait le point de départ de sa « dialectique matérialiste ») : « *Il n'y a que des corps et des langages, sinon qu'il y a des vérités*[2]. » Déplions les enjeux de ce geste de supplémentation.

Fidélisation

Il ne serait pas faux de faire de tout l'entre-jeu d'impressions, d'entre-écritures et d'entre-lectures décrit par les treize chapitres précédents de ce livre un rapport de constitution et de marquage se déroulant exclusivement entre des corps et des langages. Il est dès lors significatif que les premiers mouvements du parcours argumentatif que j'y ai proposé se soient justement attachés à rejeter toute référence à *la vérité*. Vérité de l'auteur (*intentio auctoris*), vérité du sens propre du texte (*intentio operis*), vérité empirique attachée au corps du texte ou du lecteur lui-même, tout est passé à la trappe : il ne restait plus en scène, dès le chapitre IV, à mi-chemin entre langages et corps, qu'*une impression faisant face à des impressions*... À partir des traces que les *conatus* impriment les uns sur les autres, les chapitres suivants ont étudié comment langages et corps interagissent en société, à partir de questions de sensibilité, de distribution des parts et des rôles, puis d'organisation de la production. Il n'était question dans tout cela que de comprendre comment ça se touche, comment ça se pousse, quels effets sont produits par ces entre-jeux « de désir, d'affect, de réseau, de multitude, de nomadisme, de jouissance », ou de souffrance.

On se rappelle peut-être que j'ai toutefois pris la peine de signaler à quel point – au moment même où les études littéraires prétendaient contribuer à constituer un *exemplar humanae naturae* – le modèle qu'on s'était donné de la nature humaine était marqué d'une inquiétante pauvreté : un humain intéressait l'ironiste de Richard Rorty sur la seule base de « sa vulnérabilité à la douleur », « la définition moralement pertinente d'une personne, d'un sujet moral » se bornant à être « quelque chose qui peut être humilié[3] ». C'est précisément pour se donner un autre modèle de la nature humaine, un peu plus exaltant,

[2] *Ibid.*, p. 12.

[3] Richard Rorty, *Contingence, ironie et solidarité, op. cit.*, p. 134-135.

qu'Alain Badiou prend la peine d'ajouter qu'en plus des corps et des langages, *il y a des vérités*.

Qu'est-ce donc qu'une vérité, selon le sens très particulier que ce philosophe donne à ce terme ? Commençons par opposer la vérité à ce qui relève du *savoir :* un savoir s'efforce de rendre compte des éléments (supposés) finis composant une certaine situation, un certain état de choses. Du point de vue du savoir, je peux affirmer qu'il y a deux tables dans la chambre où j'écris, que ma chatte vient de s'installer sur mon bureau pour y faire sa sieste ; je pourrais compter le nombre de livres ou de disques qui garnissent mes étagères, le nombre de voitures qui passent dans ma rue en l'espace d'une heure, etc. Le savoir essaie d'expliquer les modifications que subit une situation à travers des relations causales (ma chatte est redescendue de mon bureau *parce qu'*elle ressentait de la faim, les voitures ne parcourent ma rue que du haut vers le bas *parce qu'*elle est en sens unique, etc.)

L'histoire littéraire se présente de ce point de vue comme un *discours de savoir* : elle part du principe que le texte est réductible à l'état de choses qui a abouti à sa production, ce qui est bien entendu un principe parfaitement rationnel (puisqu'il correspond à la définition même de la raison suffisante). Les approches structurales et formalistes constituent également un discours de savoir puisqu'elles traitent le texte comme un ensemble de faits (positifs) que l'on peut décompter de façon précise et consensuelle et que l'on peut tenter d'expliquer fonctionnellement. Il ne serait pas faux de dire que *tout* est redevable d'une telle approche (positiviste, « scientifique »), qui compte, qui compile les données et qui essaie d'en tirer inductivement des lois fonctionnelles. Il n'y a bien entendu pas que les états de choses stables et immobiles qui sont susceptibles d'une telle approche positiviste : les modifications elles-mêmes peuvent en faire l'objet, puisqu'on peut en rendre compte dans ce cadre à travers les étapes du passage d'une certaine situation, propre au moment *t*, à une autre situation propre au moment t_{+n}. De même qu'on peut prétendre qu'il n'y a que des corps et des langages, on pourrait tout à fait dire qu'il n'y a que des faits, des situations et des modifications. (C'est d'ailleurs bien la position que nous invite à adopter le discours de l'Université, dans la mesure où il se pose comme le promoteur et le garant du savoir.) Sauf, nous dit Alain Badiou, qu'en plus des modifications, des faits et des situations, *il a dû y avoir des événements* – lesquels sont la condition pour qu'il puisse y avoir des vérités et des sujets.

Qu'est-ce donc qu'un événement ? Un *événement* se présente d'abord sous la forme de quelque chose qui vient « en plus » de la situation, un « supplément », quelque chose de « surnuméraire », qui serait irréductible aux éléments et aux processus de causalité que le savoir observe dans la situation. « L'essence de l'événement est d'être indécidable quant à son appartenance effective à la situation[4]. » Du fait de cette indécidabilité, on ne peut jamais prouver (« scientifiquement ») qu'un événement a effectivement eu lieu ; ce sera une affaire de croyance (de foi, de fidélité*), incapable de faire l'objet d'une démonstration logique positive. « Le savoir ignore l'événement[5]. »

[4] Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, Paris, Le Seuil, 1988, p. 215.

[5] *Ibid.*, p. 363.

Plutôt que de multiplier les définitions plus ou moins formelles que les deux volumes de *L'Être et l'événement* donnent de cette dernière notion[6], il sera sans doute plus utile de l'illustrer à travers quelques exemples. Pour le sujet chrétien, la venue du Christ sur terre relève de l'événement ; pour le sujet amoureux, le coup de foudre de la première rencontre relève de l'événement ; pour toute une génération qui commence aujourd'hui à vieillir, les mouvements sociaux de mai 1968 relèvent de l'événement ; pour le saxophoniste pratiquant le free jazz, les concerts de John Coltrane ou d'Ornette Coleman du début des années 1960 relèvent de l'événement ; pour certains scientifiques, les premières découvertes des principes de la mécanique quantique au début du XX^e^ siècle relèvent de l'événement. Alain Badiou suggère qu'il y a *quatre registres génériques* dans lesquels se constituent des sujets en rapport avec des événements, selon une structure fondamentale commune qui fait le propre d'un processus de vérité : l'amour, la politique, l'art et la science.

Qu'est-ce que toutes ces réalités hétérogènes ont en commun ? Elles peuvent toutes être abordées de deux façons : soit on les traite comme de simples « faits », comme des éléments d'une situation explicable en termes de causalité, situation sur laquelle on devra faire porter un savoir ; soit on *en fait* des « événements » irréductibles à la situation dont ils sont émanés – par quoi on retrouve le *to make* de Stanley Fish et de ses étudiants lecteurs-faiseurs de poème. Dans ce second cas, il ne s'agira pas de convoquer un savoir pour expliquer causalement ces événements, puisque, par définition, ils échappent à tout savoir qui prétendrait les réduire à de simples faits. Il s'agira au contraire de construire des pensées et des pratiques relevant d'une *fidélité* envers ces événements, auxquels nous ne pouvons avoir accès qu'à travers les *traces* qu'ils ont laissées. C'est une telle fidélité qui inaugure le processus d'une *vérité* :

> De quelle « décision » s'origine alors le processus d'une vérité ? De la décision de se rapporter désormais à la situation du point de vue du supplément événementiel. Nommons cela *une fidélité*. Être fidèle à un événement, c'est se mouvoir dans la situation que cet événement a supplémenté, en pensant (mais toute pensée est une pratique, une mise à l'épreuve) la situation « selon » l'événement. Ce qui, bien entendu, puisque l'événement était en dehors de toutes les lois régulières de la situation, contraint à inventer une nouvelle manière d'être et d'agir dans la situation. [...] On appelle « vérité » (*une* vérité) le processus réel d'une fidélité à un événement. Ce que cette fidélité *produit* dans la situation[7].

Reprenons les exemples évoqués à l'instant. Le chrétien aurait tort de chercher à prouver scientifiquement que Jésus Christ était bien le fils de Dieu et qu'il a subi une résurrection trois jours après sa mort ; être fidèle à la venue du Christ, et à la Bonne Nouvelle qu'elle apporte à l'humanité, consiste pour lui non tant à regarder vers le passé de l'an 30 qu'à s'orienter dans ses situations présentes

[6] Le lecteur intéressé pourra toutefois en trouver une approche intuitive aux pages 89-99 de *Logiques des Mondes* (à l'occasion d'une illustration portant sur l'histoire de la musique sérielle) et aux pages 403-410 du même ouvrage (consacrées à marquer des contrastes éclairants entre les conceptions que se font de ce même terme d'événement Alain Badiou et Gilles Deleuze).

[7] Alain Badiou, *L'Éthique. Essai sur la conscience du Mal*, Paris, Hatier, 1993, p. 38-39.

(et futures) en fonction de la vérité qu'il trouve dans cette Bonne Nouvelle, et dans ses implications pratiques. De même pour le sujet amoureux : il ne peut pas prouver qu'il s'est passé quelque chose d'extraordinaire le jour où il a rencontré l'objet de son coup de foudre ; tout ce qu'il peut faire, c'est orienter ses comportements actuels de façon à se montrer fidèle à ce qu'il reconnaît comme étant l'événement amoureux qui a décidé de son destin affectif. De même pour mai 1968 : aucun savoir positif ne saurait prouver qu'il s'agissait d'autre chose que d'un mouvement insurrectionnel parmi bien d'autres, explicable par des causes sociologiques, mesurable et comparable avec d'autres mouvements en termes de violence, de durée, d'intensité, de radicalité, etc. ; hausser ce moment historique au statut d'« événement », cela veut dire qu'on y voit le début d'une nouvelle conception de la société, de nouvelles formes de luttes, de nouvelles revendications, et il n'y a pas d'autre moyen d'être fidèle à cet événement que de poursuivre, de développer et d'approfondir les théorisations, les luttes et les revendications dont on affirme qu'elles ont commencé en mai 1968. De même pour le saxophoniste de free jazz ou pour le physicien quantique : le fait qu'un historien de la musique ou des sciences prétende « réduire » l'événement « free jazz » ou l'événement « mécanique quantique » à des causes identifiables dans le cadre de la situation propre à ces domaines n'abolira pas le besoin qu'éprouveront ces praticiens du jazz ou de la recherche scientifique d'orienter leur pratique à partir d'une fidélité à ce qu'ils ont élu au titre d'événement. Dans tous ces cas, l'événement se prouve, non par référence à la situation où il trouve son origine, mais par la pratique de fidélité qu'on construit après coup autour de son indécidabilité : « ce que nous enseigne la doctrine de l'événement est plutôt que tout l'effort est d'en suivre les conséquences, non d'en exalter l'occurrence[8] ».

Écoutons la façon dont le philosophe résume lui-même cette articulation entre un *événement* (toujours postulé rétrospectivement), ses *traces* observables (mais jamais univoques), et le processus de *vérité* dans lequel un *sujet* s'engage dès lors qu'il s'inscrit dans une *fidélité* à cet événement (supposé) :

> Une vérité suppose un ensemble organiquement clos de traces matérielles, traces qui renvoient, quant à leur consistance, non aux usages empiriques d'un monde, mais à un changement frontal, qui a affecté un objet (au moins) de ce monde. Disons que la trace que suppose toute vérité est trace d'un événement.
>
> À ces traces est liée une figure opératoire, que nous appelons un sujet. On peut dire qu'un sujet est une disposition opératoire des traces de l'événement et de ce qu'elles agencent dans un monde.
>
> Une vérité articule et évalue ce qui la compose à partir des conséquences et non à partir d'une simple donation[9].

L'être et l'événement se contentait d'une distinction binaire entre ce qui relève des *faits* (composant ensemble l'état d'une certaine situation, redevable d'un *savoir*) et ce qui constitue un *événement* (dont on ne dispose que de traces, mais dont l'occurrence reste inaccessible, et donc indécidable comme telle,

[8] Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, *op. cit.*, p. 233.

[9] Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2*, *op. cit.*, p. 42.

ce qui appelle au développement d'une *fidélité*, et non d'un savoir). *Logiques des mondes* raffine cette opposition binaire en une série de quatre termes, qui suivent une progression d'*intensité d'existence* dans le registre du devenir.

Au niveau le plus bas, il y a la simple *modification*, qui s'opère « sans changement réel » : l'arbre qui occupe le centre de la place de l'église, dans mon village normand, pousse de quelques millimètres par semaine ; cela constitue bien une modification (des changements s'opèrent en lui), mais ce devenir, perçu comme parfaitement régulier, n'est d'habitude pas relevé, indigne qu'il est de constituer une information (– Tu sais quoi ? Les arbres poussent ! Les rivières coulent ! Le soleil se lève à l'est !) De la modification, qui consiste pourtant bien en une altération, il n'y a rien à signaler.

Immédiatement au-dessus de ce degré zéro du changement qu'est la modification, on entre dans ce qu'Alain Badiou appelle la logique des *sites* : « un site, c'est un être auquel il arrive d'exister par soi-même » ; « le site se dote d'une intensité d'existence », en ce qu'il « supporte le possible d'une singularité, parce qu'il convoque son être dans l'apparaître de sa propre composition multiple[10] ». On pourrait dire, plus intuitivement, qu'un site est un lieu (et un moment) où quelque chose peut mériter d'être signalé. Ce quelque chose apparaît comme un *fait* si son intensité d'existence est faible. Au lieu de pousser régulièrement, l'arbre donne des signes de maladie. Des experts peuvent être convoqués, faire des analyses chimiques, convoquer tout leur savoir et toute leur technologie pour traiter ce fait, l'expliquer par ses causes, et si possible y trouver des remèdes.

Les experts en question pourraient se livrer exactement au même travail sur n'importe quel arbre perdu au milieu de la forêt de Fontainebleau. Par rapport à ceux-ci, l'arbre qui trône sur la place de l'église est le site d'une *singularité*, dont Alain Badiou dit que « son existence est maximale », formule un peu mystérieuse qu'on pourrait traduire en disant que toutes les dimensions de son existence d'arbre sont potentiellement « pertinentes » pour les habitants de la commune : parce qu'il est au milieu du village, parce que les villageois ont l'occasion de le regarder le matin en prenant leur petit-déjeuner comme le soir en rentrant du travail, on ne peut déterminer *a priori* un nombre de caractéristiques limité qui suffise à définir son existence (ou son identité). Certains, qui habitent dans sa proximité immédiate, seront sensible au bruit que fait le vent en passant dans ses feuilles ; d'autres, plus éloignés, à sa silhouette générale ; d'autres aux zones d'ombre qu'il dessine sur la place centrale durant les chaudes journées d'été ; d'autres encore aux minuscules initiales qu'ils auront gravées au canif durant leur jeunesse sur telle partie de son tronc. Parce que les villageois se sont habitués à sa forme singulière, une proposition visant par exemple à le tailler en forme de pomme, dans le cadre d'une campagne publicitaire en faveur du cidre normand, serait perçue comme sacrilège. Au registre du fait (– Tu sais quoi ? Un arbre dépérit !) s'est substitué le registre de la singularité (– Tu sais quoi ? Notre arbre risque de devoir être abattu !)

[10] *Ibid.*, p. 383.

Imaginons maintenant que la foudre tombe sur cet arbre durant une nuit d'été, et que tout ce qu'il en reste au matin, sous le regard éberlué des villageois, ce soit la forme très distincte d'un crucifix calciné : non seulement une croix noire presque parfaite, ne laissant subsister que le tronc et les deux plus grosses branches, qui se trouvent être exactement perpendiculaires à ce tronc, mais, sur une face de cette croix, quelques branches qui ont bizarrement survécu à la calcination, et qui restent collées à la croix en suggérant fortement la forme d'un corps humain qui y serait resté appendu ou cloué. Voilà l'arbre (et le village) devenu le site potentiel d'un *événement*. Les croyants se rappelleront que, lors du prêche du dimanche précédent, le vieux curé du village (qui revenait justement d'un voyage où il avait rencontré le Pape) avait accusé ses ouailles de vendre leur âme au diable, et d'avoir à en subir le châtiment, si la communauté acceptait l'implantation dans la commune d'une antenne locale de l'agence régionale de planning familial, dont la construction devait commencer dans les mois à venir. Les fidèles les plus fervents verront dans les effets de la foudre une confirmation frappante de la sainteté du combat que le curé mène, depuis des années, pour la Vie, contre l'holocauste légal de millions de fœtus, et plus généralement pour la défense des valeurs qui fondent notre civilisation chrétienne ; au nom de l'événement miraculeux qui a transformé un arbre en crucifix, et par fidélité envers cet événement, ils s'engageront avec une force renouvelée (et potentiellement « fanatique ») dans la lutte contre la contraception, l'avortement, le mariage gay et dans la défense de l'orthodoxie catholique. Rationalistes, mécréants et féministes ne verront au contraire dans le tronc calciné qu'un *fait*, relevant d'un hasard certes assez improbable, mais nullement miraculeux en soi : parmi toutes les formes que peut prendre un tronc d'arbre foudroyé, rien n'empêche le jeu naturel et aléatoire de l'électricité, du feu, du bois et de la pluie de déboucher, aveuglément, sur une forme qui, au sein des projections gestaltistes structurant notre culture chrétienne, puisse être identifiée comme évoquant un crucifix.

Ces esprits positivistes « règleront » la singularité en « traitant ses conséquences comme si elles étaient de l'ordre du fait[11] » : éradiquons cet arbre mort et plantons-en un nouveau, ou alors exploitons la crédulité populaire, et renflouons les caisses de la commune en faisant payer au prix fort le privilège de pouvoir venir toucher du doigt ce bois miraculé. Quant aux croyants les plus fervents, en érigeant cette singularité au statut d'événement, ils s'engagent dans un travail de fidélité dont nul ne sait encore où il peut les mener. En poussant les conséquences de l'événement en question, ils peuvent non seulement bloquer les plans d'installation de l'antenne de planning familial dans leur commune, mais aussi lancer une campagne nationale conduisant au vote par le Parlement d'une législation protégeant le droit à la vie des fœtus, et, sur la base d'une telle victoire, se sentir choisis par Dieu pour rechristianiser la planète et annoncer la venue d'une nouvelle ère de l'Histoire humaine, dans laquelle la divinité aura recommencé à parler aux hommes par des miracles clairs et par des règles de conduite enfin dénuées d'équivoque, leur enjoignant

[11] *Ibid.*, p. 394.

de venir au moins une fois dans leur vie toucher l'Arbre sacré, leur interdisant la consommation de poulet (puisque ce sont des oiseaux, donc susceptibles de vivre dans les arbres), et les exhortant à ne plus boire d'alcool que sous la forme de cidre (si possible normand) – par quoi la « fidélisation » pourrait relever aussi bien d'une entreprise commerciale que religieuse ou politique.

C'est précisément dans *l'ampleur des conséquences* tirées d'un événement par un sujet fidèle que réside ce que ce site événementiel contient de propre – plutôt que dans la forme particulière qu'aura prise son occurrence (ici l'arbre foudroyé).

> On dira, pour faire court, qu'exister maximalement le temps de son apparition/disparition accorde au site la puissance d'une singularité. Mais que faire exister maximalement ses conséquences, et non pas seulement elle-même, est toute la force d'une singularité. Nous réserverons le nom d'événement à une singularité forte[12].

Incorporations

Maintenant qu'ont été présentés les quelques concepts qui me paraissent centraux, pour une réflexion herméneutique, dans la construction proposée par les deux volumes de *L'Être et l'événement*, il est temps de mesurer leur distance (et leur proximité) avec ce qui a été mis en place dans le reste de ce livre. On voit que cette construction théorique conduit moins à récuser qu'à compléter et à préciser ce qu'avait esquissé mon chapitre IV, consacré aux entre-impressions, présentées sous la lumière du spinozisme. J'y suggérais que la communication littéraire met en présence *des impressions auxquelles fait face une impression*. En définissant le *sujet* comme « une disposition opératoire des traces d'un événement », Alain Badiou semble affirmer quelque chose de voisin : il met bien face à face un sujet (principe d'unicité) et des traces (multiples) ; il présente bien ce sujet comme une « disposition », ce qui laisse entendre que ledit sujet s'est mis en place selon des procédures qui pourraient parfaitement relever d'entre-impressions ; surtout, la polysémie de la formule qu'il utilise invite à penser que le sujet, censé faire face aux traces pour « opérer » l'agencement de leurs conséquences, n'est lui-même constitué que d'une certaine disposition de ces traces ; ce qui fait face aux traces, ce sont donc des traces, unifiées en un sujet – soit exactement ce dont j'essayais de rendre compte dans le chapitre IV.

En quoi Alain Badiou pense-t-il donc s'opposer au libéralisme vitaliste-spinoziste ? En ce que ce dernier prendrait « la vie » et « les corps » pour des catégories premières, données, dont il s'agirait simplement de gérer le développement spontané, en maximisant leur puissance d'agir (« ce que peut un corps ») et en les laissant déployer leurs libres virtualités. Ajouter qu'*il y a des vérités*, cela impliquerait, au contraire, de reconnaître que, rigoureusement parlant, *il n'y a pas de corps* : les corps ne sont pas des données (quelque chose qu'*il y a*), mais des produits de phénomènes d'*incorporation*, lesquels sont

[12] *Ibid.*, p. 394-395.

suspendus à des processus de vérité. Le renversement central proposé par Alain Badiou pour récuser le « matérialisme démocratique » et pour affirmer la « dialectique matérialiste », consiste donc à reconnaître qu'*il n'y a des corps que parce qu'il y a des vérités*. À partir de ce supplément indécidable qu'est *l'événement*, de cette disposition opératoire des traces de l'événement qu'est *le sujet* et de ce mode d'articulation de ses conséquences qu'est *la vérité*, Alain Badiou considère en effet comme « l'enjeu le plus considérable de *Logiques des mondes* » de pouvoir « produire une définition nouvelle des corps, entendons comme corps-de-vérité ou corps subjectivables », permettant d'y voir autre chose que le donné simpliste de « ce qui bouge ensemble », ou de ce qui est sensible à la douleur et à l'humiliation :

> Un corps n'est en effet rien d'autre que ce qui, supportant une forme subjective, confère à une vérité, dans un monde, le statut phénoménal de son objectivité[13].

Cette définition appelle trois remarques rapides :

a) Relevons d'abord qu'elle marque bien la secondarité (logique, sinon chronologique) du corps par rapport à l'ensemble que forment l'événement, la vérité et le sujet. Il n'y a de corps que *post-événementiel* : le corps est « issu de l'événement[14] ». Toutefois, comme il n'y a d'événement que dans le cadre d'un processus de vérité, porté par (et constitutif de) un sujet fidèle, et comme un sujet ne se constitue par sa fidélité à l'événement qu'à partir des *traces* laissées par celui-ci, le renversement proposé par Alain Badiou, par rapport au « matérialisme démocratique », consiste en réalité à remplacer la formule *Il n'y a que des corps et des langages* par la formule *Il n'y a que des traces, dont des sujets sont susceptibles de s'emparer pour se constituer à travers des processus de vérité*. Or ce renversement m'apparaît comme d'autant plus acceptable qu'il correspond très précisément à ce que je proposais dans le chapitre IV, à partir d'une lecture de l'exégèse spinoziste contemporaine.

b) Relevons ensuite qu'en précisant, peu après la définition donnée ci-dessus, que « le sujet est ce qui impose la lisibilité d'une orientation unifiée à la multiplicité du corps[15] », Alain Badiou s'inscrit parfaitement, ici aussi, dans la problématique herméneutique qui a fait le centre de ce livre. Cette formule résume en effet tout le propos du chapitre IV, qui analysait la façon dont *une-impression* faisait face *aux impressions* du texte pour les incorporer en une *Gestalt* porteuse de sens, lequel sens contribue en retour à affirmer et affermir l'unité et la singularisation de cette une-impression – qui n'est donc pas une donnée première (« originelle »), mais le résultat de son processus d'auto-constitution. *Imposer la lisibilité d'une orientation à une multiplicité* : voilà qui pourrait résumer l'ensemble des processus dont ont parlé tous les chapitres de cet ouvrage, sous différentes formes et à différents niveaux, selon la logique imaginaire de la *Gestalt* ou selon la logique symbolique de la figuralité discursive (laquelle est très proche de la dynamique du signifiant lacanien,

[13] *Ibid.*, p. 45.

[14] *Ibid.*, p. 58.

[15] *Ibid.*, p. 54.

à partir de laquelle Alain Badiou va étayer sa thèse de la secondarité du corps par rapport à l'événement[16]).

c) Relevons finalement que cette « nouvelle » définition du corps – qu'on peut qualifier de *post-biologique* si l'on souhaite marquer ce par quoi elle dépasse « l'idéologie vitaliste » – invite fortement la réflexion ontologique à investir le terrain de *l'herméneutique littéraire*. Non seulement, comme on vient de le voir, la notion de « lisibilité » y joue un rôle central, non seulement Alain Badiou choisit d'illustrer « la naissance d'un corps » à l'aide d'un exemple emprunté à la littérature (le « corps du poème », *Le Cimetière marin* de Paul Valéry[17]), mais rien n'illustre mieux le caractère non-donné-mais-construit-rétrospectivement, qui ferait le propre de la conception badiousienne du corps, que la réflexion menée par mon chapitre III au titre de la dé-textuation. Que disait donc ce chapitre, sinon, justement, que des traces ne « font corps » que par l'effet rétroactif d'une « disposition opératoire des traces », dont l'éditeur est le « sujet », en fonction d'une certaine « vérité » du texte, qu'il « défend » par le fait même de (re)constituer ces traces multiples en un corps-de-texte ?

Interventions

S'il n'y avait que des corps et des langages, il y aurait bien des animaux susceptibles de douleur, voire d'humiliation. Mais s'il n'y avait pas de vérité, ni par conséquent de sujet, ces corps et ces langages ne seraient que de simples *modifications* d'une substance essentiellement indistincte – ce qui est bien ce que postule le spinozisme (du riche comme « du pauvre »). Ajouter qu'*il y a des vérités*, c'est se donner les moyens de rendre compte du fait que certaines de ces modifications peuvent être amenées à constituer des sites, des singularités et des *sujets*, et que leur corps en acquiert un mode d'existence très particulier, qu'on ne saurait aplatir sur le reste des modifications dont se compose la nature. On voit que la critique d'Alain Badiou n'est que partiellement en porte-à-faux, puisque, s'il est à mes yeux erroné de dire que le néospinozisme postule des corps déjà donnés, dont la « liberté » consisterait en ce que « nul langage ne vienne interdire aux corps individuels qui en sont marqués de déployer leurs capacités propres[18] », en revanche, il me semble vrai de dire que le spinozisme considère la singularité des « choses singulières » comme une donnée « naturelle ». En présentant la singularisation comme un devenir ontologique potentiel (et non comme une donnée dont disposent *a priori* les « *res singulares* »), en l'articulant à travers ces différents niveaux que sont la *modification*, le *fait*, la *singularité* et l'*événement*, et en formalisant les processus de subjectivation à travers une pratique de fidélité qui fait advenir, point par point, les conséquences d'un événement en soi indécidable, Alain Badiou enrichit considérablement l'arsenal conceptuel dont nous disposions avant lui.

[16] *Ibid.*, p. 499-504.

[17] *Ibid.*, p. 477-499.

[18] *Ibid.*, p. 43. Je renvoie sur ce point à mon ouvrage *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Reste pour conclure à expliciter en quoi cet arsenal constitue la façon la plus satisfaisante de concevoir *l'interprétation littéraire*. Je dirai, pour couper au plus court, qu'Alain Badiou nous permet de comprendre que l'œuvre sur laquelle travaille l'interprétation littéraire n'est pas de l'ordre d'un objet ou d'un fait, ni même simplement d'une singularité (faible), mais d'une singularité forte, c'est-à-dire d'un événement. *Construire l'interprétation littéraire d'un texte, c'est en faire le site d'un événement, face auquel il appartient à l'interprète de pousser un processus de fidélité et de vérité qui lui fasse tirer de ses traces le maximum de conséquences*[19].

On le voit, cette batterie de notions permet de sauvegarder toute *la fragilité* du geste herméneutique, dont j'ai longuement mis en lumière la dimension projective (hallucinatoire) dès le début de ce livre (chapitres I à IV) : parce que l'événement, comme tel, est indécidable, inattestable, on pourra toujours dire qu'il résulte d'un mécanisme de projection accompli par l'interprète. En même temps, cette batterie de notions permet de réinscrire le geste herméneutique dans une prétention de *vérité* – comme d'ailleurs le faisait Gadamer qui opposait la *vérité* littéraire à la *méthode* philologique – ainsi que dans une prétention de *fidélité*.

À quoi une lecture littéraire doit-elle être fidèle ? Non pas à l'intention de l'auteur, pas plus qu'à son désir inconscient, comme pourrait l'impliquer un placage sommaire de la psychanalyse sur la littérature. La fidélité que définit Alain Badiou, on l'a vu, ne vise pas à « exalter l'occurrence » de quelque chose qui serait arrivé dans le passé : il ne s'agit pas de prouver que quelque chose a eu lieu, ni de définir exactement, par une étude positiviste, quelle était sa nature par rapport à une situation passée. Il s'agit au contraire de « suivre les conséquences », dans le présent et dans l'avenir, de cet événement passé qui ne mérite d'être reconnu que par ce qu'il aide à distinguer aujourd'hui et à produire demain. Ce à quoi une lecture littéraire doit être fidèle, c'est donc *au potentiel événementiel du texte*.

Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce que cela implique concrètement, dans le travail de lecture et d'interprétation ? Comment ce travail s'articule-t-il à un certain savoir (historique, linguistique, esthétique, sociologique) ? C'est ce qui reste à discuter pour conclure, et pour reprendre en accéléré les points principaux de l'argumentaire déployé dans les treize chapitres précédents.

Pour qu'un événement, indécidable au sein de la situation, y soit néanmoins *repérable*, pour qu'on puisse en parler comme d'un événement, ne serait-ce que pour dire qu'il est irréductible à un objet de savoir, il faut qu'ait lieu une *intervention* :

[19] Peu importe ici qu'on situe l'événement dans *le texte* lui-même, en tant qu'il excède la version que j'en donne à partir de la lecture que j'en fais, ou dans *l'acte de création* auquel s'est livré l'auteur. Il me semble que c'est pour avoir choisi cette seconde option que Stanley Fish en est arrivé – dans la réponse qu'il a donnée à la préface que j'ai rédigée pour la traduction française d'un recueil de ses textes – à défendre l'idée que l'objet du travail interprétatif était bien, en fin de compte, « l'intention de l'auteur ». Acte créatif et *intentio auctoris* ne désignent, dans ce cas, que l'événement (inaccessible et indécidable) à l'égard duquel nous ne pouvons marquer notre fidélité qu'en travaillant (sur) les traces qu'il a laissées, constituées par le texte que nous avons dans les mains (Voir Stanley Fish, Postface à *Quand lire, c'est faire. L'autorité communautés interprétatives*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007).

> J'appelle intervention toute procédure par laquelle un multiple est reconnu comme événement. [...] L'intervention consiste, semble-t-il, à pointer qu'il y a eu de l'indécidable et à décider son appartenance à la situation. [...]
>
> L'intervention, d'où procède que l'événement nommé circule dans la situation, si elle est décision quant à l'appartenance à la situation, reste elle-même indécidable. Elle n'est reconnue dans la situation que par ses conséquences. [...] Il restera donc toujours douteux qu'il y a eu l'événement, sauf pour l'intervenant, qui décide son appartenance à la situation[20].

L'interprète est donc d'abord un *intervenant*. Son premier geste, fondateur, consiste à dire : « *Ce texte*, dont je vais vous parler, *est le site d'un événement !* Je ne peux vous le démontrer, ce n'est qu'une hypothèse, une conjecture, mais faites-moi confiance quelques instants, et voyons où cette conjecture nous conduira : voyons quelles en sont les conséquences ! » Le caractère « surnuméraire » de l'événement peut apparaître, minimalement, comme la prétention d'ajouter un élément de plus à l'ensemble des chefs-d'œuvre de la littérature mondiale : vous croyiez qu'il n'y avait qu'une dizaine de livres aussi riches et aussi importants que *Don Quichotte*, *Madame Bovary* ou *À la Recherche du temps perdu* ? Eh bien, il y en a « un de plus » : le *Manuscrit trouvé à Saragosse* ! Plus substantiellement, ce caractère surnuméraire se manifeste par le fait que, ce chef-d'œuvre, on ne sait pas où ni comment le classer : il excède et fait exploser toutes les catégories préexistantes ; il appelle de nouveaux cadres interprétatifs nécessaires à rendre compte des dimensions inédites qu'il fait émerger ; il impose sa présence et sa force singulières sous la forme d'une énigme dont on ne parvient pas à se débarrasser ; bref, sa nature de chef-d'œuvre en fait quelque chose qui arrive non seulement « en plus », mais qui reste « en trop » (surnuméraire).

Bien entendu, une telle déclaration d'intention (*lectoris*) érigeant un texte en site événementiel n'est pas suffisante en soi. Le vrai travail commence dès lors qu'on met en marche *une enquête*, qu'Alain Badiou définit comme « un « état fini » du processus de la fidélité[21] », selon un modèle qui colle de très près au processus de *sélection* rencontré à de nombreuses reprises dans les chapitres de ce livre.

> J'appelle fidélité l'ensemble des procédures par lesquelles on discerne, dans une situation, les multiples dont l'existence dépend de la mise en circulation – sous le nom surnuméraire que lui a conféré une intervention – d'un multiple événementiel. Une fidélité est en somme le dispositif qui sépare, dans l'ensemble des multiples présentés, ceux qui dépendent d'un événement[22].

Une enquête littéraire consiste donc d'abord à sélectionner certains éléments du texte comme constituant le sous-ensemble sur lequel s'appuiera l'interprétation. C'est bien un travail de séparation, de discernement et de (re)classement, comme on l'a vu aux chapitres I et VI. L'enquête reprend ces éléments, et décide, point par point, de la façon dont chacun d'eux mérite d'apparaître comme constituant l'une des traces laissées par l'événement : pour chaque point sélectionné, il faut

[20] Alain Badiou, *L'Être et l'événement*, *op. cit.* p. 224 et 229.

[21] *Ibid.*, p. 364.

[22] *Ibid.*, p. 257.

tenter d'expliciter la connexion qu'il entretient avec l'événement – sans bien entendu jamais pouvoir « prouver » ni que cette connexion est réelle, ni même que l'événement existe comme tel.

Dans le cas de *La Chevelure* de Maupassant (chapitre v), l'enquête consiste d'abord à sélectionner des mots pertinents pour l'interprétation choisie (par exemple celle qui cherche dans ce récit une intuition fulgurante de la « possession aliénante » qui hante notre culture consumériste dominée par l'individualisme possessif). On relit donc le texte, mot par mot, et on compose un sous-ensemble de mots et de phrases (*possession, possédé, ver, vers, la Morte, la Pensée, l'Insaisissable, elle*, etc.) dont on se sert pour composer « l'analogue rationnel » (chapitre iii) qui simplifiera et modélisera le texte. L'étude littéraire consiste dès lors à expliciter en quoi chacun de ces mots, chacune de ces tournures ou de ces images contribue à compléter la description et l'analyse de la possession aliénante autour de laquelle on aura décidé d'organiser la conjecture événementielle.

On sent que ce travail est condamné à faire de l'équilibrisme sur le bord extérieur du savoir : l'enquête convoque certes un certain savoir sur le texte, sur la valeur des mots, des tournures, des images, ainsi que sur le monde actuel dans lequel nous vivons (le consumérisme, la passion amoureuse, le désir, etc.) « L'enquête est ce qui fait que la procédure de fidélité *ressemble à un savoir*[23]. » En même temps, l'enquête, en tant que moment d'un processus de fidélité, défie le savoir positiviste et ne peut pas rendre compte de sa validité dans les termes admis par ce savoir :

> Ce n'est pas un travail savant : c'est un travail militant. « Militant » désigne aussi bien l'exploration fébrile des effets d'un nouveau théorème, la précipitation cubiste du tandem Braque-Picasso en 1912-1913 (effet d'une intervention rétroactive sur l'événement-Cézanne), l'activité de saint Paul, ou celle des militants d'une Organisation Politique. L'opérateur de connexion fidèle désigne *l'autre mode du discernement* : celui qui, hors savoir, mais dans l'effet d'une nomination intervenante, explore les connexions au nom surnuméraire de l'événement[24].

Ce qu'une telle enquête « militante » met à jour, ce ne sont pas les *preuves* de l'événement (ou de la conjecture événementielle sur laquelle se fonde l'interprétation), mais ses *conséquences*. Qu'est-on amené à penser de la possession aliénante si l'on prend *La Chevelure* comme exposant les traces de ce qui en serait une intellection fulgurante ? Comment la texture du récit m'invite-t-elle à évaluer les dangers et les vertus de cette possession aliénante ? La chevelure est-elle ce qui déclenche la folie du protagoniste, ou ce qui précipite sa singularisation ? Est-ce le rationalisme bourgeois qui est la cause de sa misère finale, ou la logique interne de son aliénation amoureuse ? Quelles conséquences dois-je tirer, quant à la façon de mener ma propre existence, des réponses que mon analyse du texte aura apportées aux questions précédentes ? En quoi devrais-je réformer mon mode de vie pour être fidèle aux leçons que je tire de mon interprétation de ce récit ?

[23] *Ibid.*, p. 365.

[24] *Ibid.*, p. 363.

Cette exploration-construction des conséquences de l'interprétation participe d'un *processus de vérité* qui se déploie en éclairant et singularisant simultanément *la vie de l'interprète* et *la vie du texte*. Toutes les questions précédentes m'invitent en effet à préciser, point par point, la façon dont je m'oriente dans l'existence (mes « valeurs », mes postulats, mes finalités – voir chapitres VII et VIII). En même temps, l'enquête que ces questions me font opérer sur le texte me conduit à (faire) découvrir dans celui-ci des aspects que les interprétations antérieures avaient probablement laissés dans l'ombre. Ce qui était originellement une enquête « militante » (visant à organiser une pratique destinée à instituer un nouveau mode d'être) induit, chemin faisant, des effets de reconfiguration du savoir (sur le texte, ainsi que sur le modèle de la nature humaine avec lequel j'opère).

Un processus de vérité entraîne donc la recomposition des savoirs dont il dénonçait l'insuffisance au regard du surnuméraire événementiel. On avait commencé par récuser le savoir positif hérité, qui ne suffisait pas à rendre compte de l'événement, mais l'enquête a induit le développement d'une nouvelle positivité qui, sur la base de pertinences différentes imposées par les pratiques de fidélité, finit par prendre la forme d'un nouveau savoir. Cette évolution passe par ce qu'Alain Badiou appelle *un forçage* :

> Une vérité « troue » les savoirs, elle leur est hétérogène, mais elle est aussi la seule source connue de savoirs nouveaux. On dira que la vérité *force* les savoirs. Le verbe *forcer* indique que la puissance d'une vérité étant celle d'une rupture, c'est en violentant les savoirs établis et circulants qu'une vérité fait retour vers l'immédiat de la situation, ou remanie cette sorte d'encyclopédie portative dans laquelle puisent les opinions, les communications et la socialité. Si une vérité n'est jamais comme telle communicable, elle implique, à distance d'elle-même, de puissants remaniements des formes et des référents de la communication[25].

Ce moment du forçage est celui qu'évoquait Umberto Eco lorsqu'il signalait (dans le chapitre I) qu'« un jeu commencé comme utilisation finit parfois par produire une interprétation lucide et créative » : on a déjà vu maintes fois que l'histoire des interprétations était celle d'un passage constant de projections événementielles finissant par s'intégrer au savoir (perçu comme positif) sur une œuvre, avant de sombrer dans l'oubli de l'im-pertinence. Il en va sans doute de même de l'autre versant de l'enquête, celle que l'interprète mène sur lui-même (ses finalités, ses postulats) et qui l'amène à constituer (en arrière-fond de sa figure personnelle) un certain modèle de la nature humaine : ce qui relevait hier d'une sensibilité révolutionnaire ou d'une conception excentrique de l'existence devient aujourd'hui un étalon partagé, avant de paraître obsolète demain (peut-être pour mieux être exhumé après-demain, dans certaines de ses conséquences encore insoupçonnées).

Ce qui nous conduit à mesurer une autre implication de la question posée plus haut : *à quoi une lecture littéraire doit-elle être fidèle ?* J'ai déjà répondu tout à l'heure : non à une situation historique (dont rendrait compte le savoir de l'histoire littéraire), ni à un donné textuel (que pourrait autopsier

[25] Alain Badiou, *L'Éthique. Essai sur la conscience du Mal, op. cit.*, p. 62.

une approche structuralo-formaliste), mais *à un événement*. La dynamique de constitution des savoirs par forçage nous permet finalement de rendre compte du mouvement de détextuation envisagé au chapitre III : dès lors que l'intervention herméneutique ne se constitue plus en référence à *un objet* (un corps pré-donné, positivement descriptible), mais autour de cet indécidable qu'est *un événement* (source conjecturale du déploiement d'une vérité à construire par un sujet fidèle), les éléments de l'œuvre ne deviennent un corps-de-texte que du point de vue de celui qui y repère, point par point, les traces de cet événement.

Lire un texte de façon littéraire, c'est donc bien « faire l'œuvre » (comme le suggérait la fable expérimentale de Stanley Fish discutée dans le chapitre I) : cela implique, indissociablement, de *faire du texte un événement* et de *faire* de certains éléments sélectionnés dans le multiple langagier de l'œuvre *les traces* de cet événement. Le sujet (intervenant, interprétant) et le texte coïncident ainsi dans le statut commun d'« une disposition opératoire des traces de l'événement et de ce qu'elles agencent dans un monde ». Comme le suggérait le chapitre II, les véritables singularités (plus ou moins « fortes », à savoir plus ou moins événementielles) dont se nourrit, par transduction infinie, *la vie littéraire* ne sont situées ni dans le destin des œuvres, ni dans leur réception par des lecteurs, mais dans *l'interlocution* qui dynamise la singularisation parallèle et mutuelle des textes, des lecteurs et des communautés interprétatives.

Tirons-en un dernier principe, qui synthétisera l'ensemble des sections précédentes :

58° *L'interprétation littéraire actualisante est une procédure de fidélité qui n'a pas pour objet premier le donné du « texte », mais* l'événement *(indécidable) que constitue l'œuvre aux yeux de l'intervenant-interprète ; ce n'est qu'au cours de l'enquête lancée par cette procédure de vérité que peut apparaître « le texte » (conçu comme la disposition la plus convaincante des traces laissées par l'événement), sur lequel les pratiques de fidélité s'appuieront pour que sa vérité force les savoirs existants.*

On retrouve bien ici l'intuition qui a dirigé les trois premiers chapitres (déconstructeurs) de cet ouvrage : autant que comme étant *à la source* de l'interprétation, le texte mérite d'apparaître comme *l'un de ses résultats*. Ce qui se transmet, donc, au fur et à mesure que se déploie la vie littéraire, c'est peut-être bien un texte, mais seulement en tant qu'il est constitué par une pratique de fidélité à l'égard d'un événement. *Ce qu'on cherche généralement à transmettre, c'est plutôt la fidélité que le texte*.

Il faudrait dès lors *penser la transmission selon deux modes :* celui du *savoir*, qui cherche à garantir la continuité du texte objectivé (mais c'est alors un texte qui est comme tel dénué de sens), et celui de la *vérité* ou de la *fidélité*, qui, à travers le texte, cherche en fait à transmettre l'élection de ce texte au statut d'événement signifiant. Les conceptions positivistes de l'histoire littéraire, comme celles de la « science des textes », tendent à mettre exclusivement l'accent sur le premier aspect, qui est certes le plus intuitif et le plus évident, mais qui occulte le

second, qui me paraît en réalité le plus à même de comprendre les réalités socio-historiques des phénomènes de transmission, ainsi que la nature propre de la « vie littéraire ». En quoi consiste cette forme particulière de vie ? Ce sera la dernière question à laquelle ce dernier chapitre tentera de répondre.

Invention

« Vivre, écrit Alain Badiou, c'est participer, point par point, à l'organisation d'un corps nouveau, tel que s'y déploie un formalisme subjectif fidèle[26]. » La définition du corps évoquée plus haut, qui en faisait « ce qui, supportant une forme subjective, confère à une vérité, dans un monde, le statut phénoménal de son objectivité », avait une implication qui était au moins double. D'une part, elle permettait de rendre compte de la constitution rétroactive du corps-de-l'œuvre (le *texte*) ; mais, d'autre part, elle nous invitait également à réfléchir à la constitution du *sujet* interprétant. De même que la « disposition opératoire » pouvait s'entendre d'une double façon (« passive » pour les traces du texte, au sens d'être disposées ; « active » pour l'interprète, au sens de ce qui opère la disposition des traces), de même « ce qui confère à une vérité, dans un monde, le statut phénoménal de son objectivité » est-il marqué par une ambivalence suggestive : on peut à la fois y lire une référence aux *traces elles-mêmes*, qu'on peut présenter comme la (seule) manifestation objectale de l'événement (inaccessible comme tel) ; mais on peut également y voir *l'action d'un sujet* « qui impose la lisibilité d'une orientation unifiée à la multiplicité du corps ».

C'est ce second versant (« actif ») qui va m'intéresser dans cette ultime section. Soutenir qu'*il n'y a que des corps et des langages, sinon qu'il y a des vérités*, cela devait nous fournir un moyen de rendre compte de l'existence de *sujets*, conçus de façon plus suggestive et plus inspirante que « quelque chose qui peut être humilié ». Comment apparaît donc le sujet de la pratique de fidélité interprétative, à la lumière de la construction théorique proposée par Alain Badiou ? En affirmant qu'« il y a toujours quelque chose d'*institutionnel* dans une fidélité[27] », *L'Être et l'événement* suggérait à la fois qu'une fidélité se déploie toujours à travers une certaine *structure*, une restructuration des éléments de la situation, et que les pratiques de fidélité tendent à produire le type de coagulations structurelles que nous appelons des *institutions* (des églises, des groupes militants, des couples, des écoles esthétiques ou scientifiques). On retrouve ici ce qu'avait laissé entrevoir Stanley Fish lorsqu'il insistait sur le rôle des *communautés interprétatives* (chapitre 1) : le pragmatiste nord-américain tendait toutefois à présenter celles-ci comme des données qui conditionnent notre approche des textes, alors que le philosophe français nous fait voir à quel point ces communautés interprétatives sont emportées dans un mouvement d'auto-constitution autour de pratiques de fidélité.

[26] Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2, op. cit.,* p. 44.

[27] Alain Badiou, *L'Éthique. Essai sur la conscience du Mal, op. cit.*, p. 258.

La leçon de cette dimension nécessairement institutionnelle des fidélités pourrait dès lors se résumer par la formule suivante : *être fidèle, c'est toujours être fidèle avec*. Cette fidélité-avec prend des formes différentes selon les procédures génériques dans lesquelles on est impliqué. Dans le rapport *amoureux*, la fidélité ne se compose généralement qu'avec un seul autre. Dans les pratiques *politiques* et *scientifiques*, il s'agit d'amener le plus grand nombre possible d'autres sujets à partager la fidélité qu'on leur propose. Les expériences *artistiques* paraissent se situer entre ces deux extrêmes : il peut s'agir, au plus étroit, d'expériences très proches de la relation amoureuse, se passant entre moi et le texte que je lis, ou la musique que j'entends, mais, comme Kant en a eu l'intuition, ces expériences semblent aussi habitées par une vocation universalisante, orientée vers le partage le plus large possible de l'exaltation ressentie au contact de l'œuvre. En d'autres termes, comme on a déjà eu l'occasion de le voir à de nombreuses reprises dans les pages qui précèdent, la subjectivation interprétative tend à s'articuler sur *une communauté en voie de constitution*.

Tel pourrait être le rôle du « critique littéraire », et la visée ultime de l'opération qui fait de lui successivement un intervenant, un enquêteur et un pousseur-de-conséquences : *faire partager son amour d'une œuvre, inviter une communauté à se constituer autour de cet amour partagé, montrer à cette communauté qu'elle peut trouver dans cette œuvre de quoi reclasser les éléments de sa situation, reconfigurer ses savoirs, réorienter ses priorités et ses pratiques*. Lire, sélectionner, élire, interpréter, actualiser, c'est toujours affirmer ou mettre en crise (implicitement ou explicitement, consciemment ou non) les critères communs qui font d'une multitude d'êtres une *collectivité*, soit, on l'a vu, une collection d'individus qui partagent une certaine lecture commune des choses singulières qui les entourent et les constituent. Les pratiques de fidélité relevant de la transmission littéraire – faire lire les textes du passé – doivent donc se comprendre non tant par rapport au passé à transmettre (des « souvenirs »), qu'à partir des *capacités d'intellection présentes* dont elles sont porteuses (ou inhibitrices), ainsi qu'à partir du *type de collectivités à venir* vers lesquelles elles nous orientent.

En ce sens, la réflexion d'Alain Badiou nous fait retrouver l'expression que Gilles Deleuze reprend de Paul Klee, lorsqu'il définit l'activité littéraire comme visant à « inventer un peuple qui manque » :

> Ce qu'il faut, c'est saisir quelqu'un d'autre en train de « légender », en « flagrant délit de légender ». Alors se forme, à deux ou à plusieurs, un discours de minorité. On retrouve ici la fonction de fabulation bergsonienne... Prendre les gens en flagrant délit de légender, c'est saisir le mouvement de constitution d'un peuple. Les peuples ne préexistent pas. D'une certaine manière, le peuple, c'est ce qui manque, comme disait Paul Klee[28].
>
> Il appartient à la fonction fabulatrice d'inventer un peuple. On n'écrit pas avec ses souvenirs, à moins d'en faire l'origine ou la destination collectives d'un peuple à venir encore enfoui sous ses trahisons et reniements. [...] Ce n'est pas un peuple amené à dominer le monde. C'est un peuple mineur, éternellement

[28] Gilles Deleuze, « Les intercesseurs », *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p. 171-172.

> mineur, pris dans un devenir-révolutionnaire. Peut-être n'existe-t-il que dans les atomes de l'écrivain, peuple bâtard, inférieur, dominé, toujours en devenir, toujours inachevé. [...] Écrire pour ce peuple qui manque... (« pour » signifie moins « à la place de » que « à l'intention de »)[29].

La lecture actualisante, qui est aussi, on l'a vu, une lecture affabulante, présente donc son « acte » comme dirigé vers *l'invention d'un peuple qui manque* encore dans le présent, un peuple encore virtuel, à peine possible, dont on sent le besoin de précipiter l'incorporation. Il est donc vrai de dire que, pour le littéraire, « c'est participer, point par point, à l'organisation d'un corps nouveau, tel que s'y déploie un formalisme subjectif fidèle » : ce « corps nouveau » est – en dernière analyse – celui de ce peuple qui reste à inventer, dont le texte-événement constitue une première trace constituante, toujours-encore à (re)constituer.

Cet effort d'invention d'un peuple à venir, qui manque dans le présent, mais dont on va chercher dans le passé des traces susceptibles de précipiter son avènement, donne la formule la plus adéquate des enjeux et des méthodes d'une lecture qui se veut actualisante. Il donne également la clé de *l'anti-historicisme* qui a dominé mon livre : en notre époque dominée par le fétichisme de la mémoire, qui se complaît dans le culte de l'héritage (défiscalisé) et des traditions, souvent réduites aux plus superficiels des imaginaires, il me paraît impératif de repenser la nature de la *transmission* dont les études littéraires sont le lieu. Alors que les discours habituels sur le « transmettre » situent leur centre de gravité dans *le passé à conserver*, il me semble que considérer la transmission littéraire du point de vue de l'*intellectio* du présent et de la *collectio* d'un peuple à inventer nous invite au contraire à déplacer le point de vue vers l'avenir, et à se demander *quel est le type* de peuple qu'on cherche à inventer à travers la transmission du passé.

En ce sens, il me paraît important de reprendre au compte des lectures actualisantes la position anti-historiciste – aussi provocatrices que celles qui scandaient les premiers chapitres de cet ouvrage – défendue par Alain Badiou :

> L'Histoire n'existe pas. Il n'y a que des présents disparates dont l'éclat se mesure à la puissance qu'ils détiennent de déplier un passé qui soit à leur mesure[30].

En même temps – non pour atténuer la provocation, mais au contraire pour en affiner le tranchant – il me paraît également important de neutraliser par avance certaines dérives potentielles des thèses d'Alain Badiou, en utilisant contre elles les deux autres sommets du triangle que sa philosophie constitue avec/contre le pragmatisme nord-américain et le néospinozisme multitudinaire. Le philosophe reproche à sa double cible que, « dans le matérialisme démocratique, la vie des corps-langages est une succession conservatrice des instants du monde atone » – c'est-à-dire d'un monde moléculaire où la complexité du multiple est irréductible à la logique du choix binaire qui définit ce qu'Alain Badiou appelle un « point ». Ledit « matérialisme démocratique » ne définirait la

[29] Gilles Deleuze, « La Littérature et la vie », *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 14-15.

[30] Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2, op. cit.,* p. 531.

vie que minimalement, comme une pré-donation corporelle ne visant qu'à « persévérer dans les libres virtualités du corps[31] ».

Cette persévérance, qui constitue le cœur du *conatus* spinozien – et qu'Alain Badiou mettait lui-même au centre de son petit livre sur *L'Éthique*, à travers l'appel impératif à *Continuer*[32] *!* – cette persévérance implique, modestement, de prendre soin de l'intendance, et de s'assurer que les corps en charge de supporter des processus de vérité aient la capacité physique et psychique de poursuivre leur travail. La théorie produite par Alain Badiou ne paraît guère se soucier de ces vulgaires tâches d'intendance, et c'est sans doute ce qui lui permet de dépasser l'horizon étroitement gestionnaire qui plombe de larges pans de la (non-)pensée contemporaine. Il reste que la vie des corps ne se nourrit pas seulement d'amour, de politique, d'art et de science, mais a *aussi* besoin d'eau fraîche et de blé dur. Il est par conséquent *aussi* nécessaire de rappeler que les humains sont irrémédiablement des animaux (exposés à la souffrance et à l'humiliation, aux besoins et aux affects) que d'affirmer leur statut potentiel de sujets de processus de vérité. Il est *aussi* nécessaire de se préoccuper de la préservation de certaines traces du passé que de travailler à les actualiser. La bêtise positiviste réduisant les corps à des assemblages de cellules (pour ce qui concerne les individuations biologiques), et à des assemblages de signes (pour ce qui concerne les individuations textuelles), constitue le pendant indispensable à notre propre animalité. En théorisant « l'Immortel » et « l'inhumain » pour bien les distinguer de l'animal, en s'accommodant des risques de la Terreur pour mieux combattre l'atonie postmoderne, en paraissant réduire la vie à l'incorporation d'une vérité pour mieux dénoncer les ambivalences de la biopolitique*, Alain Badiou tend (parfois) à tordre son bâton dans des positions qui peuvent légitimement inquiéter, mais qui ont du moins le mérite de réveiller la pensée, en notre époque atone.

Comment retordre le bâton vers des positionnements plus modestement, mais peut-être plus efficacement, « humains » ? Je laisserai mon corporatisme avoir le dernier mot, pour suggérer que cette « humanité » – qu'on qualifiera, en barbare, de « post-anti-humaniste »... – pourrait venir du choix de la littérature plutôt que des mathématiques comme référent principal et structurant de l'activité de pensée. La réflexion littéraire qui a traversé ce livre pourrait offrir un complément, voire un correctif utile aux thèses d'Alain Badiou, qui choisit pour sa part d'étayer ses arguments philosophiques sur un formalisme logique aussi élégant qu'impressionnant (du moins pour le Béotien mathématique que je suis).

C'est bien au niveau d'un *ethos* que se situe la différence entre les deux conceptions du discours, mais d'un ethos *énonciatif* : le rigorisme formel de l'appareil logicien mérite d'être tempéré par la souplesse élusive des artifices rhétoriques (dont Alain Badiou, lui-même dramaturge et romancier, sait bien entendu parfaitement jouer dans sa belle prose). À l'univocité visée par la formulation mathématique mérite de se conjuguer l'enrichissement

[31] *Ibid.*, p. 529-531.

[32] Alain Badiou, *L'Éthique. Essai sur la conscience du Mal, op. cit.*, p. 37-51.

polysémique sur lequel joue l'expression poétique. À un autre niveau, le plaidoyer pour les sujets *fidèles* mérite sans doute d'être supplémenté par un discours invitant lesdits fidèles à devenir (ou à rester), au moins partiellement, des *mécréants*. On a vu que l'expérience littéraire constituait sur ce plan un modèle, puisqu'elle nous apprend simultanément à pratiquer la croyance provisionnelle de la *willing suspension of disbelief* et à cultiver l'incrédulité spirituelle de la *witty suspicion of all beliefs*. Le « flagrant délit de légender », la fabulation, qui se sait et se déclare affabulation, n'est pas forcément promotrice d'atonie, d'indifférence, ni même de scepticisme – mais bien plutôt de cette forme la plus rare et la plus précieuse de *prudence*, qui amène le sujet fidèle à *se défier* d'abord de lui-même (des légendes de sa tribu et des fables de son idiolecte). Si, comme on l'a suggéré au passage, le défi principal du monde à venir est bien d'éviter de devenir son propre oppresseur et son propre exploiteur, alors cette prudence et cette défiance relèvent de la plus grande nécessité – et la pratique de la littérature constitue un complément indispensable à la logique parfois aveuglante du calcul.

XV

RÉCAPITULATION

On ne fera ici que rassembler les thèses présentées au cours de cet ouvrage, dans l'ordre où elles y ont été présentées. On signalera à chaque fois si ces énoncés relèvent plutôt de :

PM : principes méthodologiques, répondant à la question :
Comment interpréter un texte de façon littéraire ?

FO : fondements ontologiques, répondant à la question :
Qu'est-ce qu'interpréter de façon littéraire ?

FP : finalités personnelles, répondant à la question :
Que puis-je gagner à pratiquer l'interprétation littéraire ?

FS : finalités sociales, répondant à la question
Qu'est-ce que la société peut gagner en finançant les études littéraires ?

1° PM : *Même s'il est évident que tout texte impose à son lecteur la singularité des indices objectifs qui le composent, et même si on ne saurait proprement parler de « lecture » ou d'« interprétation » si l'on ne se pose pas comme exigence minimale de respecter cette « altérité » de l'œuvre que représentent ces indices objectifs (faute de quoi on tombe dans un autre genre d'activité relevant de la rêvasserie), il n'en demeure pas moins vrai que* toute lecture implique une forte activité projective de la part de l'interprète. (CHAPITRE I)

2° PM : *L'activité à travers laquelle le lecteur projette ses préconceptions et ses préjugés sur l'œuvre peut se décliner sur au moins trois registres : celui de* l'encyclopédie *à travers laquelle le lecteur investit l'œuvre d'un contenu cognitif, celui de* la sensibilité affective *qui le conditionnera à sélectionner tels mots plutôt que tels autres en faisant porter sur eux son attention et sa rétention mémorielle, et celui de* la synthétisation configuratrice *qui l'amène à projeter sur le texte*

une forme anticipée de complétude (une Gestalt*), soit une hypothèse de cohérence d'ensemble et de hiérarchisation des niveaux interprétatifs, rendant compte de l'œuvre saisie comme un tout.* (CHAPITRE I)

3° PM : *Loin de simplement trahir ou de détourner « le sens » (authentique, originel) de l'œuvre, ces jeux de projection interprétative sont à concevoir comme faisant partie intégrante du* processus illimité *à travers lequel une culture « comprend » une œuvre (que celle-ci soit d'ordre littéraire, artistique ou philosophique).* (CHAPITRE I)

4° PM : *La* littérarité *d'un texte résulte d'une* projection *opérée par le lecteur.* N'importe quel texte *peut se trouver soumis à cette projection, qui accommode le matériau textuel conformément à une certaine « recette de cuisine » en sorte qu'il satisfasse le goût que nous avons développé pour la littérature.* (CHAPITRE I)

5° PM : *Cette projection n'est jamais « subjective » au sens de solipsiste : elle est structurée par des normes, des procédures, des attentes inhérentes au fait que notre compétence de lecture a été informée par* les communautés interprétatives *au sein desquelles elle s'est développée.* (CHAPITRE I)

6° PM : *Il n'y a pas d'interprétation « fausse » quant à son rapport à l'être « objectif » du texte : il n'y a que des interprétations* inacceptables *au sein de telle ou telle communauté interprétative particulière (cette inacceptabilité tenant à des raisons qui ne sont jamais purement arbitraires). Il y a donc bien des limites à l'interprétation ; elles ne sont toutefois pas à situer dans ce qu'imposerait le texte lui-même, mais dans les normes qui définissent le fonctionnement des communautés interprétatives.* (CHAPITRE I)

7° PM : *L'acte herméneutique consiste à commencer par poser une question au texte (non sans en attendre un certain type de réponse pré-orientée), à observer (de façon aussi ouverte que possible) les diffractions que fait subir le texte aux termes de la question, puis à systématiser ces diffractions de façon à en tirer une assertion interprétative.* (CHAPITRE II)

8° PM : *L'interrogation infinie dont se nourrit la vie littéraire tient au va-et-vient des affirmations appropriantes qui se redécrivent successivement au fur et à mesure que chacun essaie de tirer de la parole de l'autre l'usage qui lui convient le mieux.* (CHAPITRE II)

9° PM : *L'interrogation littéraire consiste moins en un échange de questions et de réponses contradictoires autour d'un thème ou d'une idée donnée qu'en la réorientation d'un vocabulaire sous l'éclairage d'un autre vocabulaire coexistant au sein du plurilinguisme social, avec pour effet privilégié de court-circuiter les débats antérieurs en instaurant un nouveau plan de référence, permettant ainsi de réévaluer l'importance (ou l'inintérêt) des positions en présence.* (CHAPITRE II)

10° PM : *Dans la mesure où elle exploite les propriétés de la figuralité discursive, l'interprétation littéraire tire sa fécondité du jeu qui prend place* entre deux représentations *de la langue ; sa productivité émane donc de* l'inter-locution *elle-même, soit de ce qui s'est mis* entre *l'auteur et le lecteur pour les séparer, aussi bien que des notions communes qui doivent assurer un minimum de communication* entre *eux.* (CHAPITRE II)

11° PM : *Le praticien des études littéraires n'a jamais directement affaire à* un texte, *doté d'une existence objective unitaire indépendante de l'observateur, mais seulement à* un multiple textuel *insaisissable comme tel, potentiellement riche d'une pluralité ouverte de textes possibles, qui ne peut être constitué en objet d'étude que par rapport à un modèle de cohérence – un « analogue rationnel » – construit par l'interprète.* (CHAPITRE III)

12° FO : *L'expérience littéraire consiste en un jeu d'entre-impressions, au cours duquel textes et lecteurs s'individuent en un mouvement parallèle mettant en présence* des impressions auxquelles fait face une impression. (CHAPITRE IV)

13° FO : *La formule de base d'une ontologie de la lecture pourrait être :* Seligo et colligo, ergo sum – *je sélectionne et collectivise, donc je suis.* (CHAPITRE IV)

14° FO : *C'est autour de* centres de pertinence *que des impressions multiples acquièrent la cohésion minimale nécessaire à ce qu'on traite leur ensemble comme* une *impression.* (CHAPITRE IV)

15° FO : *Comprises à partir de mécanismes d'entre-impressions, les subjectivations qui se précipitent autour de centres de pertinence apparaissent comme des processus a) sans objet et sans fin (au sens où ils sont de façon permanente en devenir, sans terme d'arrivée, et où ils n'ont pas d'autre finalité que ce devenir lui-même), b) relevant de cohésions animées de tensions et d'hétérogénéités, voire de contradictions, internes, c) demandant à être saisis dans une superposition de multiples niveaux d'organisation et d'individuation et d) participant de circularités hallucinatoires dont on ne saurait neutraliser certains effets pervers qu'en essayant de prendre la pleine mesure de leur autisme.* (CHAPITRE IV)

16° FO : *Aux classements que nos pratiques (non communicatives) nous amènent à faire de nos expériences et des êtres qui nous entourent,* une langue superpose un plan de classement second *qui tient à la façon (pour nous « arbitraire », et partiellement aléatoire, quoique souvent historiquement motivée) dont elle regroupe les sens au sein de signifiés.* (CHAPITRE V)

17° PM : *Face à nos habitudes pratiques qui tendent à ne s'intéresser qu'aux buts de l'activité communicative (la dénotation, le sens),* l'expérience littéraire promeut une sensibilisation aux propriétés connotatives *impliquées dans ce classement second qui redistribue les sens en fonction des signifiés auxquels ils appartiennent.* (CHAPITRE V)

18° PM : *L'interaction littéraire se sert de la forme vide d'une dénotation « défonctionnalisée » pour tisser des liens, à l'aide de résonances connotatives, entre des domaines d'expérience que nos pratiques fonctionnalisées tendent à considérer comme séparés.* (CHAPITRE V)

19° PM : *La littérarité émane d'une certaine façon d'accommoder l'attention sur les virtualités connotatives présentées par un texte, et d'exploiter les diffractions polysémiques que nous suggère soit a) l'état de langue dont disposait l'auteur au moment de rédiger son texte, soit b) l'état de langue dont dispose le lecteur au moment de l'interpréter.* (CHAPITRE V)

20° PM : *La lecture littéraire consiste en une quête active des agrammaticalités présentées par le texte.* (CHAPITRE VI)

21° PM : *L'interprétation littéraire esquisse une diagrammatisation qui reclasse le matériau signifiant du texte en fonction de ses virtualités connotatives.* (CHAPITRE VI)

22° PM : *L'interprétation littéraire vise à opérer un surcodage disruptif.* (CHAPITRE VI)

23° PM : *L'interprétation littéraire cherche à constituer une agrammaticalité singulière en élément structurant d'un nouveau champ perceptif.* (CHAPITRE VI)

24° FP : *L'interlocution littéraire constitue, en tant qu'expérience artistique et aux côtés de l'activisme politique, un lieu privilégié de reconfiguration du partage du sensible.* (CHAPITRE VI)

25° FS : *L'interlocution littéraire contribue à la reconfiguration du partage du sensible en aidant à structurer l'imaginaire social et l'économie des affects à la lumière des catégorisations linguistiques que reçoivent les expériences sensibles.* (CHAPITRE VI)

26° FS : *L'interlocution littéraire, en travaillant au reclassement des significations et à la re-partition du sensible, contribue à l'évolution sociopolitique, à l'adaptation et si possible à l'émancipation des sociétés humaines.* (CHAPITRE VI)

27° FP : *L'interlocution littéraire, de même que les activités artistiques en général, cultive chez ceux qui la pratiquent* un goût pour la reconfiguration *et* une souplesse des catégorisations *qui les rendent mieux à même de percevoir et de contribuer à l'émergence de possibles nouveaux.* (CHAPITRE VI)

28° FP : *La lecture proprement littéraire – à distinguer d'une lecture historienne – n'est inspirante que dans la mesure où elle vise une rencontre capable de bousculer l'ordre de nos priorités et de nos fins. Elle se conçoit donc comme le lieu déclencheur d'un profond réagencement éthique.* (CHAPITRE VII)

29° FP : *Les lectures littéraires donnent l'occasion de redescriptions de soi grâce auxquelles l'individu peut prendre une certaine distance face au vocabulaire final (aux « valeurs ») dont il hérite aveuglément au sein de sa tribu, se rendant ainsi éthiquement sensible aux effets douloureux que ses gestes peuvent avoir sur autrui.* (CHAPITRE VII)

30° FP : *Au sein de formations sociales appelées à devenir du plus en plus profondément multi-culturelles, l'interlocution littéraire a un rôle essentiel à jouer en ce qu'elle fournit un site d'expérimentation et de négociation unique pour mesurer et gérer la pluralité linguistique et axiologique du monde qui nous entoure et qui nous constitue.* (CHAPITRE VII)

31° FS : *En tant que l'interlocution littéraire est le lieu d'un travail langagier qui s'efforce d'élaborer un affect de frustration en recombinaisons phrastiques articulables et communicables, elle offre un espace privilégié pour témoigner des* différends *qui ne peuvent encore s'exprimer sous forme juridique ou conceptuelle au sein d'une société.* (CHAPITRE VII)

32° FS : *L'interprétation littéraire constitue une forme de dissidence visant à faire raisonner un cri inarticulable, en cherchant à introduire sa marginalité dans les fissures d'un système dont l'interprète fait toutefois intimement partie.* (CHAPITRE VII)

33° FS : *Le travail littéraire, auquel participent conjointement l'auteur et l'interprète, nourrit une inquiétude envers les mots hérités de notre tribu et s'efforce de bloquer la circulation des plus « grossiers camions » qui nous infectent la bouche en véhiculant des contenus axiologiques qui contribuent à la reproduction de logiques oppressives.* (CHAPITRE VII)

34° FP : *La fiction littéraire offre au lecteur l'occasion d'une délocalisation qui relève du mode utopique en ce que a) elle constitue un exercice mental sur les possibles latéraux à la réalité, et en ce que b) elle permet au lecteur d'expérimenter des réagencements affectifs capables de frayer de nouveaux possibles, en une époque où l'économie des affects devient le terrain de lutte central de nos développements sociétaux.* (CHAPITRE VIII)

35° FS : *Les fictions sont à concevoir comme des laboratoires de construction de mondes à venir, et comme des moyens performatifs – effectifs* parce que *et* en tant qu'*imaginaires – de tracer progressivement des chemins dirigeant le monde actuel vers certains de ses devenirs possibles.* (CHAPITRE VIII)

36° FS : *Les récits fictionnels apparaissent comme des usines de retraitement permanent des valeurs, qui peuvent tendre aussi bien à conforter le système de croyances que le lecteur porte en lui lorsqu'il ouvre le livre, et donc à reconduire les valeurs dominantes, qu'à les ébranler pour les orienter vers leur reconfiguration.* (CHAPITRE VIII)

37° FS : *L'interlocution littéraire nous habitue à conjuguer une* willing suspension of disbelief, *propre à nous rendre disponibles pour l'invention active d'un autre monde possible, avec une* witty suspicion of all beliefs, *qui nous encapacite à lutter contre toutes les formes de fondamentalisme – le jeu d'ensemble complexe de cette conjugaison problématique nous aidant à gérer plus prudemment nos croyances.* (CHAPITRE IX)

38° PM : *Les interprétations littéraires sont le plus adéquatement décrites comme des formes d'*affabulations, *à savoir comme des relances des effets de suggestions dont sont porteurs les textes, relances qui simultanément affirment un objet de croyance et invitent à la résistance envers ce que cette croyance peut avoir de superstitieux.* (CHAPITRE IX)

39° FS : *Finançons les études littéraires si nous voulons vivre dans des collectivités de lecteurs cultivés.* (CHAPITRE X)

40° FS : *Finançons les études littéraires si nous voulons réduire l'emprise des fondamentalismes au sein de nos collectivités.* (CHAPITRE X)

41° FP : *Finançons les études littéraires si nous voulons promouvoir notre capacité à élaborer du sens selon les procédures complexes que requiert la complexité de nos formes de vies actuelles, et dont l'interprétation littéraire constitue le meilleur terrain d'exercice.* (CHAPITRE X)

42° FP : *Finançons les études littéraires si nous voulons promouvoir simultanément une source d'innovations spécifiques (produites par l'élaboration des chimères) et, ce qui n'est pas moins précieux, une gymnastique mentale qui entraîne l'esprit à la pratique de l'innovation.* (CHAPITRE X)

43° FP : *Finançons les études littéraires si nous voulons favoriser et enrichir les processus d'individuation symbolique qui permettent à chacun de constituer, de renforcer et de raffiner sa singularité.* (CHAPITRE X)

44° FS : *Finançons les études littéraires si nous voulons cultiver des processus de participation démocratique capables de donner lieu à une acculturation commune s'enrichissant de façon conviviale des singularités qu'elle cultive.* (CHAPITRE X)

45° FS : *Finançons les études littéraires si nous voulons mener, à partir du mode d'interaction régissant l'espace de nos salles de classe, des politiques émancipatrices basées sur le postulat de l'égalité des intelligences – politiques qui constituent le meilleur moyen de renforcer et d'affiner notre rationalité collective.* (CHAPITRE X)

46° FP : *Finançons les études littéraires si nous voulons favoriser le développement d'une virtuosité improvisatrice qui devient de plus en plus utile et nécessaire avec l'accroissement de complexité de nos modes d'interactions sociales, en ce qu'elle permet un ajustement en temps réel de la pensée à ses conditions immédiates de diffusion et de production collective.* (CHAPITRE X)

47° FS : *Finançons les études littéraires si nous voulons mieux comprendre les modèles d'individuation et de socialisation qui régissent notre devenir, et si nous voulons permettre à nos formations sociales de produire des sujets capables de se donner des valeurs épanouissantes et réfléchies.* (CHAPITRE X)

48° FS : *Les études littéraires produisent le type d'esprit le mieux adapté aux conditions de production de richesses propres à l'âge du capitalisme cognitif, en donnant aux sujets individuels l'occasion de développer une cartographie cognitive qui les aide à se connecter et à se positionner au sein de structures sociales de plus en plus complexes.* (CHAPITRE XI)

49° FP : *Les études littéraires nous apprennent, mieux qu'aucune autre formation, à gérer les crises de sens produites par les modulations incessantes, plurielles et contradictoires auxquelles nous sommes exposés au sein des sociétés de contrôle.* (CHAPITRE XI)

50° FS : *Les études littéraires permettent aux membres d'un public de gagner accès à leur puissance interprétative singulière, en favorisant un décollement entre le sens commun des discours et leur réappropriation individuante, actualisée en fonction des pertinences propres de l'interprète : en cela, elles contribuent à déjouer les effets Larsen qui menacent de saturer la sphère médiatique de bouclages aveuglants à force de transparence et d'immédiation.* (CHAPITRE XI)

51° FS : *Publics de tous les pays, pratiquez les études littéraires, pour prendre la mesure de votre puissance interprétative – autrement dit : Interprétez plus, pour gagner plus (d'autonomie) !* (CHAPITRE XI)

52° FS : *En tant qu'elles apportent une contribution importante et originale au développement du* general intellect*, les études littéraires constituent un facteur de production important dans le régime économique propre au capitalisme cognitif, même si la productivité diffuse dont elles relèvent ne permet pas à nos outils économétriques actuels d'en donner un décompte précis.* (CHAPITRE XII)

53° FS : *En tant qu'elles ont constitué historiquement le meilleur repère de l'indisciplinarité, les études littéraires peuvent se fixer deux visées indisciplinaires très larges : tenter de mettre chacun à portée de se faire une vision d'ensemble, autocritique, du* general intellect *de son époque (conçu ici comme un répertoire de connaissances), et, surtout, aider chacun à articuler les différents pans du savoir à ses sensibilités, à ses expériences, à ses problèmes et à ses pratiques propres.* (CHAPITRE XII)

54° FP : *En tant que l'indiscipline littéraire est une forme de perlaboration élucidante de ce qui nous travaille actuellement, elle aide chacun à éviter de devenir son propre oppresseur et son propre exploiteur.* (CHAPITRE XII)

55° FS : *En tant que pratique et réflexion sur la lecture, les études littéraires travaillent au cœur de ce qui « fait société », puisque les* collectivités *humaines peuvent se définir comme des collections d'individus partageant une certaine lecture commune des choses singulières qui les entourent et les constituent.* (CHAPITRE XII)

56° PM : *Une interprétation littéraire d'un texte ancien est* actualisante *dès lors que a) elle s'attache à exploiter les virtualités connotatives des signes de ce texte, b) afin d'en tirer une modélisation capable de reconfigurer un problème propre à la situation historique de l'interprète, c) sans viser à correspondre à la réalité historique de l'auteur, mais d) en exploitant, lorsque cela est possible, la différence entre les deux époques (leur langue, leur outillage mental, leurs situations socio-politiques) pour apporter un éclairage dépaysant sur le présent.* (CHAPITRE XIII)

57° PM : *Un texte reste littérairement vivant dans la mesure où un interprète l'actualise en s'en servant pour s'orienter dans sa situation présente, selon un geste relevant de l'application, dont le prédicateur (dans sa référence au texte sacré) et le juge (dans sa référence au texte de loi) donnent un modèle éclairant.* (CHAPITRE XIII)

58° PM : *L'interprétation littéraire actualisante est une procédure de fidélité qui n'a pas pour objet premier le donné du « texte », mais* l'événement *(indécidable) que constitue l'œuvre aux yeux de l'intervenant-interprète ; ce n'est qu'au cours de l'enquête lancée par cette procédure de vérité que peut apparaître « le texte » (conçu comme la disposition la plus convaincante des traces laissées par l'événement), sur lequel les pratiques de fidélité s'appuieront pour que sa vérité force les savoirs existants.* (CHAPITRE XIV)

CONCLUSION

Cette « conclusion » ne visera nullement à « clore » un débat, que ce livre prétend au contraire contribuer à (ré)ouvrir, mais plutôt à proposer une dernière réflexion sur les études littéraires considérées comme une expérience nous apprenant à vivre « enfermé avec » (*con-cludere*) ce que nous sommes, avec ceux qui nous entourent et qui nous constituent. Après les emportements souvent exaltés et parfois un peu ridicules des chapitres précédents, ce sera l'occasion de porter un regard dégrisé sur le statut des études littéraires dans un monde où, idéalement, elles devraient (peut-être) jouer un rôle central, mais où, selon toute apparence, elles resteront pour longtemps vouées à un statut marginal, que l'épithète de « minoritaire » ne recouvre que d'un vernis aux effets de glorification assez ténu. Après tous les efforts d'ouverture déployés au cours de cet ouvrage, il s'agira donc, sans le moindre reniement, de savoir aussi *mesurer notre enfermement* – enfermement avec nous-mêmes dans notre condition disciplinaire de lettreux, enfermement avec les textes que nous commentons et à travers lesquels nous parlons, enfermement avec les convictions dont nous sommes les porteurs fragiles et éphémères.

Condition

De nombreux passages des chapitres précédents auront sans doute fait sourire le lecteur du fait de leur ingénuité à croire que les études littéraires allaient sauver le monde, ou du moins qu'elles pourraient le faire, si on leur en donnait l'occasion. Il n'y a pas forcément à le regretter – le sourire dispose favorablement les muscles du visage. Mais il convient aussi de considérer avec un minimum de lucidité la place réelle qu'occupent aujourd'hui, et qu'occuperont probablement demain, les études littéraires au sein de l'ensemble

des mécanismes de (re)production sociale. Même si, convaincus et exaltés par la lecture de ce livre, les hommes du Président en arrivaient à décupler les sommes allouées à l'enseignement des Lettres, ni la disparition des biotopes, ni la précarisation des emplois, ni la piètre qualité des programmes télévisés, ni le réchauffement climatique n'en seraient significativement affectés.

Stanley Fish, sollicité dans le chapitre I pour scandaliser les conceptions traditionnelles du geste interprétatif, a consacré un ouvrage entier à déboulonner les prétentions des activistes de tous poils, qui s'imaginent contribuer à une Révolution (des esprits) en investissant les salles de classe et les revues spécialisées pour utiliser la littérature à des fins politiques[1]. On se doute que le critique américain ne leur reproche pas de mésuser du texte – il ne répudie rien de ce qu'il a pu écrire sur cette question. Ce qu'il leur reproche, c'est leur *irréalisme* : de même que nous sommes sceptiques face à un coup de baguette magique qui prétendrait transformer une bicyclette en char d'assaut, de même ne suffit-il pas d'un vœu pieux pour métamorphoser un cours de littérature (présenté devant une trentaine d'adolescents parfois somnolents, parce qu'ils doivent travailler tard le soir pour financer leurs études) ou un article publié dans une revue spécialisée (lu dans le meilleur des cas par une centaine d'érudits) pour avoir un impact significatif sur la composition réelle de notre monde.

Même si ces trente étudiants et ces cent érudits appartiennent bien au « monde réel », et même si les mouvements politiques se construisent en s'adjoignant des membres un par un, la planète aura été rendue inhabitable bien avant que le parti des Littéraires n'ait gagné assez de membres pour conquérir sa première mairie du Poitou-Charentes. À cette objection, qui pourrait paraître réduire à néant les prétentions (outrageuses) exprimées dans ce livre, je réponds simplement que, bien entendu, *il ne suffira pas* de se livrer à des lectures actualisantes pour opérer un changement social significatif. Les lectures actualisantes ne peuvent affecter que des rouages relativement marginaux au sein des machines complexes qui produisent les grandes orientations politiques où s'engagent nos sociétés. Tout repose ici sur une affaire de croyance et d'humilité, puisque l'argumentaire construit par ce livre repose sur *une foi en la puissance imprévisible de l'infinitésimal* : je commence par faire ce que je peux, autour de mon être globalement insignifiant, pour pousser ce qui me touche vers ce que je considère être la bonne direction ; j'espère que cela aura les conséquences les plus larges possibles (par contagion d'exemplarité et dynamique imitative) ; je fais de mon mieux pour donner de la résonance à mes actions ; mais je sais parfaitement qu'il est plus que probable qu'elles relèvent en fin de compte du pet dans l'eau (ou, comme le disait plus joliment Voltaire, du « crachat de Magog »).

Les sites historiques au sein desquels une transformation radicale de la société devient possible sous la forme d'une précipitation catastrophique sont rares (pour le meilleur comme pour le pire). Nul ne sait ce que demain apportera, mais il paraît peu vraisemblable que les quelques années à venir fassent

[1] Stanley Fish, *Professional Correctness. Literary Studies and Political Change*, Oxford, Clarendon, 1995. L'argument général du livre est résumé dans le dernier chapitre de Stanley Fish, *Quand lire, c'est faire. L'autorité des communautés interprétatives*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007.

des classes de littérature des lieux stratégiques d'un quelconque « devenir-révolutionnaire » (entendu au sens « classique » du terme, au moins). Dont acte, ou plutôt : dont absence d'Acte – et rabattement sur des efforts vers des pratiques et des poussées* qui ressortissent de la foi en l'infinitésimal, souvent frustrante mais pas forcément démobilisante.

J'ajouterais à cet enfermement dans une *condition sociale* des « professions littéraires » une remarque d'apparence encore plus « décourageante », qui tient à la *condition épistémologique* de l'herméneute. On peut se demander si ce sont jamais des *lecteurs* qui ont fait des révolutions... Pour « agir » politiquement, ne faut-il pas commencer par *fermer le livre*, ne serait-ce que pour avoir les mains libres de s'emparer d'un drapeau, d'un microphone, d'une pique ou d'un fusil ? Plus sérieusement, en tant que l'interprétation est projection de *Gestalt*, de forme unifiante, elle implique par définition une forme de clôture : interpréter, c'est *enfermer-ensemble* (*con-cludere*) différents éléments signifiants pour leur donner une orientation globale. On pourrait penser que ceux qui font vraiment bouger les choses ne se laissent pas enfermer dans le besoin de finir leur phrase et de clore leur argumentation : ce sont les *casseurs* qui ouvrent des brèches dans l'ordre établi (en s'encagoulant pour lancer des pavés dans les vitrines ou en exposant des urinoirs dans des galeries d'art), laissant à d'autres le soin d'interpréter leur geste disruptif. Peut-on jouer en même temps au casseur et au lecteur ? Comme on l'a vu au chapitre VI, l'expérience littéraire nous confronte bien à une force disruptive (l'antaxe, l'agrammaticalisation, la catastrophe diagrammatisante), mais c'est pour la récupérer en l'interprétant au sein d'une nouvelle grammaire surcodée, pour la clore autour d'une reconfiguration con-cluante. Le moment de prise de signification est clôturante, pas révolutionnaire.

Les lectures actualisantes ne sauraient donc s'illusionner sur leur statut. Elles peuvent intervenir *avant* « l'Action », en interprétant une situation de façon à faire sentir qu'on se trouve pris dans un cercle vicieux, qu'il s'agit parfois de *casser* (si possible par le jeu des symboles, les brisures matérielles apportant souvent plus de dommages que de bienfaits). Elles peuvent intervenir *après* « l'Action », en donnant sens aux gestes des casseurs, et en essayant de reconfigurer ce qui reste de pots cassés, pour en tirer des formes de vie moins circulaires et moins vicieuses. Mais « l'Action », si elle existe, n'appartient pas aux lecteurs (elle est au mieux, ou au pire, le fait des casseurs). Quant à savoir si l'Histoire peut progresser sans casser des œufs, on peut aussi bien l'espérer qu'en douter...

Ne retombe-t-on pas avec ces remarques dans le piège qu'a essayé de court-circuiter ce livre dès ses premières pages, celui de l'image d'un lecteur passif, d'un récepteur, d'un simple récupérateur de la signification de gestes produits par autrui ? Oui, si, en suivant Alain Badiou, on pense la réalité (politique) comme constituée d'un ensemble de « *points* », qui imposent à chacun un choix binaire : un jour de grève, il faut choisir son camp, se positionner avec les grévistes ou contre eux ; un jour d'élection, il faut voter ou s'abstenir, et si l'on vote, il faut choisir entre telle liste et telle autre ; face à un homme menotté embarqué par la violence dans un avion pour l'Afrique, il faut « laisser faire » les violences policières ou « faire quelque chose contre elles ». Il n'est nullement absurde de

décrire l'existence comme un enchaînement de tels points ; cela correspond même à une expérience intuitive que nous avons de notre quotidien.

On peut aussi se convaincre que, comme on l'a déjà signalé au passage, c'est toujours dans *la fuite* face à de tels choix binaires, dans l'invention d'un troisième ou d'un énième terme, que réside le comportement le plus efficacement politique. Le lecteur récupère alors une part d'activité : plutôt qu'agir (dans l'alternative faire ou ne pas faire), il faut commencer par écouter différemment, reconstruire la situation en déplaçant les termes de l'interprétation, et communiquer à autrui la reconfiguration qu'y apporte notre activité interprétative. C'est tout ce qu'a essayé de développer ce livre. Au moment de le con-clure, on peut simplement se demander s'il n'est pas vrai que nous sommes *souvent* enfermés dans des situations face auxquelles un choix binaire est inévitable, même si nous pouvons *parfois* parvenir à éluder l'alternative en creusant des tunnels qui modifient la topologie, et dès lors la nature, de notre enfermement.

La réflexion herméneutique débouche donc sur un apprentissage de *survie* et de *coexistence en situation d'enfermement*. Qu'est-ce qu'un texte, sinon un ensemble de mots et de phrases qui se trouvent être enfermés-les-uns-avec-les-autres (*con-clus*) dans un espace qui doit forcément être clos, même s'il doit pour cela être arbitrairement clôturé par le geste d'un éditeur (voir le chapitre III) ? Qu'est-ce qu'une collectivité, dès lors qu'elle ne peut pas sélectionner ses membres *a priori*, sinon un ensemble d'individus qui se trouvent être enfermés-les-uns-avec-les-autres (*con-clus*) au sein d'un même espace social clos à partager (voir les chapitres VII et X) ? Le geste littéraire, on l'a vu, consiste à *faire jouer ensemble* ce qui se trouve ainsi enfermé ensemble, selon les inter-actions des con-notations et selon l'entrecroisement des sensibilités et des inter-lectures. L'interprétation littéraire nous invite donc à trouver une force créatrice propre à cette condition de l'enfermement-ensemble : c'est parce qu'il y a de l'hétérogène clôturé dans un espace limité qu'on peut en tirer du sens, dès lors qu'on y projette un principe de clôture interprétative. Cette condition d'enfermement n'aurait donc rien de désespérant en soi.

Facile à dire, quand on a un passeport et une carte de crédit qui vous ouvrent toutes les frontières. L'éloge de l'enfermement n'est jamais chanté que par des nantis de la mobilité, de même que les vertus de l'exode et du nomadisme ne sont jamais mieux perçues que par ceux qui ont le privilège d'être bien ancrés dans un territoire sécurisant... La condition littéraire actuelle – dans ce qu'elle peut avoir de moins actualisant, au sens de moins capable de « passage à l'acte » – pourrait toutefois s'inspirer de la belle parole de mon ami Abdelfateh Mertani, artiste et intellectuel algérien, que sa situation d'enfermement géopolitique pousse à se dire « désespéré mais pas pessimiste » : voilà peut-être une leçon qui tient à la fois de l'humilité et du courage, et dont notre condition privilégiée, par-dessus ce grand cimetière marin que devient la Méditerranée, mériterait sans doute de s'inspirer pour concevoir son propre enfermement historique. Apprendre, dès lors qu'on entre en littérature, à abandonner toute espérance quant à l'Acte – le Grand Point – qui ferait basculer notre monde du côté de l'émancipation.

Mais apprendre à ne pas sombrer pour autant dans le découragement pessimiste : chercher au contraire à optimiser le potentiel d'échappée propre à chaque rencontre, entre signifiants comme entre individus, entre langues comme entre cultures. Être « désespéré mais pas pessimiste », pour Abdelfateh Mertani, cela veut dire interpréter la clôture de sa condition pour s'y inventer – par le recours au pouvoir des signes, de la lecture, de la communication, de l'enseignement et de la réflexion littéraire – le statut infiniment fragile et émouvant d'un « roi en exil ».

Condiction

Il est une autre dimension des études littéraires qui en font le lieu d'un enfermement-avec. L'interprète fait le choix de *s'enfermer avec un texte*, de s'enfermer dans la clôture de ce texte (dont il place au besoin les cloisonnements lui-même), de ne s'autoriser à dire que ce qui trouve un support dans les mots du texte, de ne parler donc lui-même qu'à travers la voix d'autrui. La condition du critique littéraire est celle d'une *con-diction* : je ne *parle* qu'*avec* la voix d'un autre. Mon *moi* s'y fait donc structurellement « roi en exil » : *je* ne trouve à être que dans le discours d'autrui (plutôt que « chez moi »). Claude Coste, choisissant de s'enfermer avec Roland Barthes pour explorer une certaine morale littéraire, nous permet de reconnaître dans cet exil (du transport de soi hors de soi) une structure comparable à la figure de la métaphore, qui nous conduit elle aussi à « nous transporter hors de nous-mêmes sans nous obliger à cesser d'être soi ». C'est à travers le détour par le texte de l'autre que je me compose une voix (un « moi »), en concoctant, *avec* en même temps que *contre* mes lectures passées, un vocabulaire final (toujours provisionnel) qui définira mon *style*[2]. Que des normes disciplinaires viennent généralement « normaliser » ce style que se compose l'interprète au fil de ses lectures, au point d'en effacer – idéalement – la singularité, ne suffit pas à neutraliser la dynamique dont participe ce « transport » : depuis les grands critiques qui se sont forgé une voix propre jusqu'aux doctorants immergés dans leur sujet de thèse, on entend souvent la parole de l'herméneute trahir ses sources par l'emploi de telle métaphore, qui signe (plus ou moins discrètement) l'empreinte que l'interprété a laissée sur son interprète.

On sait que ni cet exil ni ce transport n'ont rien de nouveau, ni de spécifiquement moderne. Avant que La Bruyère ne fasse un constat désespéré mais pas pessimiste du fait que « tout est dit et [que] l'on vient trop tard depuis plus de sept mille ans qu'il y a des hommes et qui pensent[3] », Montaigne avait

[2] Claude Coste, *Roland Barthes moraliste*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1998, p. 283. Le critique rappelle à la p. 39 de ce livre la belle définition du style proposée par Roland Barthes dès *Le Degré zéro de l'écriture* : « sous le nom de style, se forme un langage autarcique qui ne plonge que dans la mythologie personnelle et secrète de l'auteur, dans cette hypophysique de la parole, où se forme le premier couple des mots et des choses, où s'installent une fois pour toutes les grands termes verbaux de son existence. »

[3] Jean de La Bruyère, Les *Caractères* (1688), Paris, Gallimard, 1975, p. 21.

déjà su montrer l'ambivalence d'une condition qui nous tient enfermés les uns avec les autres dans une immense chambre d'échos trans-séculaire :

> Il y a plus affaire à interpreter les interpretations qu'à interpreter les choses, et plus de livres sur les livres que sur autre subject : nous ne faisons que nous entregloser. Tout fourmille de commentaires ; d'auteurs, il en est grand cherté. Le principal et plus fameux sçavoir de nos siecles, est-ce pas sçavoir entendre les sçavans ? Est-ce pas la fin commune et derniere de tous estudes ? Nos opinions s'entent les unes sur les autres. La premiere sert de tige à la seconde, la seconde à la tierce. Nous eschellons ainsi de degré en degré. Et advient de là que le plus haut monté a souvent plus d'honneur que de mérite ; car il n'est monté que d'un grain sur les espaules du penultime[4].

On le voit, ce qui a d'abord l'air d'être un statut désespérant, auquel nous serions condamnés du fait d'entrer trop tard dans l'arène littéraire, évolue vers une perspective qui n'a plus rien de pessimiste, puisque les nains que nous sommes peuvent voir plus loin que les géants en montant sur leurs épaules. L'entre-glose participe d'un développement organique par greffe (« enter »), par poussée de tige sur tige, de livre sur livre, par fourmillement, par multiplication d'ententes, de mésententes et de « sur-ententes ». C'est parce que nous sommes tous enclos dans cette chambre de résonances que les enclosures du savoir et de la parole sous le registre des droits d'auteurs peuvent relever de catégories juridiques, mais non de réalités ontologiques. Il n'y a qu'interprétations d'interprétations parce que nous ne faisons jamais que nous *entre-prêter* des intuitions, des tournures, des sensibilités, des frayages qui nous appartiennent très peu.

Du petit millier de paragraphes dont se compose ce livre, y pourrait-on trouver une seule pensée « originale », qui soit autre chose que la modulation (avec variation mineure ou particularisante) sur quelques thèmes rabâchés depuis des décennies ou des siècles à propos de l'interprétation et de la littérature ? J'en doute. La plupart des principes avancés pourraient par exemple être dérivés plus ou moins directement de la façon dont Iouri Lotman analyse *La Structure du texte artistique* comme constituant une activité de modélisation[5]. Qui a parlé dans les pages qui précèdent ? Stanley Fish, Laurent Jenny, Luis J. Prieto, Victor Grauer, Jacques Rancière, Richard Rorty, Gilles Deleuze, Alain Badiou tout autant, voire bien plus, que moi, à travers des citations que je me suis contenté de commenter ? Ou encore Michel Jeanneret, Alain Grosrichard, Jean Starobinski, Denis Hollier, que je n'ai jamais cités explicitement, mais qui ont profondément informé la façon dont, depuis mes études universitaires, j'ai été amené à concevoir et à vivre l'expérience littéraire ? Même si je n'ai jamais vraiment « interprété » leurs textes, que j'ai importés pour m'abriter sous leur autorité et y trouver l'occasion de faire rebondir ma pensée sur leurs formulations, c'est de mon exil dans les paroles et les pensées de tous ces auteurs – eux-mêmes masqués souvent derrière des citations commentées – que s'est composée ma petite royauté éphémère dans le cadre de cet ouvrage.

[4] Michel de Montaigne, *Essais* (1580-1592), III, XIII, in *Œuvres complètes*, éd. Rat, Paris, Pléiade, 1962, p. 1045-1046.

[5] Iouri Lotman, *La Structure du texte artistique* (1970), Paris, Gallimard, 1973.

Les penseurs que j'ai cités m'ont bien servi d'*intercesseurs*, au sens que Gilles Deleuze donne à ce terme dans la citation évoquée à la fin du chapitre XIV : « Ce qu'il faut, c'est saisir quelqu'un d'autre en train de « légender », en « flagrant délit de légender ». Alors se forme, à deux ou à plusieurs, un discours de minorité. » L'affabulation, par laquelle j'ai tenté de cerner la spécificité de la parole interprétative actualisante, se nourrit à la fois de cette opération de greffe, à travers laquelle je me saisis du flagrant délit de légender commis par autrui pour le détourner à mes fins propres, et d'une capacité à reconnaître toujours cette légende pour une « fable », séduisante mais finalement trompeuse. La simple distance entre ma situation historique et celle des auteurs que je cite m'interdit d'adhérer complètement aux thèses que je profère (par leur intermédiaire et leur intercession). Avec cet avantage marginal de me laisser toujours la possibilité de me défausser, en cas de besoin, sur les problèmes posés par cette distance : c'est *eux* qui le disent, moi je ne fais que citer et paraphraser ; je n'ai peut-être pas bien compris le texte ; si vous n'êtes pas d'accord et contestez les thèses défendues par mon livre, je peux défléchir vos attaques contre autrui plutôt que les prendre à cœur. De toute façon, je ne souscris que *partiellement* à leurs opinions (puisque je ne saurais m'identifier complètement à eux) ; je ne les reprends à mon compte qu'avec des réserves évidentes (qui vont sans dire, mais que je saurai toujours sortir de mon chapeau au moment opportun).

On le voit, l'interprétation – en tant qu'elle s'affiche comme une entre-glose – est bien davantage qu'un moyen par lequel les nains montent sur les épaules des géants pour tenter de voir plus loin qu'eux : elle est aussi un jeu de paroles et de positionnements, de suggestions et de frayage où l'*on s'avance masqué* – ce qui aide à la fois à éviter les coups de soleil et à s'aventurer dans des territoires où l'on n'oserait pas s'avancer à visage découvert. Et c'est bien là, dans cette *con-diction*, dans les marges de manœuvre qu'elle laisse à l'interprète pour moduler son exil ou sa royauté, que se situe une des vertus les plus séduisantes des lectures actualisantes.

Pourquoi parler par le détour d'un autre texte, écrit il y a des dizaines, voire des centaines d'années, si ce que l'on souhaite, c'est intervenir dans un débat contemporain ? Parce que l'interprétation permet un mode d'individuation langagière particulièrement flexible, confortable et accueillant pour la pensée du présent. Pas besoin d'avoir fait la découverte du siècle avant de prendre la parole : je peux commencer par gribouiller quelques notes dans les marges d'un précurseur, dont je reflèterai la pensée tout en l'infléchissant légèrement sur les points où je crois avoir, peut-être, quelque apport propre à esquisser. M'enfermer avec lui, c'est me protéger sous son autorité : qui serai-je, pour prendre la parole en mon nom ? Moi qui sais que nous ne faisons que nous entre-gloser, je ne peux faire mine d'entrer naïvement dans l'arène, en prétendant y introduire une parole « originale » : il faut trouver sous quel masque, à travers les tirades de quel personnage, je pourrai faire entendre au mieux quelque chose qui ressemblera peut-être, en fin de pièce, à ma voix – une voix qui ne pré-existe toutefois nullement à ma parole, mais qui forgera son timbre propre au fil des rôles que j'assumerai.

Contradictions

L'expérience de *con-diction* à laquelle donne lieu l'interprétation actualisante offre par la même occasion un mode de traitement des *contradictions*. Rien – aucun *master plan* universel ou idéel – ne garantit que ce que l'on s'inter-prète puisse tenir ensemble harmonieusement dans l'espace clos qui est le nôtre : parler en empruntant la voix d'autrui, c'est forcément avoir à négocier les incompatibilités propres à toute association d'éléments hétérogènes. Je lis chez Richard Rorty, chez Toni Negri et chez Alain Badiou certaines phrases auxquelles j'ai envie de souscrire ; ce dernier auteur veut me convaincre que les grammaires dont relèvent ces différentes phrases sont incompatibles entre elles ; je dois donc inventer un mode propre de surcodage, qui tente de faire sentir les convergences entre ces pensées, et qui présente leurs différences comme relevant de complémentarités plutôt que d'allergies.

Cette con-diction de phrases de prime abord contradictoires entre elles relève d'une nécessité inscrite dans *notre condition ontologique* : comme on l'a vu, l'unité, la cohésion, la cohérence ne sont jamais une donnée originelle (perdue), mais le résultat de processus d'individuation qui passent par un travail d'incorporation de l'hétérogène avec lequel on se trouve enfermé. Cette condition, tout cet ouvrage l'a décrite à travers les multiples dimensions du travail de *lectio*, dont Diderot donne une formule synthétique en décrivant la nature et les méthodes de *l'éclectisme*. L'éclectique, écrit-il dans l'article qu'il consacre à ce courant philosophique dans l'*Encyclopédie*, « n'est point un homme qui plante ou qui sème ; c'est un homme qui recueille & qui crible », et qui, à l'opposé de tous les sectaires et les dogmatiques, « est un homme qui ne reconnoît point de maître » – ce qui fait que, parmi les éclectiques, « il n'y a pas deux individus qui ayent rigoureusement la même façon de penser ». Mesurant l'inanité des nouvelles comme des anciennes enclosures censées séparer le *mien* du *tien* dans le domaine des idées, « les Éclectiques sont parmi les philosophes ce que sont les souverains sur la surface de la terre, les seuls qui soient restés dans l'état de nature où tout étoit à tous ». Leur conception du travail philosophique fait de celui-ci un processus d'*appropriation* infini et ouvert, opérant par des fonctions de sélection, de filtrage, de liaison et de mise en cohésion, toujours partielle et provisionnelle – fonctions qui nous sont désormais familières :

> L'éclectique ne rassemble point au hasard des vérités ; il ne les laisse point isolées ; il s'opiniâtre bien moins encore à les faire quadrer à quelque plan déterminé ; lorsqu'il a examiné & admis un principe, la proposition dont il s'occupe immédiatement après, ou se lie évidemment avec ce principe, ou ne s'y lie point du tout, ou lui est opposée. Dans le premier cas, il la regarde comme vraie ; dans le second, il suspend son jugement jusqu'à ce que des notions intermédiaires qui séparent la proposition qu'il examine du principe qu'il a admis, lui démontrent sa liaison ou son opposition avec ce principe : dans le dernier cas, il la rejette comme fausse. Voilà la méthode de l'éclectique. C'est ainsi qu'il parvient à former un tout solide, qui est proprement son ouvrage, d'un grand nombre de parties qu'il a rassemblées & qui appartiennent à d'autres[6].

[6] Denis Diderot, *Encyclopédie* (1751-1772), article « Éclectisme ».

« Mon ouvrage » n'est donc qu'une *col-lection* de « parties qui appartiennent à d'autres ». Même si j'ai essayé d'en *faire* « un tout » aussi solide que possible, j'ai dû souvent « suspendre mon jugement » quant à la compatibilité ou aux contradictions dont relèvent les con-dictions qui s'y trouvent rassemblées, faute d'avoir pu me faire une idée claire des « notions intermédiaires » qui montreraient la nature exacte de leur liaison logique. C'est ce qui explique que, comme le souligne encore Diderot, éclectiques et sceptiques se trouvent parfois marcher côte à côte sur le chemin de la pensée. Toutefois, la méthode assignée à l'éclectisme suggère que, lorsque nous nous entre-glosons, ce que nous colligeons acquiert de la « solidité » à travers nos efforts d'inter-lection : une contraction non repérée menacera certes d'introduire un point de faiblesse dans le texte que je trame en liant ce que j'ai collecté, mais un lien perçu comme *convaincant* affermira la portée de mon tissage. En quoi l'éclectique peut-il affirmer une prétention au savoir sans rentrer dans la logique du Maître ni se paralyser dans la retenue du Sceptique ? Plus actuellement : comment énoncer ses convictions sans menacer les conditions mêmes qui rendent possible la condiction* dans une société multiculturelle ? C'est ce qui reste à évoquer brièvement pour conclure.

Convictions

Le caractère secondaire et dérivé de l'énonciation interprétative fait visiblement l'objet d'un regret sous la plume de Montaigne, pour qui les gloses gardent un relent de textes-à-béquilles, incapables de tenir debout par leurs propres forces, de même que l'« imitation » passe pour une diminution humiliante aux yeux d'un *ethos* romantisant, désireux d'être la source première et vierge d'une parole tirée de la pure nature singulière de chacun. Les lectures actualisantes, en tant qu'elles relèvent d'un genre énonciatif secondaire, par lequel un *interprète* s'avance masqué sous les dires d'un *auteur*, paraissent toutefois entrer dans une convenance historique remarquable avec un *ethos de duplicité et d'hypocrisie* dont notre époque n'a nullement le privilège, comme en témoigne le *Misanthrope* de Molière, mais qui n'en acquiert pas moins une nécessité propre en régime de sociétés multiculturelles.

Un telle *hypocrisie* – conçue comme une capacité à se comporter en acteur autant qu'en agent, et à maintenir une certaine distance modulable entre nos paroles, nos gestes et nos croyances – paraît en effet de plus en plus nécessaire à cultiver, afin d'assurer la coexistence pacifique d'individus et de cultures réclamant leur droit à la diversité malgré leur enfermement commun au sein d'un espace social clos à partager. On a déjà vu (au chapitre IX) qu'une des vertus principales de l'expérience fictionnelle consistait à instaurer une distance, une duplicité me permettant à la fois d'adhérer partiellement et provisionnellement au monde fictif (par une *willing suspension of disbelief*) et de conserver un recul critique face à la nature de cette adhésion (grâce à une *witty suspicion of all beliefs*). C'est exactement le même type de dispositif que met en place la parole interprétative qui s'investit dans la lecture actualisante : j'adhère à ce qui sort

de ma plume ou de ma bouche, dans la mesure où c'est bien moi qui choisis d'aborder tel thème, et de tirer du texte telle signification ; mais je me réserve la liberté de moduler cette adhésion en rappelant à autrui, et à moi-même, que ce sont les mots de l'autre qui me font dire ce que j'ai dit, et que je ne joue pas ce jeu sans garder bien présent à l'esprit qu'il s'agit d'un dispositif énonciatif, éminemment médiatisé, plutôt que d'un irrépressible cri du cœur.

À mesure qu'augmente la complexité et la finesse de nos interactions sociales (comme on l'a vu au chapitre XI) et à mesure que diminue l'homogénéité culturelle (ethnique) des populations amenées à se trouver enfermées ensemble, il est de moins en moins « convenable » – d'une convenance qui tient à la fois des besoins pratiques et de codes de civilité – d'avoir affaire à des Alceste, et de plus en plus probable de se retrouver dans la peau d'un Philinte (sinon d'un Tartuffe). Les vers de Molière expriment parfaitement ce dont il s'agit ici. Parce qu'« [il] veu[t] qu'on soit sincère, et qu'en homme d'honneur / On ne lâche aucun mot qui ne parte du cœur », Alceste se condamne à heurter ses semblables, à susciter les haines et à rompre le lien social. À l'inverse, c'est parce qu'il reconnaît qu'« Il est bon de cacher ce qu'on a dans le cœur[7] » que Philinte peut ne pas mettre en péril l'espace social dans lequel il se trouve enfermé avec ses semblables, dont il sait qu'ils ne seront jamais *assez* semblables à lui pour partager toutes ses croyances et sensibilités.

Bien entendu, la parole interprétative ne sert pas – du moins sous nos régimes libéraux où les pressions de la censure institutionnelle sont minimales – à avancer sous le masque d'autrui des paroles qu'on n'ose pas soutenir ouvertement soi-même. Il ne s'agit pas de *cacher* ce qu'on a dans le cœur, mais tout au contraire de parvenir à mieux l'*exprimer*. Et pourtant, c'est bien d'hypocrisie – au sens littéral de jeu d'acteur – qu'il s'agit. Même si je me trouve proférer des propos auxquels je crois sincèrement, mon geste est bien un geste d'acteur puisque je cite (ou paraphrase, ou interprète) des paroles que je présente par convention comme étant celles d'autrui. Je ne dissimule pas forcément ce que j'ai dans le cœur, mais je ne laisse pas non plus ce cœur exprimer ses croyances et ses besoins de façon directe. Du fait que l'interprétation est un jeu réglé – on a vu qu'il devait y avoir une certaine discipline littérale jusque dans l'approche indisciplinaire à laquelle donnent lieu les études littéraires –, ce n'est jamais vraiment « le cœur » qui s'exprime, mais un effort de raisonnement critique. Le type d'énonciation qu'appellent les lectures actualisantes, ce sont donc des argumentations où nos convictions s'expriment par la médiation d'une double mise à distance : d'une part, on l'a vu dans le chapitre X, une *interprétation textuelle* émet des jugements portant non sur *la vérité d'un principe général*, mais sur l'adéquation ou l'inadéquation d'une description spécifique esquissée à propos d'un texte spécifique (dont l'auteur, heureusement absent et si possible défunt, ne viendra pas défendre les thèses armé d'un couteau ou d'un AK 47) ; d'autre part, si l'enjeu d'une lecture *actualisante* est bien de faire déboucher ces interprétations textuelles sur une réflexion portant sur la réalité actuelle qui nous entoure et nous constitue, les jugements émis à propos de cette dernière jouent, autant

[7] Molière, *Le Misanthrope*, Acte I, scène 1, vers 35-36 et 76.

que possible, le jeu hypocrite de ne parler qu'à travers le vocabulaire et les voix proposées par le texte, plutôt qu'à travers l'expression directe des principes qui nous tiennent le plus à cœur. Guglielmo Cavallo et Roger Chartier rappellent que l'*hypokrisis* a d'ailleurs été l'un des noms dont se servaient les Grecs pour désigner « l'interprétation », selon la coïncidence faisant qu'on utilise jusqu'à aujourd'hui ce même terme pour désigner la *signification* tirée d'un texte et la *performance* par laquelle l'acteur ou l'instrumentiste actualise sur scène une œuvre écrite[8].

Si Régis Debray et Stanley Fish ont raison de reconnaître dans la gestion des *convictions* un des écueils centraux qu'ont et qu'auront à affronter nos formes sociales actuelles (libérales), on comprend la valeur « civilisante » (promotrice de civilité) du jeu hypocrite proposé par l'interprétation actualisante. Il est de « bonne convenance » de s'avancer masqué, non seulement pour ne pas en prendre plein la figure soi-même, mais aussi pour essayer de ne pas trop blesser autrui[9]. On voit qu'il s'agit, ici aussi, d'assurer les conditions possibles de la con-diction d'opinions, non seulement contradictoires, mais potentiellement *incompatibles* entre elles : le problème est bien de faire que co-habitent, dans un même espace social clos et partagé, des convictions qui semblent *a priori* ne pouvoir pas être *enfermées-ensemble* (*con-clues*).

Pour se présenter avec une acuité revivifiée par la phase actuelle d'intensification d'une multiculturalité qui, en fait, a déjà été vécue dès la Rome antique, ce problème n'est autre que celui rencontré dans la tragédie d'Antigone – celui de l'articulation des convictions personnelles (« privées », mais invoquant des principes à vocation universelle) et des règles de socialisation en charge d'assurer la cohésion des corps sociaux. Au-delà de tous les arbitrages concrets qu'il faut bien opérer pour éviter que n'en viennent aux mains les voisins fêtards (qui veulent danser toute la nuit) et les voisins lève-tôt (qui réclament leur droit au silence dès 22 heures), ou pour éviter que ne s'entretuent amateurs de corridas et défenseurs des droits des animaux, le déploiement de la vie sociale paraît être condamné à buter sur des convictions qui ne peuvent être qu'*intransigeantes*. Si je croyais fermement que faire avorter un fœtus de 12 semaines est aussi criminel que d'égorger un enfant de 3 ans, ou que montrer en public le visage de mon épouse ou de ma fille est aussi humiliant pour son honneur que de l'exhiber toute nue sur la place publique (ou que de laisser le cadavre de mon frère servir de pâture aux mouches et aux charognards devant les murs de la cité), ne devrais-je pas « faire quelque chose » pour mettre un terme à des pratiques aussi inacceptables (fussent-elles « légales ») ?

Comme aime à le rappeler Stanley Fish, il est impossible de ne pas avoir de convictions, de ne pas croire que *ma* façon de construire la réalité est *la meilleure* (sinon la seule) façon de construire la réalité. La corrosion

[8] Guglielmo Cavallo et Roger Chartier, *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris, Le Seuil, « Points », 2001, p. 20.

[9] Pour de belles analyses des vertus et des dangers de cette civilité postmoderne, à partir d'une actualisation exemplaire des outils fournis par la rhétorique, voir Francis Goyet, *Rhétorique de la tribu, rhétorique de l'État*, Paris, PUF, 1994, surtout le chapitre II, 3 « Un enthousiasme sans victime ? » et la conclusion « Séduction et liberté ».

autodestructrice (évoquée dans le chapitre IX) dont Pierre Bayle avait la hantise en se frottant au scepticisme ne relève que du fantasme : les défaites de certaines croyances ne vont jamais sans les victoires d'autres convictions. Nul ne peut voir le monde par d'autres yeux que les siens ; nul ne peut *ne pas adhérer à soi-même*.

On pourrait toutefois relever que, si le préfixe de *convaincre* (*con-vincere*) soulignait d'abord en latin la *complétude* de la victoire, il pourrait aussi y figurer comme un marqueur de *communauté* : lorsque je suis *con-vaincu*, c'est que ma pensée (censée m'être originellement propre) a été *vaincue* par les arguments de ceux *avec* lesquels je converse. Le préfixe symptomatise la nature *con-stituée* de mon être (de pensée), qui ne se tient debout (*stare*) que par appui sur (les opinions d')autrui (*cum*).

C'est, encore une fois, toute la réflexion menée par ce livre sur les lectures actualisantes qui débouche sur cette double vérité voulant qu'on ne puisse jamais complètement sortir de soi (de son époque), mais qu'on ne se trouve jamais non plus être vraiment chez soi nulle part, puisque je ne saurais jamais habiter qu'une superposition de lieux communs. L'*hypocrisie ontologique* de notre condition vient de ce que notre visage n'est fait que de la concrétion des masques qui s'y sont superposés. Se savoir parler masqué, se savoir parler à partir d'une situation d'enferment avec autrui (jusque, et surtout, *dans* ma tête), cela ne suffit nullement à nous « libérer » de cette condition, à laquelle on ne saurait échapper, mais cela nous permet (peut-être) d'*en moduler différemment les paramètres* : comme on l'a vu dans le chapitre IX, le mode d'affabulation sur lequel débouche l'interprétation actualisante permet un double mouvement simultané de *mise à distance* (j'interprète autrui) et d'*investissement* de nos croyances (j'actualise).

On comprend peut-être mieux pourquoi cette modulation littéraire de la conviction peut s'éprouver comme *désespérée*, puisqu'il faut, avant de passer la porte de cet *en-faire interprétatif*, abandonner tout espoir à la fois de *sortir* de soi et d'*adhérer* pleinement à soi : l'inter-prétation est vouée à rester enfermée dans cet *entre-deux*, qui ne saurait être ni complètement dehors (distant et critique), ni totalement dedans (sincère et ingénu). On comprend toutefois aussi comment cette modulation littéraire de la conviction ne relève d'*aucun pessimisme* dépressif, mais peut au contraire susciter l'exaltation et l'enthousiasme. La pratique herméneutique, telle que j'ai tenté de la décrire dans cet ouvrage, est en effet *une expérience proprement jouissive faite de convictions infiniment renouvelées*. Parmi les nombreux littéraires qui ont tenté, au cours des dernières décennies, de rendre compte du plaisir propre apporté par le contact du texte, Stanley Fish en a donné une formulation qui fera l'objet de mon ultime condiction :

> L'interprétation littéraire, comme la vertu, est sa propre récompense. Je la pratique parce que j'aime ce que je sens lorsque je m'y livre (*because I like the way I feel when I am doing it*). J'aime être pris en défaut (*brought up short*) par un effet dont j'ai l'expérience sans en avoir encore la compréhension analytique. J'aime essayer de décrire en termes platement prosaïques des trouvailles verbales qui sont tout sauf plates et prosaïques. J'aime savourer le « goût » physique du langage, au moment même où je travaille à exposer les

> lois de sa physique. J'aime découvrir les effets pyrotechniques incroyablement denses d'un maître-artificier, ne serait-ce que parce qu'en démontrant la brillance de l'artifice, je me mets en position de revendiquer une part de son éclat. Et quand ces plaisirs ont été (temporairement) épuisés, j'aime relier ce moment du poème à d'autres, puis à des moments d'autres œuvres, du même auteur, de ses prédécesseurs, de ses contemporains ou de ses successeurs. Peu importe lesquels, dès lors que je peux *continuer*, continuer à collecter la moisson cognitive et tactile d'une activité aussi auto-réflexive que je le deviens moi-même lorsque je m'y engage[10].

Après avoir pris des positions extrémistes dans l'apologie du mouvement porté par les *cultural studies* anglo-saxonnes, après avoir sans doute agacé le lecteur en déclinant la littérature sur tous les modes possibles de l'utilité et de l'utilisation (personnelle, sociale, économique, politique), mon livre débouche donc sur une célébration benoîte des joies éternelles du *belles-lettrisme**... Contre les illusions possibles d'une utilisation politique de la littérature, inévitable et souhaitable en soi, mais qui serait vaine et probablement dommageable si elle devait conduire à sauter par-dessus la littérarité du texte, comme c'est le cas dans certaines pratiques anglo-saxonnes, je me retrouve largement dans le traditionalisme professionnalisant et dans le scepticisme esthétisant défendu par Stanley Fish. Entre actualisation sociopolitique et belles-lettrisme, je ne vois, quant à moi, aucune contradiction nécessaire[11].

Selon la méthode que Diderot assignait à l'éclectique, le parcours argumentatif proposé au fil des chapitres a tenté de montrer que des propositions d'inspiration parfaitement hétéroclite peuvent être articulées entre elles par le détour de quelques « notions intermédiaires » (puisées chez des sémiologues, des philosophes, des économistes, des didacticiens, des stylisticiens) qui aident à en saisir « la liaison », et qui aident donc celui qui aura d'abord « suspendu son jugement » à « les regarder comme vraies » – vraies ensemble, *vraies parce qu'enfermées ensemble* dans ce parcours argumentatif.

Je voudrais pouvoir espérer le lecteur convaincu par cette con-clusion – si je ne m'étais pas déclaré « désespéré » par avance. Le pessimisme que je refuse, c'est toutefois celui qui opposerait comme incompatibles, voire seulement comme rivaux, le *travail* politique au *plaisir* belles-lettriste. Ce sont les illusions du néotravaillisme contemporain qui font croire qu'on ne peut être utile et « productif » qu'en se soumettant au triple pal – *tri-palium*, racine étymologique de notre *travail* – du lever-tôt, de l'hyperactivité stressée et de la rigidité disciplinaire. Les chapitres XI et XII ont essayé de montrer que, dans la configuration actuelle des forces productives, l'*otium* esthétisant peut s'avérer bien plus « utile » qu'un *negotium* réduit à une dépense écervelée de joules. Faire partager par les guichetières, et par les 998 étudiants qui ne deviendront pas enseignants de littérature, le type de plaisir belles-lettriste

[10] Stanley Fish, *Professional Correctness. Literary Studies and Political Change*, *op. cit.*, p. 110.

[11] Je ne fais en ceci que reprendre à mon compte certaines déclarations faites par Denis Hollier au moment de la sortie de la traduction française de l'ouvrage collectif qu'il a dirigé sous le titre *A New History of French Literature* (Cambridge, MA, Harvard University Press, 1989 ; *De la littérature*, Paris, Bordas, 1993).

décrit ici par Stanley Fish n'est pas une tâche qui nous distrairait des questions politiques – c'est bien au contraire un moyen de poser la question politique par excellence à laquelle doit faire face notre époque : *travailler plus (ou moins) pour gagner quoi ?*

Pour répondre à cette question, ainsi qu'à celle qui a traversé quelques-uns des chapitres précédents (comment ne pas devenir son propre exploiteur et son propre oppresseur), Stanley Fish a raison de partir en quête des pratiques qui, comme la vertu, portent dans leur activité même « leur propre récompense ». C'est bien là ce que visait également Paolo Virno en mettant la virtuosité et la performance au cœur de la socialité contemporaine. C'est aussi ce que suggérait Jean-Luc Godard dès 1967, dans ce film en tout point prophétique qu'est *2 ou 3 choses que je sais d'elle* : face à un régime « néocapitaliste » de prostitution généralisée où chaque travailleur vend l'usage de son corps en restant « dégagé » de son activité, le geste de résistance ultime consiste moins à recalculer les mesures de productivité, ou à se complaire dans l'hypocrisie (illustrée par la diction dépassionnée de Marina Vlady), qu'à revendiquer le droit « d'aimer ce qu'on sent en faisant ce qu'on fait ». Certains chapitres de ce livre se sont parfois commis à « prostituer » les études littéraires en jouant le jeu de leur réévaluation à l'aune d'une utilité et d'une productivité redimensionnées. La véritable radicalité de l'expérience littéraire tient pourtant à tout autre chose qu'à une logique de la production : elle tient à ce que le lecteur – cet hypocrite et ce frère que chacun porte en lui – résiste activement à la prostitution généralisée du « néocapitalisme » en ne produisant *rien d'autre* que son épanouissement singulier. Une telle résistance se nourrit moins d'action que de *passion* : passion pour les « saveurs » du langage, quête passionnée de ces « nuances », et de leurs délices, dont le Roland Barthes des derniers cours faisait lui aussi une forme de résistance à l'arrogance productiviste ambiante. L'existence ne saurait bien entendu être une suite ininterrompue de moments où « l'on aime ce qu'on sent en faisant ce qu'on fait ». Et pourtant, ce sont ces moments – de beauté, de connaissance, de créativité, de vertu : d'*amour* – qui permettent d'ancrer nos pratiques dans des *convictions*, qui seules nous permettent de dépasser le scepticisme et le relativisme désorienté du négoce généralisé.

L'expérience de jouissance littéraire décrite ici par Stanley Fish – modulable sous les formes infinies de la musique, de la peinture, du cinéma, de l'artisanat ou du bricolage – décrit un moment où ma méfiance envers toute activité instrumentale (ayant sa fin hors d'elle-même : travailler pour gagner autre chose) se trouve *vaincue* par la puissance inhérente à cette activité elle-même (gagner le plaisir de travailler). Je suis alors *convaincu* de bien faire en faisant ce que je fais, non parce que je puis en apporter la démonstration formelle, mais parce que j'en ai l'évidence intuitive (la conviction intime). Cette évidence n'est toutefois pas une donnée première, originelle et venant de l'intérieur, mais le fruit de rencontres, de défaites et de victoires dans mon rapport avec l'extérieur : je n'accède à la conviction intime qu'à force de *vaincre avec* ce que je construis *par autrui*.

En nous frottant à des maîtres-artificiers de l'expression langagière, la pratique de l'interprétation textuelle produit en nous des étincelles créatives

qui nous mettent non seulement en position de revendiquer une partie de l'éclat de ce qui brille dans le texte, mais qui nous donnent surtout l'expérience la plus authentique de la vie humaine, en tant que celle-ci n'est qu'un fragile (et finalement vain) feu d'artifice des plus éphémères. S'enfermer avec un texte, pour apprendre à vivre enfermé avec un autrui dont on doit apprendre à négocier la différence au sein d'un espace clos, n'a donc pas seulement une vertu socialisante, nécessaire à la poursuite de la collaboration entre des individus et des cultures dont on veut cultiver la diversité. S'enfermer avec un texte, pour apprendre à devenir soi par l'imitation critique d'autrui, c'est d'abord « collecter une moisson cognitive et tactile » qui nous fait *gagner plus*, par sa vertu propre, qu'aucun travail salarié. Telle est du moins la conviction que ce livre, à travers ses con-dictions éclectiques, a essayé de faire partager à propos de la condition littéraire contemporaine. Sans espoir vraiment ferme, mais sans pessimisme non plus.

BIBLIOGRAPHIE

Aglietta, Michel, *Régulation et crises du capitalisme* (1976), Paris, Odile Jacob, nouv. éd. 1997.

Aragon, Sandrine, *Des Liseuses en péril : images de lectrices dans la littérature française (1656-1856)*, Paris, Champion, 2003.

Badiou, Alain, *L'Être et l'événement*, Paris, Le Seuil, 1988.

– , *Manifeste pour la philosophie*, Paris, Le Seuil, 1989.

– , *L'Éthique. Essai sur la conscience du Mal*, Paris, Hatier, 1993.

– , *Saint-Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, PUF, 1997.

– , *Petit Manuel d'inesthétique*, Paris, Le Seuil, 1998.

– , *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2*, Paris, Le Seuil, 2006.

Bakhtine, Mikhaïl, *Esthétique et théorie du roman* (1975), Paris, Gallimard, 1978.

– , *Le Marxisme et la philosophie du langage* (paru en 1930 sous le nom de Volochinov), Paris, Minuit, 1977.

Balibar, Étienne, *La Crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx,* Paris, Galilée, 1997.

Barthes, Roland, *Sur Racine*, Paris, Le Seuil, 1963.

– , *Critique et vérité*, Paris, Le Seuil, 1966.

– , *La Préparation du roman I et II*, Cours et séminaires au collège de France (1978-1979 et 1979-1980), Paris, Le Seuil, « Traces écrites », 2003.

Baudrillard, Jean, *Le Pacte de lucidité ou l'intelligence du mal*, Paris, Galilée, 2004.

Bayard, Pierre, *Qui a tué Roger Ackroyd ?*, Paris, Minuit, 1998.

– , *Enquête sur Hamlet – Le dialogue de sourds*, Paris, Minuit, 2002.

Beck, Robert E., *Career Patterns: The Liberal Arts Major in Bell System Management,* Washington, D.C., Association of American Colleges, 1981.

Biasi, Pierre-Marc (de), *La Génétique des textes*, Paris, Nathan Université, 2000.

Bougnoux, Daniel, *La Communication contre l'information*, Paris, Hachette, 1995.

– , *Introduction aux sciences de la communication*, Paris, La Découverte, « Repères », nouvelle éd. 2001.

Bourdieu, Pierre, *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Le Seuil, 1992.

Bove, Laurent, *La Stratégie du conatus. Affirmation et résistance chez Spinoza*, Paris, Vrin, 1996.

– , « *Éthique* III », in Pierre-François Moreau et Charles Ramon, *Lectures de Spinoza*, Paris, Ellipses, 2006.

Brillant-Annequin, Anick et Massol, Jean-François, *Le Pari de la littérature : quelles littératures de l'école au lycée ?*, Grenoble, CRDP, 2005.

Burgos, Martine, Evans, Christophe et Buch, Esteban, *Sociabilités et livre et communautés de lecteurs*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1996.

Butler, Judith, *Trouble dans le genre*, trad. de C. Kraus, Paris, La Découverte, 2004.

– , *Humain, inhumain. Le travail critique des normes (Entretiens)*, trad. de C. Vivier et J. Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2005.

– , *Défaire le genre*, trad. de M. Cervulle, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Castoriadis, Cornélius, *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Le Seuil, 1975.

– , *Le Monde morcelé. Les Carrefours du labyrinthe 3*, Paris, Le Seuil, 1990.

– , *La Montée de l'insignifiance. Les Carrefours du labyrinthe 4*, Paris, Le Seuil, 1996.

Cavallo, Guglielmo et Chartier, Roger (éd.), *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, Paris, Le Seuil, 2001.

Charles, Michel, *Rhétorique de la lecture*, Paris, Le Seuil, 1977.

– , *Introduction à l'étude des textes*, Paris, Le Seuil, 1995.

Chartier, Anne-Marie et Hébrard, Jean, *Discours sur la lecture, 1880-2000*, Paris, Fayard, 2000.

Chartier, Roger, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien Régime*, Paris, Le Seuil 1987

– , « Les auteurs n'écrivent pas les livres, pas même les leurs », in *Agenda de la pensée contemporaine*, n° 7 (printemps 2007), Paris, Flammarion, p. 11-26.

Cixous, Hélène, « Le rire de la Méduse », in *L'Arc*, n° 61, 1976, p. 39-54.

Citton, Yves, *Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique*, Paris, L'Harmattan, 2001.

– , *L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières,* Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

– , « Études littéraires et multitudes. Les conséquences de Diderot », in *Multitudes*, n° 15, 2004, p. 123-134.

– , « L'utopie Jazz entre liberté et gratuité », in *Multitudes*, n° 16, 2004, p. 131-144 (reproduit dans Moulier Boutang, Yann (éd.), *Politiques des multitudes*, voir infra p. 47-56).

– , « Créolectures et politiques membraniques », in *Multitudes*, n° 22, 2005, p. 203-211.

– , « Puissances des communautés interprétatives », préface à Fish, Stanley, *Quand lire, c'est faire. L'autorité des communautés interprétatives*, trad. d'É. Dobesneque, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007.

– , « L'imprimerie des Lumières : filiations de philosophes dans le *Manuscrit trouvé à Saragosse* de Jean Potocki », à paraître dans Hartmann, Pierre (éd.), *Les Images du Philosophe dans les romans du XVIII^e^ siècle*, Presses de l'université de Strasbourg, 2007.

– , « Lumières consensuelles ou Lumières corrosives ? (Trois trous noirs : liberté, individualité, humanité) », à paraître dans *L'Esprit des Lumières est-il perdu ?*, Paris, Le Monde-Le Seuil, 2007.

Citton, Yves et Lordon, Frédéric, *Spinoza et les sciences sociales. De la puissance de la multitudes à l'économie politique des affects*, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

Clément, Bruno et Escola, Marc (éd.), *Le Malentendu. Généalogie du geste herméneutique*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2003.

Clement, Grace *Care, Autonomy, and Justice. Feminism and the Ethic of Care*, New York, Westview Press, 1996.

Compagnon, Antoine, *Le Démon de la théorie. Littérature et sens commun*, Paris, Le Seuil, 1998.

– , « L'exception française », in *Textuel*, n° 37, spécial « Où en est la théorie littéraire ? », 2000, p. 41-52.

Coste, Claude, *Roland Barthes moraliste*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1998.

Currie, Gregory, *The Nature of Fiction*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

– , *Arts and Minds*, Oxford, Oxford University Press, 2005.

Currie, Gregory et Ravenscroft, Ian, *Recreative Minds. Imagination in Philosophy and Psychology*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Cusset, François, *Queer critics. La littérature française déshabillée par ses homo-lecteurs*, Paris, PUF, 2002.

– , *French Theory. Foucault, Derrida, Deleuze et Cie et les mutations de la vie intellectuelle aux États-Unis*, Paris, La Découverte, 2003.

– , *La Décennie. La grand cauchemar des années 1980*, Paris, La Découverte, 2006.

Debord, Guy, *La Société du spectacle* (1967), Paris, Gallimard, 1992.

– , *Commentaires sur la société du spectacle* (1988), Paris, Gallimard, 1992.

DeJean, Joan, *Ancients Against Moderns. Culture Wars and the Making of a Fin de Siècle*, Chicago, University of Chicago Press, 1997.

– , *The Essence of Style. How the French Invented High Fashion, Fine Food, Chic Cafés, Style, Sophistication, and Glamour*, New York, Free Press, 2005.

Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990.

– , « La Littérature et la vie », in *Critique et clinique*, Paris, Minuit, 1993.

– , Cours disponibles sur le site « La voix de Gilles Deleuze » (http://www.univ-paris8.fr/deleuze/).

Deleuze, Gilles et Guattari, Félix, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Minuit, 1975.

– , *Mille Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

– , *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit, 1991.

Demougin, Patrick et Massol, Jean-François (éd.), *Lecture privée et lecture scolaire : la question de la littérature à l'école*, Grenoble, CRDP, 1999.

Derrida, Jacques, « La différance », in *Marges. De la philosophie*, Paris, Minuit, 1972.

Doležel, Lubomír, *Heterocosmica. Fiction and Possible Worlds*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998.

Dufays, Jean-Louis, *Stéréotype et lecture*, Bruxelles, Mardaga, 1994.

Dufays, Jean-Louis, Gemenne, Louis et Ledur, Dominique, *Pour une lecture littéraire. Histoire, théories, pistes pour la classe*, Bruxelles, De Boeck, 2e édition, 2005.

Eagleton, Terry, *Critique et théorie littéraires : une introduction*, trad. de M. Mouchard, Paris, PUF, 1994.

Eco, Umberto, *L'Œuvre ouverte*, Paris, Le Seuil, 1965 (rééd. « Points »).

– , *Lector in fabula. Le rôle du lecteur*, Paris, Grasset, 1979 (rééd. « Livre de poche 1985).

– , *Les Limites de l'interprétation*, Paris, Grasset, 1992 (rééd. Livre de Poche).

– , *Interprétation et surinterprétation*, Paris, PUF, 1995.

Escola, Marc, *Lupus in fabula. Six façons d'affabuler La Fontaine*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2003.

– , « Le rêve et la formule : de l'éclair de génie au bon à tirer, l'analyse génétique », disponible en ligne sur le site Fabula http://www.fabula.org/ rubrique « Atelier de théorie littéraire » (décembre 2005).

Fish, Stanley, *Quand lire, c'est faire. L'autorité des communautés interprétatives*, trad. d'É. Dobesneque, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007.

– , *Respecter le sens commun. Rhétorique, interprétation et critique en littérature et en droit*, trad. d'O. Nerbot, Paris, LGDJ, 1995.

– , *Is There a Text in this Class. The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1980.

– , *Professional Correctness. Literary Studies and Political Change*, Oxford, Clarendon, 1995.

Florida, Richard, *The Rise of the Creative Class... and how it is transforming work, leisure, community & everyday life*, New York, Basic Books, 2002.

Foucault, Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1974.

– , *Dits et écrits*, Paris, Le Seuil, 2001.

– , *Naissance de la biopolitique*, Paris, Le Seuil, 2004.

Gadamer, Hans-Georg, *Vérité et Méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, trad. d'E. Sacre, Paris, Le Seuil, 1976/1996.

Gallese, Vittorio, « Intentional Attunement. The Mirror Neuron System and Its Role in Interpersonal Relations », disponible en ligne à l'adresse http://interdisciplines.org/mirror/papers/1.

Genette, Gérard, *Figures III*, Paris, Le Seuil, 1972.

– , *Palimpsestes*, Paris, Le Seuil, 1982.

– , *Seuils*, Paris, Le Seuil, 1989.

Glissant, Édouard, *Poétique de la relation*, Paris, Gallimard, 1990.

– , *Introduction à une poétique du divers*, Paris, Gallimard, 1996.

– , *Traité du Tout-Monde*, Paris, Gallimard, 1997.

Godzich, Wlad, *The Culture of Literacy*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1994.

– , « Subjects Without Society », postface à Haineault, Doris-Louise et Roy, Jean-Yves, *Unconscious for Sale. Advertising, Psychoanalysis and Public Life*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1993.

Gorz, André, *L'Immatériel*, Paris, Galilée, 2003.

Goyet, Francis, *Rhétorique de la tribu, rhétorique de l'État*, Paris, PUF, 1994.

Grauer, Victor, « Towards a Unified Theory of the Arts », *Music Theory Online,* 1996, http://www.societymusictheory.org/mto/issues/mto.96.2.6/mto.96.2.6.grauer.html ; publication originelle dans *Semiotica* (vol. 94-3/4), 1993, p. 233-252.

Greimas, Algirdas Julien et Courtès, Joseph, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.

Grosrichard, Alain, *Structure du Sérail. La fiction du despotisme asiatique dans l'Occident classique*, Paris, Le Seuil, 1979.

Groupe d'Entrevernes, *Analyse sémiotique des textes. Introduction, Théorie, Pratique*, Presses Universitaires de Lyon, 1979.

Hay, Louis, « « Le texte n'existe pas. » Réflexions sur la critique génétique », in *Poétique*, vol. XVI (62), 1985, p. 147-158.

Herman, Jan (éd.), *Le* Manuscrit trouvé à Saragosse *et ses intertextes*, Louvain, Peeters, 2001 .

Hollier, Denis, *Politique de la prose. Jean-Paul Sartre et l'an quarante*, Paris, Gallimard, 1982.

– , *Les Dépossédés*, Paris, Minuit, 1993.

– (éd.), *De la littérature française*, Paris, Bordas, 1993.

Brian Holmes, « La personnalité potentielle. Trans-subjectivité dans la société de contrôle », in *Multitudes*, Hors-série n° 1, « Transmission », 2007, p. 209-224.

– , « L'extra-disciplinaire. Pour une nouvelle critique institutionnelle », in *Multitudes*, n° 28, 2007, p. 11-18.

Iser, Wolfgang, *L'Acte de lecture. Théorie de l'effet esthétique* (1976), trad. d'E. Sznycer, Bruxelles, Mardaga, 1985.

Jakobson, Roman, *Essais de linguistique générale*, trad. de N. Nidermiller et M. Wiernik, Paris, Minuit, 1963.

Jameson, Fredric, *Le Postmodernisme ou la logique culturelle du capitalisme tardif*, trad. de F. Nevoltry, Paris, ENSBA, 2007.

– , *Archéologies du futur. Un désir nommé utopie*, trad. de N. Vieillescazes, Paris, Max Milo, 2007.

Jeanmart, Bruno, « Clinique de la subjectivité contemporaine 1 & 2 », in Choulet, Philippe (éd.), *Au jeu du miroir. Le nouveau monde de l'image*, Ramonville, Éres, 2004.

Jenny, Laurent, *La Parole singulière*, Paris, Belin, 1990.

Lacan, Jacques, *Séminaire xx. Encore* (1972-1973), Paris, Le Seuil, 1975.

Lacroix, Jean-Yves, *Un autre monde possible ? Utopie et philosophie*, Paris, Bordas, 2004.

Latour, Bruno, *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1996.

Lazzarato, Maurizio, *Puissances de l'invention. La psychologie économique de Gabriel Tarde contre l'économie politique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004.

– , *Les Révolutions du capitalisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004.

Lebrun, Marlène, « L'émergence et le choc des subjectivités de lecteurs de la maternelle au lycée grâce à l'espace interprétatif ouvert par les comités de lecture », in Rouxel, Annie et Langlade, Gérard, *Le Sujet lecteur. Lecture subjective et enseignement de la littérature*, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 329-341.

Lordon, Frédéric, *La Politique du capital*, Paris, Odile Jacob, 2002.

– , *L'Intérêt souverain. Essai d'anthropologie économique spinoziste*, Paris, La Découverte, 2006.

Lotman, Iouri, *La Structure du texte artistique* (1970), Paris, Gallimard, 1973.

Loty, Laurent, « Pour l'indisciplinarité », in *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, Oxford, Voltaire Foundation, 2005, 4, p. 245-259.

Lyotard, Jean-François, *La Condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

– , *Le Différend*, Paris, Minuit, 1983.

– , *Le Postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Galilée/Livre de Poche, 1989.

Macé, Éric, *Les Imaginaires médiatiques. Une sociologie postcritique des médias*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Macherey, Pierre, *Pour une théorie de la production littéraire*, Paris, Maspéro, 1971.

– , « Science, philosophie, littérature », in *Textuel*, n° 37 spécial « Où en est la théorie littéraire ? », 2000, p. 133-142.

Maisonneuve, Luc, « Du retrait magistral au retrait du texte », in Brillant-Annequin, Anick et Massol, Jean-François, *Le Pari de la littérature : quelles littératures de l'école au lycée ?*, Grenoble, CRDP, 2005, p. 213-222.

Maingueneau, Dominique, *Le Discours littéraire. Paratopie et scène d'énonciation*, Paris, Armand Colin, 2004.

Mainil, Jean, *Don Quichotte en jupons ou des effets surprenants de la lecture. Essai d'interprétation de la lectrice dans le roman du XVIII^e siècle* (à paraître).

Man, Paul (de), *Allégorie de la lecture. Le langage figuré chez Rousseau, Nietzsche, Rilke et Proust*, Paris, Galilée, 1989.

– , *Blindness and Insight. Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1983.

Marty, Éric, « Pourquoi la génétique ? », in *Textuel*, n° 37 spécial « Où en est la théorie littéraire ? », 2000, p. 53-60.

Massol, Jean-François, « Spontanément ou par obligation, quand les lycéens lisent des œuvres », in Demougin, Patrick et Massol, Jean-François (éd.), *Lecture privée et lecture scolaire : la question de la littérature à l'école*, Grenoble, CRDP, 1999, p. 115-135.

Mathis, Geneviève, « Une discipline de reliance », in Brillant-Annequin, Anick et Massol, Jean-François, *Le Pari de la littérature : quelles littératures de l'école au lycée ?*, Grenoble, CRDP, 2005, p. 43-50.

McPherson, Crawford Brough, *La Théorie politique de l'individualisme possessif* (1962), trad. de M. Fuchs, Paris, Gallimard, Coll. « Folio », 2004.

Michaux, Henri, *Passages*, Paris, Gallimard, 1963.

Moreau, Pierre-François, *Le Récit utopique. Droit naturel et roman de l'État*, Paris, PUF, 1982.

Moulier Boutang, Yann, *Le Capitalisme cognitif. La Grande Transformation*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

Moulier Boutang, Yann (coord.), *Politiques des multitudes. Démocratie, intelligence collective et puissance de la vie à l'heure du capitalisme cognitif*, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

Nancy, Jean-Luc, « Cosmos basileus », in *La Création du monde ou la mondialisation*, Paris, Galilée, 2002.

Negri, Antonio, *L'Anomalie sauvage. Puissance et pouvoir chez Spinoza* (1982), trad. de F. Matheron, Paris, Éditions Amsterdam, 2007.

– , *Le Pouvoir constituant. Essai sur les alternatives de la modernité*, trad. d'É. Balibar et F. Matheron, Paris, PUF, 1997

Negri, Antonio et Hardt, Michael, *Empire*, trad. de D.-A. Canal, Paris, Exils, 2001 (coll 10/18, 2004).

– , *Multitude. Guerre et démocratie à l'âge de l'Empire*, trad. de N. Guilhot, Paris, La Découverte, 2004.

Pavel, Thomas, *L'Univers de la Fiction*, Paris, Le Seuil, 1988.

– , *La Pensée du roman*, Paris, Gallimard, 2003.

Peirce, Charles Sanders, *Textes fondamentaux de sémiotique*, trad. de B. Fouchier-Axelsen et C. Fox, Paris, Klincksieck, 1987

Pelletier, Jérôme, « La fiction comme culture de la simulation », à paraître in Gelfen, A. et Murzilli, N. (éd.), *Logique et Esthétique de la Fiction*, Presses Universitaires de Provence.

Perec, Georges, *Penser/Classer* (1985), Paris, Le Seuil, 2003.

Perrin, Jean-François, « *Sacer Estod* : une approche des enjeux politiques et théoriques dans *Rousseau juge de Jean-Jacques* », in *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, n° 46, Genève, Droz, 2005, p. 79-113.

– , « L'art de ces Messieurs », article communiqué par l'auteur, à paraître en 2008.

Picard, Michel, *La Lecture comme jeu. Essai sur la littérature*, Paris, Minuit, 1986.

Pierrepont, Alexandre, *Le Champ jazzistique*, Marseille, Parenthèses, 2002.

Poirson, Martial (éd), *La Scène des Lumières : le théâtre de répertoire à l'épreuve de la mise en scène contemporaine*, Oxford, SVEC, à paraître en 2009.

Poirson, Martial et Schifano, Laurence (éd.), *L'Écran des Lumières : la représentation cinématographique du XVIII^e siècle*, Oxford, SVEC, à paraître en 2008.

Ponge, Francis, *Le Parti pris des choses* suivi de *Proêmes* (1942/1948), Paris, Gallimard, « Poésie », 1967.

Prieto, Luis J., *Études de linguistique et de sémiologie générales*, Genève, Droz, 1975.

– , *Pertinence et pratique*, Paris, Minuit, 1975.

– , « Sur la traduction », article ronéotypé, université de Genève, 1987.

Rancière, Jacques, *Le Maître ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle*, Paris, Fayard, 1987.

– , *La Parole muette. Essai sur les contradictions de la littérature*, Paris, Hachette, 1998.

– , *Le Partage du sensible. Esthétique et politique*, Paris, La Fabrique, 2000.

– , « Le malentendu littéraire », in Clément, Bruno et Escola, Marc (éd.), *Le Malentendu. Généalogie du geste herméneutique*, Saint-Denis, Presses universitaires de Vincennes, 2003, p. 121-132.

Reichler, Claude, « La littérature comme interprétation symbolique », in *L'Interprétation des textes*, Paris, Minuit, 1989.

Ronen, Ruth, *Possible Worlds in Literary Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.

Rorty, Richard, « Idealism and Textualism », in *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1982.

– , *Contingence, ironie et solidarité* (1989),trad. de P.-E. Dauzat, Paris, Armand Colin, 1993.

– , « Le parcours du pragmatiste » in Eco, Umberto, *Interprétation et surinterprétation*, Paris, PUF, 1995.

Rosset, François et Triaire, Dominique, *De Varsovie à Saragosse : Jean Potocki et son œuvre*, Louvain et Paris, Peeters, 2000.

Rousset, Bernard, « Histoire d'un météore. Le *conatus* selon ses diverses dimensions », in *Geulincx entre Descartes et Spinoza*, Paris, Vrin, 1999, p. 189-199.

Rouxel, Annie et Langlade, Gérard, *Le Sujet lecteur. Lecture subjective et enseignement de la littérature*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004.

Ruyer, Raymond, *L'Utopie et les utopies* (1950), Brionne, Monfort, 1988.

Said, Edward, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident* (1978), Paris, Le Seuil, 1980.

Saussure, Ferdinand (de), *Cours de linguistique générale* (1916), Paris, Payot, 1980.

Schaeffer, Jean-Marie, *Pourquoi la fiction ?*, Paris, Le Seuil, 1999.

Sermain, Jean-Paul, *Le Singe de don Quichotte : Marivaux, Cervantès et le roman postcritique*, Oxford, Voltaire Foundation, 1999.

– , *Métafictions (1670-1730). La réflexivité dans la littérature d'imagination*, Paris, Champion, 2002.

Sévérac, Pascal, *Le Devenir actif chez Spinoza*, Paris, Champion, 2005.

Simondon, Gilbert, *Du mode d'existence des objets techniques* (1958), Paris, Aubier, 1989.

– , *L'Individu et sa genèse physico-biologique* (1964), Grenoble, Millon, 1995.

– , *L'Individuation psychique et collective* (1964), Paris, Aubier, 1989.

Sloterdijk, Peter, *Écumes. Sphères III* (2003), trad. d'O. Mannoni, Paris, Maren Sell éditeurs, 2005.

Spivak, Gayatri Charkravorty, « Can the Subaltern Speak ? », in Nelson, Cary et Grossberg, Lawrence (ed.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana, 1988 ; à paraître en 2008 sous le titre *Les Subalternes peuvent-elles parler ?*, trad. de J. Vidal, Paris, Éditions Amsterdam.

Starobinski, Jean, *La Relation critique,* Paris, Gallimard, 1970.

Stiegler, Bernard, *De la misère symbolique*, volumes 1 et 2, Paris, Galilée, 2004 et 2005.

– , « Faire la révolution », in *Constituer l'Europe. 1 Dans un monde sans vergogne*, Paris, Galilée, 2005, p. 93-129.

Strauss, Leo, *La Persécution et l'art d'écrire* (1952)*,* trad. d'O. Sedeyn*,* Paris, Éditions de l'Éclat, 2003.

Szondi, Peter, *Introduction à l'herméneutique littéraire* (1975), trad. de M. Bollack, Paris, Éditions du Cerf, 1989.

Tamine, Joelle Gardes (éd.), *L'Allégorie corps et âmes. Entre personnification et double sens,* Aix, Publications de l'Université de Provence, 2002.

Tarde, Gabriel, *Les Lois de l'imitation* (1890), Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2001.

– , *La Logique sociale* (1893), Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 1999.

– , *L'Opinion et la foule* (1901), Paris, PUF, 1989.

– , *Psychologie économique*, Paris, Alcan, 1902 (disponible en ligne sur Gallica).

Tauveron, Catherine, « Droits du texte et droits des jeunes lecteurs : un équilibre instable », in Rouxel, Annie et Langlade, Gérard, *Le Sujet lecteur. Lecture subjective et enseignement de la littérature*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2004, p. 255-266.

Terwagne, Serge, Vanhulle, Sabine et Lafontaine, Annette, *Les Cercles de lecture. Interagir pour développer ensemble des compétences de lecteurs*, Bruxelles, De Boeck, 2001.

Tompkins, Jane (éd), *Reader-Response criticism*, Baltimore, Johns Hopkins UP, 1980.

Vercellone, Carlo (éd.), *Sommes-nous sortis du capitalisme industriel ?*, Paris, La Dispute, 2003.

Vidal, Jérôme, *Lire et penser ensemble. Sur l'avenir de l'édition indépendante et la publicité de la pensée critique*, Paris, Éditions Amsterdam, 2006.

Vinciguerra, Lorenzo, *Spinoza et le signe. La genèse de l'imagination*, Paris, Vrin, 2005.

– , « Image et signe entre Spinoza et Peirce. Éléments pour une lecture pragmatiste du spinozisme », in Vinciguerra, Lorenzo, *Quel avenir pour Spinoza ? Enquête sur les spinozismes à venir*, Paris, Kimé, 2001, p. 249-272.

Virno, Paolo, *Grammaire de la multitude. Pour une analyse des formes de vie contemporaines*, trad. de V. Dassas, Paris, Éditions de l'Éclat, 2002.

– , *Motto di spirito e azione innovativa. Per una logica del cambiamento*, Turin, Bollati Boringhieri, 2005.

Walton, Kendall L., *Mimesis as Make-Believe. On the Foundations of the Representational Arts,* Cambridge, Harvard University Press, 1990.

– , « Projectivism, Empathy, and Musical Tension », in *Philosophical Topics*, 1999, Vol. 26, 1-2, p. 407-440 (disponible en ligne sur le site http://sitemaker.umich.edu/klwalton/home).

Watts, Philip, *The End of Classicism* (manuscrit transmis par l'auteur, à paraître).

Young, Iris, *Justice and the Politics of Difference,* Princeton, Princeton University Press, 1990.

Site de la revue *Multitudes* (avec articles passés en accès libre) : http://multitudes.samizdat.net

Site d'*Acta Fabula* (lieu de réflexion sur la recherche et l'enseignement de la littérature) : http://www.fabula.org

LEXIQUE

AVERTISSEMENT : les définitions proposées ci-dessous ne visent qu'à donner une première idée, aussi brève et aussi accessible que possible, de concepts et de notions souvent très complexes, qui nécessiteraient parfois plusieurs pages d'explications et de références. Elles ne sont donc qu'indicatives, ne prétendent pas être formellement rigoureuses, et relèvent parfois davantage de l'idiolecte propre à ce livre que d'une norme commune.

Accommodation : *effort par lequel le regard s'ajuste à la distance et à la taille de l'objet qu'il cherche à percevoir nettement.*

Actantiel (rôle, schéma) : *structure la plus profonde de l'analyse *narrative qui réduit tout personnage à l'une des six fonctions fondamentales identifiées par la théorie sémiotique de A. J. Greimas ; minimalement, une *histoire se définit par une transformation d'états, au cours de laquelle un Sujet est engagé dans la quête (ou risque la perte) d'un Objet.*

Actualisation : *processus par lequel une puissance *virtuelle en arrive à passer à l'acte ; selon un sens plus restreint, plus courant dans ce livre, opération par laquelle une procédure ou un objet hérités du passé reçoivent une utilisation ou une signification inédites de par leur application à une situation présente (voir aussi* Actuel *et* Lectures actualisantes*).*

Actuel : *adjectif pouvant désigner à la fois le fait qu'un phénomène se déroule dans le temps présent et le fait qu'une puissance (laissée en d'autres temps à l'état *virtuel) se trouve avoir passé à l'acte (voir aussi* Monde actuel*).*

Adjuvant : **rôle actantiel dont la fonction est d'aider le Sujet à réussir dans la quête où il est engagé (sémiotique narrative de Algirdas Julien Greimas).*

Affabulation (affabuler) : *production d'un discours qui se greffe sur une fable antérieure, en réalisant l'un de ses développements possibles et en cultivant un doute sur sa propre nature de *savoir ou de *fable (terme remotivé par Marc Escola).*

Affection : *modification causée dans le sujet par l'impression ou l'influence d'une chose externe ou interne à lui.*

Affects : *terme d'inspiration spinoziste désignant les émotions, les passions (désir, joie, tristesse, amour, haine, etc.), soit la dimension « affective » de l'activité mentale (par opposition à sa dimension cognitive).*

Agencement : *arrangement d'une multiplicité d'objets ou de sujets acquérant ainsi de nouveaux modes d'agir.*

Agrammaticalité : *caractère de ce qui transgresse les règles d'une grammaire ou d'une *syntaxe.*

A-historicisme : *refus de tenir compte de la dimension historique d'une réalité, c'est-à-dire refus de définir sa signification sur la seule base des conditions particulières qui expliquent causalement le fait qu'elle soit survenue à tel moment de l'évolution humaine (voir aussi* Anti-historicisme*).*

Aisthesis : *mot grec qui désigne la faculté de perception sensible (à la source du mot « esthétique »).*

Aléatoire : *résultant du hasard des rencontres fortuites et des proximités (et non d'une intention consciente de la part d'un sujet organisateur).*

Allégorie : *figure de rhétorique consistant à décrire un objet, une situation ou une personne A afin de désigner un autre objet (situation ou entité abstraite) B, sans toutefois qu'aucun élément du texte n'indique explicitement au lecteur qu'il faut passer de A vers B.*

Anachronisme : *erreur d'interprétation par laquelle un lecteur attribue à un texte ancien un sens qui n'est devenu envisageable que dans une époque ultérieure à celle de la production de ce texte.*

Analogue rationnel : *réduction et modélisation cognitive opérée par l'interprète pour se donner un objet d'analyse maîtrisable, tiré de l'infinie richesse présentée par le texte (théorie de Michel Charles).*

Antaxe (*ou* syntaxe négative) : *ensemble de règles de disposition interne des parties ou des aspects d'un objet artistique, qui constitue pour le lecteur (spectateur, auditeur) une *syntaxe ou grammaire alternative contrevenant aux règles habituelles du genre artistique à travers lequel cet objet était originellement identifié (théorie de Victor Grauer).*

Anti-destinateur : *rôle actantiel dont la fonction est de donner ses buts, ses valeurs et ses armes-instruments à *l'Opposant qui fait obstacle à la quête dans laquelle est lancé le *Sujet (sémiotique narrative de A. J. Greimas).*

Antifondationnalisme (antifondationnaliste) : *système de pensée refusant de recourir à aucune forme de fondation ou de vérité absolue pour garantir la validité des valeurs qu'il propose, valeurs dont il reconnaît par là le caractère *relatif (et non *universel) (voir aussi* Ironisme*).*

Anti-historicisme : *attitude qui s'oppose à l'impératif méthodologique faisant résider la vérité d'un phénomène dans la compréhension de ses origines historiques (voir aussi* A-historicisme*).*

Application : *geste interprétatif par lequel un lecteur pense pouvoir attribuer à des situations ou personnages réels des énoncés que le texte pose originellement comme fictionnels.*

Assertivité (assertion, assertif) : *caractère affirmatif d'un énoncé qui se présente comme apportant une idée forte et originale.*

Asyndète : *figure de rhétorique par laquelle deux éléments qui devraient être liés par une marque de coordination se trouvent être simplement juxtaposés.*

Authentification : *mécanismes textuels permettant au lecteur d'une fiction de repérer des critères de vérité dans la représentation du monde fictionnel (théorie de Lubomír Doležel).*

Belles-lettrisme : *attitude qui valorise au plus haut point les beautés *stylistiques d'un texte.*

Biopolitique (biopouvoir) : *mode de régulation sociale qui repose sur la gestion statistique des comportements et sur la modulation des affects, selon un souci explicite de favoriser « la vie » (*bios*) des individus (termes proposés originellement par Michel Foucault).*

Bi-univoque : *relation logique entre deux ensembles telle qu'à chaque élément d'un ensemble corresponde un et un seul élément de l'autre ensemble.*

Capitalisme cognitif : *troisième « couche » de développement du capitalisme (après le capitalisme commercial et le capitalisme industriel) qui place au cœur de la captation et de l'accumulation de richesses les biens immatériels relevant de la connaissance, de l'invention et de la créativité humaines.*

Care : *mot anglais signifiant à la fois « soin », « attention » et « souci », qui est utilisé pour désigner des formes d'éthique («* ethic of care *»), souvent d'inspiration féministe, qui valorisent le fait de s'occuper de ses proches davantage que celui de répondre à des critères de justice rationnels et universalisables.*

Cartographie cognitive : *effort que fait un sujet pour essayer de trouver ses repères et de localiser sa situation au sein de systèmes de pouvoirs et de dépendances dont les logiques sont invisibles (traduction de l'anglais* cognitive mapping*, utilisé par Fredric Jameson).*

Catachrèse : *expression langagière qui était originellement perçue comme une figure de rhétorique (un *trope) mais qui en est arrivée à devenir la façon la plus directe de désigner un référent (par exemple : le « pied » d'une table).*

Centre de pertinence : *point de vue par rapport auquel se définissent les visées et les enjeux d'une pratique ; ce centre correspond habituellement à ce qu'on appelle un « sujet ».*

Champ : *espace structuré selon des règles de disposition des objets qui peuvent y prendre place.*

Champ négatif : *espace apparaissant comme structuré selon des règles qui transgressent celles de la *syntaxe attendue (théorie de Victor Grauer).*

Civilité : *caractère des comportements et des individus qui ont été proprement formatés pour assurer la possibilité d'un vivre-ensemble pacifié et respectueux d'autrui au sein d'une collectivité (*civitas : *« cité », d'où vient aussi « citoyen »).*

Code (codification) : *langage, système de correspondances entre des signifiés et des signifiants régissant une pratique de communication.*

Cognitif : *relatif à la connaissance.*

Communauté interprétative : *groupe d'individus partageant des procédures similaires (compatibles entre elles) pour construire la signification d'un texte (théorie de Stanley Fish).*

Conatus (conation) : *effort pour persévérer dans son être, tendance inhérente à chaque objet à persister tel qu'il est, à survivre, à satisfaire ses besoins, à se reproduire ou à propager son mode d'être (philosophie de Spinoza).*

Condiction : *fait de « parler avec » et de « parler par l'entremise d' » un discours préexistant, dont on se sert pour se cacher, pour féconder ou pour raffiner sa propre pensée (idiologisme YC).*

Configuration : *disposition des objets composants au sein d'un objet composé (formant une « figure »).*

Connotation : *exploitation du fait qu'un même signe peut être utilisé pour se référer à des réalités très différentes entre elles, et sollicitation de cette capacité linguistique afin de proposer, à travers la coïncidence suggérée par le signe, des rapprochements et des contaminations entre ces réalités elles-mêmes ; cette utilisation du mot « connotation » est propre à la théorie de Luis J. Prieto et ne correspond pas (exactement) à l'utilisation que font de ce même terme la plupart des théoriciens de la littérature (plutôt influencés par une autre définition de la connotation donnée par Roland Barthes).*

Constitution : *processus de construction d'un collectif par appui des éléments composants les uns contre les autres (du latin* –stare*, « tenir debout » et* cum-*, « avec »).*

Contexte : *environnement, plus ou moins immédiat, d'un fragment de discours ; il peut s'agir d'un contexte « textuel », si l'on parle des mots ou des passages voisins de ce fragment au sein du discours étudié, ou d'un contexte historique, idéologique, économique, politique, etc., si l'on place ce discours au sein des circonstances qui ont présidé à sa production ou à ses réceptions.*

Contrôle, *voir* Société de contrôle.

Crise figurale : *rencontre dans un texte d'éléments qui paraissent relever de l'impossibilité ou d'une erreur, et effort d'interprétation réalisé pour tenter de résoudre cette crise initiale en y trouvant la matière d'une figuration nouvelle de la langue (théorie de Laurent jenny) (voir aussi* Figuralité discursive*).*

Cultural studies : *courant d'études développées dans le monde anglophone depuis les années 1970 consistant à remettre en question les frontières entre « haute culture » (les grands textes classiques) et culture populaire, ainsi qu'à approcher les textes comme les symptômes de conflits sociaux touchant à des problèmes de classes, de race et d'orientations sexuelles (*gender*).*

De te fabula narratur : *expression latine (littéralement : « c'est de toi que parle cette histoire ») utilisée pour indiquer le geste par lequel le lecteur doit se sentir visé par un récit qui avait initialement l'air de désigner quelqu'un d'autre que lui.*

Déconstruction : *approche d'un texte qui tente d'en saisir les points d'inconsistance, par lesquels se révèle son incapacité à asseoir ses prétentions à la vérité sur des fondations absolues (stables, universelles, objectives) (inspiré par la philosophie de Jacques Derrida qui ne s'est toutefois jamais pleinement reconnu dans ce terme.)*

Déliaison : *rupture des liens qui unissaient ou associaient plusieurs entités entre elles.*

Délocalisation : *en général, déplacement d'un site de production ; ici, déplacement de l'attention du lecteur vers un monde possible (fictionnel) différent du *monde actuel.*

Dénotation : *fonction qui permet à un signe de se référer à une réalité à propos de laquelle l'émetteur du signe veut transmettre une information (un sens) au récepteur du signe.*

Destinateur : **rôle actantiel dont la fonction est de donner au *Sujet ses buts, ses valeurs et ses armes-instruments (sémiotique narrative de A. J. Greimas).*

Désubjectivation : *perte de la *subjectivité qui caractérise les consciences humaines (et leurs produits artistiques) dans notre vision commune du monde.*

Désubstantiation : *perte du caractère de « *substance », c'est-à-dire de la propriété que nous attribuons à un objet d'exister par soi-même de façon indépendante.*

Déterritorialisation : *arrachement d'un être au territoire qui constituait son milieu vital originel (terme popularisé par Gilles Deleuze et Félix Guattari).*

Détextuation : *perte de l'évidence selon laquelle la réalité objective d'une œuvre littéraire réside dans la suite de signes linguistiques qui composent son texte, lequel serait donné de tout temps à l'identique à quiconque veut le lire.*

Détorsion (détorquer) : *terme rare de la langue du XVIII^e^ siècle se référant à une pratique interprétative qui « tord » malhonnêtement le texte pour en tirer des significations en contradiction avec ce que voulait réellement dire son auteur.*

Diagramme (diagrammatisation) : *esquisse de *modélisation qui sert à imposer la restructuration inédite d'une image en la débarrassant des clichés qui l'encombrent dans l'imaginaire commun (notion développée dans les cours de Gilles Deleuze).*

Dialogal : *discours qui se déroule par alternance de prises de parole entre plusieurs interlocuteurs (deux ou plusieurs personne parlent) (par opposition à un discours *monologal).*

Dialogique (dialogisme, dialogisation) : *discours *monologal au sein duquel transparaît la présence de plusieurs voix qui s'expriment à l'intérieur de la voix du locuteur unique (une seule personne parle, mais on entend qu'elle cite, évoque, contredit, réfute la parole d'autrui) (notion popularisée par Mikhaïl Bakhtine).*

Différend : *cas de conflit dans lequel l'une des deux parties en procès ne dispose pas des moyens expressifs pour faire reconnaître le tort dont elle est victime ou les arguments qui pourraient soutenir sa cause (philosophie de Jean-François Lyotard).*

Diffraction : *phénomène par lequel une réalité apparemment unique (un rayon lumineux blanc) se trouve séparée en une multiplicité de composantes dont apparaît ainsi la diversité (les couleurs de l'arc en ciel sortant du prisme où sont déviées les composantes du rayon blanc).*

Diffuse, voir Productivité diffuse.

Discipline (disciplinaire) : *sens 1 : mode de régulation des comportements humains par l'entremise d'institutions (l'École, l'armée, la prison, l'usine, l'Université) qui moulent les gestes et les réactions des individus selon un formatage qui les rend homogènes, mesurables, comparables et individualisés (notion avancée par Michel Foucault) ; sens 2 : forme de *savoir « disciplinarisé » qui bénéficie de validation institutionnelle (universitaire) en se soumettant à des procédures prescrites par cette institution et en isolant un domaine de compétence explicitement circonscrit au sein des problèmes rencontrés par la vie humaine.*

Discours (discursif) : *ensemble de phrases doté d'une structuration propre à l'arrangement de ces phrases entre elles.*

Disruption : *dérangement, trouble, désorganisation.*

Dissensus : *désaccord (contraire du consensus).*

Dogmatisme : *propriété d'un discours perçu comme insuffisamment auto-critique, qui affirme ses vérités sans faire (assez d')effort pour en démontrer la validité par une argumentation rationnelle.*

Dossier textuel : *ensemble de documents rédigés par un auteur qui sont liés d'une façon ou d'une autre à la production de ce qui deviendra l'un de ses livres.*

Éclectisme : *philosophie ou attitude intellectuelle se donnant la liberté de puiser à toutes les sources disponibles pour composer sa doctrine, sans se soucier de leur *hétérogénéité.*

Économie des affects : *rapports de production, de neutralisation ou de conflits qu'entretiennent les *affects (émotions, passions) au sein d'une économie psychique (individuelle ou collective).*

Écrivant *vs* écrivain : *distinction proposée par Roland Barthes pour distinguer ceux qui traitent l'écriture comme un moyen pour exprimer un certain contenu intentionnel (les* écrivants*) de ceux qui approchent le travail d'écriture, de façon *intransitive, comme une fin en soi, le *style étant pour ces derniers plus important que le contenu (les* écrivains*).*

Effet Larsen : *sifflement assourdissant produit lorsqu'un microphone est placé trop près des enceintes acoustiques qui diffusent les sons qu'il capte, ce qui crée un effet de boucle récursive conduisant à une auto-saturation.*

Émergence : *apparition d'un niveau d'organisation supérieur, issu d'une composition inédite des rapports entre les objets et faisant apparaître des logiques inédites qui sont propres à ce niveau supérieur d'organisation.*

Encapacitation : *processus par lequel un agent est amené à pouvoir disposer actuellement d'une puissance d'agir qu'il avait déjà en lui mais dont il se trouvait encore séparé (traduction de l'anglais* empowerment*, idiologisme YC).*

Encodage : *travail d'expression d'un message par l'entremise d'un *code (ou d'un langage), c'est-à-dire d'une structure de correspondances entre des classes de signaux (signifiants) et des classes de sens (signifiés).*

Encyclopédie : *ensemble des connaissances communes et factuelles dont est censé disposer le lecteur pour pouvoir être en mesure de construire le sens d'un texte (terme proposé par Umberto Eco, correspondant en gros au «* répertoire *» de Wolfgang Iser).*

Entre-impression : *rapport (non forcément égalitaire ni réciproque) de plusieurs individus qui s'affectent mutuellement en imposant des traces les uns sur les autres.*

Entrejeu : *interaction, supplémentée de l'idée de « jeu », à comprendre à la fois comme le jeu auquel on joue et comme le jeu que peuvent avoir entre elles les pièces d'une machine (traduction de l'anglais* interplay*).*

Espace négatif : *lieu d'apparition d'une forme d'antaxe ou syntaxe négative (voir Antaxe) (théorie de Victor Grauer).*

Éthification : *effort ou processus conduisant à établir ou à renforcer des normes de comportement éthique au sein d'une collectivité (idiologisme YC).*

Événement (événementiel) : *fait perçu comme extraordinaire et mémorable, qu'Alain Badiou place au cœur de sa philosophie, où ce terme désigne une reconstruction rétrospective, dont la *vérité n'est pas prouvable par référence aux faits du passé, mais s'affirme par un travail de *fidélité poussant vers l'avenir les conséquences de cette vérité.*

Exclusion : *rapport logique entre deux ensembles faisant que l'appartenance d'un objet au premier ensemble exclue son appartenance au second ensemble (par exemple : « être né en Suisse » et « être né en Australie », personne ne pouvant être né dans les deux endroits à la fois).*

Exemplar humanae naturae : *mots latins signifiant « modèle de la nature humaine » utilisés par Spinoza dans la préface de la quatrième partie de l'*Éthique *pour désigner le besoin de construire un modèle idéal de comportement éthique, modèle en comparaison duquel on pourra ensuite évaluer les comportements de chacun.*

Explicitation : *processus par lequel sont rendues explicites des normes, des structures ou des lois qui étaient jusque-là demeurées implicites (non dites, non conscientes).*

Fable : *discours narratif ou explicatif se présentant comme un discours de *savoir mais dont est dénoncé le caractère irréaliste et illusoire (terme étudié et remotivé par Jean-Paul Sermain).*

Faitiche : *mot-valise composé des termes « fait » et « fétiche » par Bruno Latour pour désigner le statut construit (et non donné) des observations sur lesquelles se base la connaissance scientifique et pour suggérer des similitudes entre les modes de pensée et d'agir relevant de la science et ceux relevant de la magie.*

Fallace : *principe dénoncé comme illusoire et faux (traduction de l'anglais* fallacy*).*

Fantasme : *scène structurant l'imaginaire d'un sujet et orientant ses désirs.*

Faux amis : *deux termes ressemblants, appartenant à deux langues différentes, qui paraissent devoir se traduire l'un par l'autre mais qui ont en réalité des significations très différentes (exemple : le mot anglais* deception *ne signifie pas « déception », mais « tromperie »).*

Fidélité : *efforts réalisés pour pousser le plus loin possible les conséquences pratiques et théoriques qui paraissent impliquées par les traces d'un *événement (philosophie d'Alain Badiou).*

Fidélisation : *opération par laquelle s'institue une *fidélité envers des traces perçues comme étant celles d'un événement (idiologisme YC, inspiré par le vocabulaire d'Alain Badiou).*

Figuralité (figure) : *propriété qu'acquiert un ensemble de mots (ou de *percepts) de composer une* figure*, c'est-à-dire de prendre l'unité d'une forme propre qui devient identifiable comme telle en se détachant d'un fond.*

Figuralité discursive : *perception par le lecteur de figures dont il ne peut décider si elles ont été produites intentionnellement par l'auteur ou si elles ne résultent que de la combinatoire aléatoire des formes langagières au sein de tout discours (théorie de Laurent Jenny) (voir aussi* Crise figurale*).*

Figuralité rhétorique : *perception par le lecteur de *tropes/figures encodés par l'auteur selon les règles d'une *rhétorique commune (théorie de Laurent Jenny).*

Forçage : *opération à travers laquelle une procédure de *vérité, qui commençait par s'opposer aux *savoirs constitués et *disciplinarisés, en arrive à renouveler ces savoirs en les reconfigurant et en s'y intégrant.*

Fordiste *vs* postfordiste : *deux régimes de production capitalistes désignés par référence à l'entrepreneur américain Henry Ford, qui augmenta sensiblement le salaire de ses ouvriers de façon à les fidéliser et à leur permettre d'acheter eux-mêmes les voitures qu'ils produisaient.*

Formes de vie : *expression soulignant le fait que la vie humaine n'est jamais un donné brut (matériel, physique, biologique), mais est constituée par une certaine mise en forme (toujours à la fois sociale, historique et esthétique) de conditions matérielles qui pourraient être arrangées différemment.*

Frayage (frayer) : *phénomène au fil duquel, lorsqu'un chemin a été initialement tracé par un individu, les individus suivants se trouveront spontanément amenés à suivre ce même chemin, à approfondir son tracé par leur passage et donc à augmenter encore son attractivité pour ceux qui viendront plus tard.*

Frontières d'indétermination : *limites d'un système au-delà desquelles l'ordre qui le constitue perd sa puissance organisatrice et prédictive.*

Gâterie : *habitudes de confort et de consommation contractées par les habitants de nos sociétés d'abondance au cours de la seconde moitié du XXe siècle (terme proposé par Peter Sloterdijk).*

General intellect : *ensemble des connaissances, des dispositions au savoir et des capacités inventrices dont dispose l'humanité à chaque époque historique (terme inspiré de Karl Marx, et réactualisé par Toni Negri).*

Gender : *mot anglais désignant la façon dont se manifestent et se perçoivent les identités, les distinctions et les orientations relatives à la sexualité.*

Générique : *relatif à un* genre *littéraire, c'est-à-dire à un ensemble de textes identifiés comme se conformant à un même modèle structurant.*

Génétique : *approche des textes cherchant à reconstituer le processus par lequel un projet d'écriture a été progressivement réalisé par l'auteur (et ses éditeurs ultérieurs), s'incarnant dans des esquisses, des manuscrits, des corrections, des épreuves, des rééditions successives, etc.*

Gestalt : *mot tiré de la philosophie phénoménologique allemande qui désigne la figure, c'est-à-dire la forme unifiante détachée de son fond, à travers laquelle un sujet identifie un objet.*

Harmolodie : *mot valise créé par le musicien Ornette Coleman pour désigner l'articulation complexe entre harmonie et mélodie, thèmes écrits et improvisation qu'il propose aux membres des groupes qui jouent avec lui.*

Herméneutique : *réflexion relative aux problèmes que pose l'activité d'interprétation.*

Hétérogénéité : *diversité de nature et d'origine des différents éléments ou matériaux agencés au sein d'un même ensemble (par opposition à *homogénéité).*

Histoire : *l'analyse *narratologique définit l'histoire comme la suite d'événements censés s'être déroulés dans le monde possible ou réel décrit par le discours narratif (par opposition au *récit, qui est constitué par ce discours lui-même) (voir aussi* Actantiel*).*

Histoire littéraire : *discours *positiviste de *savoir *disciplinaire portant sur les conditions historiques d'apparition des œuvres, des genres et des formes littéraires.*

Homogénéité : *uniformité de nature et d'origine entre les éléments composant un ensemble, entre les individus composant une communauté (par opposition à *hétérogénéité).*

Hygiénisme : *souci d'assurer la « bonne santé » du corps social (souci généralement perçu comme politiquement suspect de par sa normativité répressive et moralisante).*

Hypocrisie : *attitude d'insincérité discursive par laquelle on fait semblant de croire à quelque chose auquel on ne croit pas (selon la racine grecque* hypocritès *signifiant « acteur de théâtre »).*

Icône (iconique) : *mode de représentation reposant sur une ressemblance perçue entre ce qui représente et ce qui est représenté, ce qui est le cas dans un tableau figuratif, où l'arbre peint sur la toile ressemble, en plus petit et en deux dimensions, à l'aspect de l'arbre dépeint (ce terme s'oppose à *Indice et à *Symbole dans le système de Charles Sanders Peirce).*

Identification : *terme qui désigne alternativement le fait de reconnaître un objet sous une certaine identité et le fait pour un consommateur de fiction de se mettre à la place d'un personnage fictif, dont il partage les *percepts et les *affects.*

Idiolecte : *aspects d'une langue qui sont propres à la conscience linguistique dont dispose une personne particulière.*

Idiologisme : *mot employé par une personne particulière.*

Idiome : *langue, code linguistique.*

Illusio : *mot latin utilisé par Pierre Bourdieu pour désigner la capacité du sujet social à (s'illusionner par le fait de) croire sincèrement à la valeur et au sérieux de ce qui apparaît au sociologue comme des jeux (en latin* ludi*), qui seraient arbitraires et absurdes si les sujets n'y investissaient pas leur croyance.*

Immersion : *phénomène par lequel le spectateur ou le lecteur d'une fiction se perçoit comme « plongé » dans le monde fictionnel.*

Inclusion : *rapport logique non réciproque entre deux ensembles faisant que l'appartenance d'un objet au premier ensemble implique nécessairement son appartenance au second ensemble (par exemple « être né en Suisse » et « être né dans l'hémisphère nord » : tous ceux qui sont nés en Suisse étant nécessairement nés dans l'hémisphère nord, quoique tous ceux qui sont nés dans l'hémisphère nord ne soient bien entendu pas nés en Suisse).*

Indice (indiciel) : *rapport entre deux phénomènes reposant sur un lien de causalité matérielle, ce qui est le cas entre des traces de chaussures observées sur une plage et le passage antérieur d'un être humain à cet endroit (ce terme s'oppose à **Icône *et à **Symbole *dans le système de Charles Sanders Peirce)*

Indisciplinarité : *attitude de recherche et de réflexion cherchant non seulement à croiser horizontalement les approches développées par différentes *disciplines* (sens 2*) (comme le fait *l'interdiscipinarité), mais aussi à intégrer verticalement les sensibilités et les savoirs développés par chaque individu au sein des différentes sphères de son existence (professionnelle, artistique, citoyenne, religieuse, sportive, etc.)*

Individuation : *ensemble de processus (sans fin) par lesquels un être constitue et intensifie son individualité et sa *singularité.*

Infinitésimal (puissance de l') : *propre aux vertus à peine perceptibles de nos actions quotidiennes, qui ne prennent de poids social que par leur multiplication statistique.*

Intentio auctoris, operis, lectoris : *Umberto Eco a proposé de désigner par ces termes trois approches possibles des textes : soit le lecteur cherche dans le texte ce qu'a voulu dire son auteur (*intentio auctoris*), soit il y cherche ce que peut signifier le texte en fonction des systèmes de signification qui ont régi son *encodage (*intentio operis*), soit il l'utilise pour y faire rebondir ses propres intuitions de lecteur (*intentio lectoris*).*

Interdisciplinarité : *croisement de perspectives opéré par des experts de différents domaines confrontant et interfécondant leurs savoirs *disciplinaires, sans toutefois sortir de leur statut et de leur discours d'expert (à distinguer de *l'indisciplinarité).*

Interface : *surface ou point de contact entre deux êtres à travers lesquels ils échangent des informations et des impressions.*

Interlangue : *rapport de coïncidence seulement partielle entre les *idiolectes propres à deux sujets communiquant dans la même langue.*

Interlocution : *interaction verbale entre plusieurs sujets parlants (ou « locuteurs »).*

Interprétant : *notion complexe (et un peu confuse) proposée par Charles Sanders Peirce pour rendre compte du fait que c'est toujours (et seulement) par rapport à un certain point de vue déterminé (celui d'un certain « interprétant ») qu'une comparaison, une identification ou une distinction tirent leur validité et leur sens.*

Intersection : *rapport logique entre deux ensembles faisant que l'appartenance d'un objet au premier ensemble est compatible avec, mais non nécessairement impliquée par, son appartenance au second ensemble (par exemple « être né en Suisse » et « être né en 1962 » : il y a des Suisses nés en 1962, mais il y en a d'autres nés une autre année, de même qu'il y a aussi des non-Suisses nés en 1962).*

Intransitif : *structure d'un verbe qui ne commande pas d'objet direct (ex : parler, mourir) et, plus généralement, structure d'une activité qui ne produit rien d'autre que son propre déroulement.*

Ironisme : *attitude philosophique définie par la conscience qu'on a du fait que nos valeurs ultimes n'ont pas de fondement universel, mais reposent sur l'acceptation d'un *vocabulaire final, dont la validité ne saurait être prouvée (philosophie de Richard Rorty) (voir aussi* Antifondationnalisme *et* Relativisme*).*

Latéralisation : *capacité de l'esprit humain à recombiner les informations reçues par les sens de façon à imaginer des « possibles latéraux » non réalisés, mais que les pratiques humaines peuvent faire advenir (philosophie de Raymond Ruyer).*

Lectio : racine latine désignant la « lecture », à partir du verbe legere *(cueillir, choisir, rassembler, lire.)*

Lectures actualisantes : *une lecture d'un texte passé peut être dite* actualisante *dès lors que (a) elle s'attache à exploiter les *virtualités *connotatives des signes de ce texte, (b) afin d'en tirer une *modélisation capable de *reconfigurer un problème propre à la situation historique de l'interprète, (c) sans viser à correspondre à la réalité historique de l'auteur, mais (d) en exploitant, lorsque cela est possible, la différence entre les deux époques pour apporter un éclairage dépaysant sur le présent.*

Lectures inspirées : *approches d'un texte qui amènent le lecteur à trouver dans ce texte de quoi transformer les finalités et les valeurs qui orientent son existence (en opposition à* Lectures méthodiques *dans la philosophie de Richard Rorty).*

Lectures méthodiques : *approches d'un texte qui cherchent à classer ses formes et ses contenus à l'intérieur des catégories déjà proposées par un *savoir *disciplinaire (en opposition à* Lectures inspirées *dans la philosophie de Richard Rorty).*

Lexème : *signe linguistique constituant l'entité lexicale de base et correspondant plus ou moins à l'échelle du mot.*

Littéracie : *traduction du mot anglais* literacy*, qui désigne la capacité à tirer d'un message les informations nécessaires à sa bonne utilisation, ce qui implique non seulement un état d'« alphabétisation », mais toute une série (potentiellement ouverte) de compétences bien plus élaborées permettant de maîtriser les normes *cognitives, *discursives et *pragmatiques en vigueur au sein d'une collectivité.*

Littéralité : *notion problématique et ambiguë qui désigne à la fois la signification qui arrive spontanément à l'attention d'un lecteur moyen, avec une impression d'évidence, lorsqu'il rencontre un mot ou une phrase (sens 1) et la signification originelle d'un mot, donnée par son étymologie et encore manifestée dans les traces graphiques qui constitue « sa lettre » (sens 2).*

Littérarité : *caractéristique propre à ce qui fait qu'un texte est reconnu comme « littéraire » (par opposition aux textes non littéraires).*

Littération : *geste par lequel un lecteur rend littéraire un texte, en opérant sur lui certaines procédures interprétatives qui ne sont généralement appliquées qu'à des textes communément reconnus comme littéraires (idiologisme YC, inspiré de la fable expérimentale proposée par Stanley Fish).*

Magnétisation : *opération ou situation à travers laquelle des esprits humains captent l'attention d'autres esprits humains, avec pour résultat d'influencer le comportement et le *frayage d'habitudes des sujets magnétisés (inspiré par la sociologie de Gabriel Tarde) (voir aussi* Suggestion*).*

Malentendu : *forme de désaccord entre deux sujets parlants résultant d'une interprétation*

différente des données d'une situation (terme dont Jacques Rancière fait le pendant, dans le domaine littéraire et esthétique, de la *mésentente *politique).*

Mécompréhension : *mauvaise compréhension, interprétation ne correspondant pas à l'intention expressive de l'auteur du message.*

Mécompte : *opération de comptage qui échoue à inclure tous les éléments d'une situation dont il faudrait tenir compte (terme remotivé par Jacques Rancière).*

Médiasphère : *sphère de la vie sociale constituée par les média de communication de masse (journaux, radio, télévision, World Wide Web).*

Médiocratie : *régime politique dans lequel la *médiasphère joue un rôle central dans le choix des dirigeants, des programmes de gouvernement, des habitudes de consommation et des modes de comportement (voir aussi* Société du spectacle*).*

Mésentente : *forme de désaccord entre deux sujets parlants résultant d'une interprétation différente des données d'une situation, impliquant un compte différent des ayant-droits et une distribution différente des parts entre eux (théorie de Jacques Rancière).*

Mésinterprétation : *mauvaise interprétation, condamnée en ce qu'elle ne correspond pas à l'intention expressive de l'auteur ou en ce qu'elle est considérée comme ne pouvant être soutenue par les données du texte interprété.*

Métafiction : *récit fictionnel incluant une dénonciation de sa propre fictionalité, et se présentant lui-même comme une *fable dénonciatrice de fables (notion développée par Jean-Paul Sermain).*

Métarécit : *structure idéologique de large ampleur propre à la modernité occidentale qui a la forme générale d'un récit (comme les mythes fondateurs des sociétés traditionnelles), mais qui (contrairement à ceux-ci) est orienté non vers le passé originel mais vers le projet d'une restructuration à venir des rapports sociaux (terme proposé par Jean-François Lyotard, qui donne comme exemple de métarécits, aussi appelés «* grands récits *», le projet des Lumières, le communisme, le capitalisme, et qui définit l'attitude postmoderne par une incrédulité envers tout métarécit).*

Mimème : *action ou suite d'actions qui se trouve imitée par un sujet, après avoir été observée chez un autre sujet.*

Mineur (minorité, minorisation) : *statut d'un groupe social ou de *formes de vie qui se définit moins par le compte statistique que par le rapport à un étalon normatif : est minoritaire ce qui ne se conforme pas à la norme dominante du bien, du beau ou de l'utile, mais tend à inventer des pratiques qui prennent cette norme à contre-pied (notion forgée par Gilles Deleuze et Félix Guattari).*

Mode (le) (modal) : *terme désignant une forme d'existence dont les caractéristiques sont conditionnées par quelque chose d'autre qu'elle-même ; un mode n'est donc qu'une certaine « manière d'être », une « modification » (et non une *substance qui existerait en soi et par soi) ; pour la philosophie spinoziste, tous les êtres que nous connaissons, y compris nous-mêmes, ont une existence de modes.*

Modélisation (modèle) : *construction (matérielle ou mentale) d'une structure de rapports qui représente une version réduite et simplifiée des rapports dont l'interaction constitue une certaine réalité..*

Modulation : *opération par laquelle l'état d'un système (matériel ou mental) se trouve subir des variations de plus ou moins grande ampleur qui conditionnent sa reconfiguration selon des processus d'équilibration interne.*

Monde actuel : *expression désignant le monde « réel » dans lequel nous vivons, par opposition aux mondes possibles imaginés et dépeints par les fictions.*

Monologal : *discours constitué par le monologue d'un seul locuteur, qui est le seul à ouvrir la bouche ou à tenir la plume (par opposition à un discours *dialogal).*

Monologique : *discours *monologal au sein duquel le locuteur paraît ne parler qu'en son nom propre, sans se référer à la parole d'autrui (par opposition à *dialogique).*

Multiculturalisme : *état de coexistence de plusieurs cultures (dotées chacune de certains systèmes de valeurs, de morales, de visions du monde, de religions, etc.) à l'intérieur d'un même espace social.*

Multiréférentialité : *propriété qu'ont certains signes de pouvoir faire référence à des réalités différentes voire incompatibles entre elles (voir aussi* Polysémie*).*

Narrataire : *personnage interne au monde narratif auquel s'adresse (implicitement ou explicitement) la voix qui raconte un *récit (le narrataire est le destinataire du récit que porte le *narrateur).*

Narrateur : *voix qui se présente (implicitement ou explicitement) comme racontant un *récit ; le narrateur, personnage qui appartient au monde fictif du récit, ne doit pas être confondu avec l'auteur, individu réel doté d'un état civil, dans la mesure où je (YC, auteur) peux rédiger un récit dont le narrateur soit un pape ayant vécu au XVIII^e^ siècle.*

Narratif : *relatif à un *récit, c'est-à-dire à un discours racontant une histoire.*

Narratologie : *discipline étudiant le fonctionnement et les structures des discours narratifs (c'est-à-dire des *récits).*

Neurones miroirs : *réseaux neuronaux observés dans le cerveau des primates et des humains qui paraissent être activés à la fois lorsque le sujet exécute lui-même certains gestes ou éprouve certains affects et lorsqu'il ne fait qu'observer un autre sujet exécutant ces mêmes gestes ou semblant éprouver ces mêmes affects.*

Noo-politique : *terme proposé par Maurizio Lazzarato (et construit à partir de la racine grecque* noo- *qui signifie « esprit ») afin de désigner les phénomènes sociopolitiques dans lesquels la captation et la *modulation de l'attention et de la mémoire des individus jouent un rôle central.*

Nouvelles enclosures : *problèmes liés à la définition des droits de propriété intellectuelle (droits d'auteur, copyrights, brevets, marques, appellations contrôlées, etc.) qui constituent les nouvelles frontières du *capitalisme cognitif (en référence aux conflits engendrés par l'enclosure des terrains originellement communaux dans l'Angleterre du XVII^e^ siècle).*

Objectivité (objectif) : *mode de connaissance censé représenter un objet tel qu'il est lui-même et non tel qu'un sujet le perçoit ou l'évalue (par opposition à *Subjectivité).*

Ontologie : *branche de la réflexion philosophique qui tente de comprendre les dimensions les plus générales de l'être, du devenir, de la puissance, de l'identité, de *l'individuation (la racine grecque* ont- *désignant « ce qui est ») ; depuis les années 1960, la philosophie spinoziste est apparue comme proposant une articulation particulièrement féconde entre ontologie et politique.*

Opéraïsme : *mouvement politique et philosophique italien des années 1970 qui a renouvelé l'analyse du capitalisme, et des résistances qui peuvent lui être opposées, en mettant au premier plan les formes de puissance propres à l'autonomie et à l'auto-organisation ouvrières.*

Opposant : **rôle actantiel dont la fonction est de s'opposer à la réussite de la quête dans laquelle est engagé le *Sujet (sémiotique narrative de A. J. Greimas)* .

Paratopie : *espace instauré par tout geste de création discursive (narratif, littéraire) en ce qu'il se situe aux frontières faisant jointure entre le monde possible d'une fiction et le *monde actuel de la réalité (terme proposé par Dominique Maingueneau) (voir aussi* Scénographie*).*

Partage du sensible : *activité de catégorisation et ensemble des catégories perceptives à travers lesquelles un sujet perçoit, analyse, classe et évalue les informations qu'il reçoit de ses sens ; Jacques Rancière, qui a forgé ce terme, montre que le partage du sensible est toujours partage du commun, divisé en parts diversement attribuées à chacun, et communauté de partage, dans la mesure où les différents membres d'une communauté tendent à opérer avec les mêmes systèmes de catégorisation et d'évaluation.*

Percept : *information, ou bloc d'informations, reçu par l'entremise des sens et qui tend à être perçu dans sa texture sensorielle (terme s'inscrivant dans une tripartition proposée par Gilles Deleuze et Félix Guattari à côté des notions de concept et d'*affect).*

Performativité (performatif) : *propriété qu'ont, dans certaines circonstances propices, certaines formes de parole de faire advenir, par la vertu propre de leur énonciation, la réalité qu'elles désignent (par exemple « Je te baptise Jean » ou « Le prévenu est condamné à cinq ans de prison ») ; par généralisation, propriété qu'ont certains gestes de faire effectivement advenir des réalités qu'ils ne faisaient que représenter ou mimer.*

Perlaboration (perlaborer) : *travail de transformation par lequel une réalité donnée change de nature et de puissance.*

Pertinence (pertinent) : *parmi toutes les caractéristiques que l'on peut relever en observant un objet, seules sont pertinentes pour une certaine pratique celles dont la prise en compte s'avère utile à la réussite de cette pratique ; il est par exemple pertinent de connaître le poids d'un livre si on veut l'envoyer par la poste, mais non si on veut l'inscrire dans une bibliographie de thèse.*

Pluralisation (pluralisme) : *opération visant à passer de l'un au pluriel, en multipliant et en diversifiant les points de vues, les critères d'évaluation ou les visées des pratiques considérées.*

Plurilinguisme : *coexistence de plusieurs langues, de plusieurs *sociolectes au sein d'un même discours (terme répandu par la théorie de Mikhaïl Bakhtine).*

Political correctness (*le* politiquement correct) : *sensibilité à ce que certains mots ou certaines expressions, hérités de structures sociales ou géopolitiques oppressives, peuvent avoir d'offensant envers les *minorités issues des groupes opprimés, et pratiques d'auto-censure découlant d'une telle sensibilité.*

Polyphasage : *coexistence simultanée, au sein d'une même société, de différents régimes de régulation apparus successivement au cours de l'évolution de cette société (*souveraineté, *discipline et *société de contrôle ; capitalisme industriel et *capitalisme cognitif ; etc.).*

Polysémie : *coïncidence de plusieurs (*poly-*) classes de sens (-*sémie*) très différentes à l'intérieur du signifié d'un même signe ; par exemple, le mot « possession » peut être utilisé pour évoquer aussi bien la propriété légale, que l'aliénation mentale ou le coït sexuel (voir aussi* Multiréférentialité*).*

Positivisme : *prétention d'un discours de savoir à se fonder sur des réalités objectivement observables, évidentes par elles-mêmes, données préalablement à (et indépendamment de) toute construction de la part du chercheur.*

Postfordisme, *voir* Fordisme *vs* postfordisme.

Poussée : *aspect extérieur (relationnel, statistiquement mesurable) de la tendance-effort qui constitue le* *conatus *propre à chaque être dans la philosophie spinoziste : chaque forme de vie, selon les activités auxquelles elle se livre, « pousse » le développement socio-historique de la collectivité dans certaines directions, le devenir de la collectivité étant la résultante de telles poussées.*

Pragmatique (pragmaticien) : *partie de la linguistique qui étudie l'usage qui est fait des signes par les sujets parlants, selon les visées, les positionnements, les jeux de rôle et les effets propres aux phénomènes de communication linguistique.*

Pragmatisme (pragmatiste) : *courant philosophique (développé surtout aux USA) qui réduit la portée habituelle de la notion de « vérité » en l'identifiant à celle d'efficacité : est vrai ce qui est efficace pour accomplir une pratique humaine (le mot grec* pragma *désignant « l'action pratique »).*

Pratique : *action (ou suite d'actions) accomplie par un être humain (ou par un collectif) avec la finalité d'accomplir un certain projet de transformation de la réalité.*

Pré-conception (préjugé, pré-esquisse) : *représentation ou valorisation qu'un lecteur a déjà en tête à propos d'un certain mot ou d'une certaine réalité avant d'ouvrir un livre, et qu'il sollicite mentalement au moment où le livre utilise ce mot ou évoque cette réalité (terme de la philosophie phénoménologique repris par Hans-Georg Gadamer et Wolfgang Iser).*

Pré-individuel : *matériau et tissu de tensions que l'individu porte en lui comme un reste de l'époque antérieure à sa différenciation d'avec son milieu, qui le met donc en relation avec une réalité plus large que lui-même, et qui sert de réserve à la poursuite ultérieure de son individuation (théorie de Gilbert Simondon).*

Productivité diffuse : *collaboration *infinitésimale des gestes quotidiens de la vie sociale qui contribue ensemble à (re)produire les conditions nécessaires à l'activité productive mesurable par les indices économétriques.*

Professional correctness : *expression anglaise forgée par Stanley Fish par analogie avec* *Political correctness*, traduisible par « Professionnellement correct », et qui prescrit une approche du texte respectueuse de la spécificité *disciplinaire des études littéraires (voir aussi* Belles-lettrisme*)*

Projection : *opération par laquelle le lecteur, qui ne paraît faire que « recevoir » passivement les informations inscrites dans le texte, contribue en réalité à mettre en forme (*Gestalt) ces informations en y investissant activement ses *pré-conceptions, le texte se présentant dès lors moins comme la source d'un discours que l'on boit que comme un écran sur lequel chacun « projette » sa vision du monde.*

Protention : *attente et anticipation par lesquelles le lecteur, au cours de l'opération de lecture, construit des hypothèses qui l'orientent dans ce qui reste à lire, à partir des informations fournies par ce qu'il a déjà lu (mouvement inverse de la *rétention) (théorie phénoménologique de Wolgang Iser).*

Prytanisation : *consécration honorifique attribuée à un citoyen exceptionnellement méritant, selon la pratique de l'Athènes antique où les héros vieillissant étaient nourris aux frais de la cité dans un lieu appelé le Prytanée (où Socrate demande insolemment à ses juges d'être accepté au moment où ils vont le condamner à mort) (idiologisme YC).*

Public : *collection d'individus apparemment autonomes et indépendants, qui ne se connaissent et ne se voient pas (contrairement à une « foule »), mais qui tendent pourtant à agir/penser de la même façon, parce qu'ils « se retrouvent » circulairement dans les média qui informent leur sensibilité et leur idéologie, selon une logique qui relève des lois du marché davantage que d'un contrôle politique direct.*

Rasoir d'Occam : *principe d'économie interdisant de multiplier les principes ou les termes spécialisés au-delà de ce qui est strictement nécessaire pour les besoins d'une démonstration convaincante.*

Réagencement : *ré-arrangement d'une multiplicité d'objets ou de sujets acquérant ainsi de nouveaux modes d'agir.*

Réception (récepteur) : *terme ambigu qui peut suggérer à la fois que la lecture et l'interprétation d'un texte sont des opérations pré-programmées et essentiellement passives (le « récepteur » n'a besoin de rien faire pour « recevoir » une lettre), mais qui peut, tout au contraire, mettre en valeur les pratiques changeantes à travers lesquelles chaque époque ou chaque public accueille une œuvre en la soumettant à un traitement actif et particulier (pratiques étudiées par l'École de Constance ou « théorie de la réception », dont font partie Hans-Robert Jauss et Wolfgang Iser).*

Récit : *l'analyse *narratologique définit le récit comme le discours qui prend en charge la description d'une *histoire, par opposition à celle-ci qui est constituée par les événements eux-mêmes : on peut ainsi avoir plusieurs récits d'une même histoire (selon les points de vue adoptés, ou selon le médium : un film, un roman, une BD, un résumé, etc.)*

Reconcaténation : *opération par laquelle un sujet trouve une nouvelle façon d'« enchaîner » (du latin* concatenare*), c'est-à-dire d'articuler entre eux, ses affects et ses pratiques.*

Reconfiguration : *opération par laquelle un sujet trouve une nouvelle façon de disposer des objets composants au sein d'un objet composé.*

Recontextualisation : *opération par laquelle un interprète fait émerger une nouvelle signification d'un (fragment de) discours en le plaçant dans la proximité d'un *contexte inédit.*

Redescription (redécrire) : *opération par laquelle un sujet sollicite un *vocabulaire trouvé dans la lecture d'un livre pour redéfinir sa vision du monde et/ou son identité (terme proposé par Richard Rorty).*

Référent : *objet(s) du monde actuel désigné(s) par un signe ; la phrase « Le Roi de France était à Paris le 1er janvier 2000 » a un *signifiant et un *signifié, mais pas de référent, puisqu'il n'existait pas de roi de France à cette date.*

Réification : *opération par laquelle une réalité vivante, dynamique et complexe se trouve réduite à l'état de chose inerte par une analyse excessivement réductrice.*

Relativisme : *attitude selon laquelle toute prétention à la vérité n'a de validité qu'au sein d'une culture particulière, toutes les identifications et valorisations d'objets n'étant que « relatives » à certains présupposés définis par cette culture (ce terme s'oppose à celui d'*universalisme).*

Remotivation : *opération par laquelle on fait émerger d'un signe une signification seconde qui paraît rétrospectivement y avoir été présente sans pourtant y avoir encore été mobilisée.*

Répertoire, *voir* Encyclopédie.

Rétention : *emmagasinement sélectif dans la mémoire du lecteur de certaines des informations fournies par le texte, qui lui servent à s'orienter dans le cours ultérieur de sa lecture (mouvement inverse de la *protention).*

Rhétorique : *(étude de la) dimension de la parole humaine relative au « bien-dire » (à la beauté ou à la richesse formelles des discours, à leur force de persuasion), traditionnellement opposée au souci (philosophique, logique) du « dire-vrai ».*

Rogation : *terme tiré du verbe latin* rogare *(signifiant à la fois « poser une question » et « faire une requête », et que l'on retrouve dans le mot « interrogation »), qui souligne la dimension inquisitoriale des questions qu'un interprète pose au texte, qu'il ne lit jamais sans chercher à lui faire dire quelque chose correspondant à ses pertinences propres de lecteur (idiologisme YC).*

Rôle actantiel, *voir* Actantiel.

Saturation : *degré de plus ou moins grande « (in)complétude » d'un monde possible de fiction qui, contrairement au *monde actuel, ne saurait fournir de réponse factuelle aux questions que les indications textuelles laissent indéterminées (Alphonse Van Worden, Don Quichotte ou Madame Bovary avaient-ils une molaire branlante le jour de leur vingtième anniversaire ?) (théorie de Lubomír Doležel).*

Savoir : *ensemble de connaissances positives factuelles et de principes de régularité pouvant faire l'objet d'une attestation consensuelle au sein d'une communauté (voir aussi* Discipline, sens 2*).*

Scénographie : *terme proposé par Dominique Maingueneau pour désigner la scène de parole que met en place tout discours en attribuant (implicitement ou explicitement) certains rôles à son émetteur et à son récepteur (voir aussi* Paratopie*).*

Schéma actantiel, *voir* Actantiel.

Sémiotique : *terme tiré du mot grec* séméion *(« signe »), utilisé à la fois pour évoquer en général tout ce qui touche à la production de signification par l'usage de signes et de *codes, ainsi que pour désigner, de façon plus restrictive, un certain courant de l'analyse *structuraliste inspiré par les travaux d'Algirdas Julien Greimas.*

Sens : *terme difficile à préciser, parce qu'utilisé de façons très diverses par les divers auteurs, qui désigne en général la signification qu'un interprète tire d'un ensemble de données qu'il perçoit ; dans la théorie de Luis J. Prieto, le « sens » est défini plus précisément comme l'information singulière que l'émetteur d'un signal essaie de communiquer au récepteur de ce signal.*

Signifiant : *l'une des deux « faces » dont est formé le signe dans la théorie linguistique issue de Saussure, celle qui est constituée par les sons (ou traces graphiques) à travers lesquels se manifestent les signes à la perception sensorielle de l'interprète ; dans la théorie de Luis J. Prieto, le « signifiant » est défini plus précisément comme la classe composée par tous les sons (ou graphies) permettant au récepteur d'identifier le signe dont se sert l'émetteur pour transmettre l'information qu'il souhaite lui communiquer.*

Signifié : *l'une des deux « faces » dont est formé le signe dans la théorie linguistique issue de Saussure, celle qui est constituée par la signification transmise par les signes utilisés ; dans la théorie de Luis J. Prieto, le « signifié » est défini plus précisément comme la classe composée par tous les sens qui peuvent être communiqués à un récepteur par l'entremise du signe utilisé par l'émetteur.*

Singe dactylographe : *expérience de pensée par laquelle on place un singe devant une machine à écrire pour observer ensuite le texte qu'aura produit la façon (supposée aléatoire) dont il aura frappé les touches, ce qui illustre un extrême de non-intentionalité dans la production d'un texte.*

Singularité : *état de ce qui n'a pas de pareil, mais est propre à un seul individu ; limite extrême de la différenciation, dans le mouvement de spécification progressive qui va de *l'*universel *(tous), au* général *(la plupart), au* particulier *(quelques-uns) et finalement au* singulier *(un seul).*

Singularisation : *processus par lequel un individu se différencie des autres en affirmant et en cultivant sa *singularité.*

Société de contrôle : *régime de pouvoir et de régulation sociale laissant aux individus assez d'autonomie réactive pour qu'ils puissent s'adapter par eux-mêmes à l'évolution des systèmes dans lesquels ils s'insèrent (terme proposé par Gilles Deleuze) (voir aussi* Biopolitique*).*

Société du spectacle : *forme de société dans laquelle les représentations de la réalité en arrivent à diriger le développement de la production selon leurs logiques propres de représentation (terme proposé par Guy Debord pour évoquer et critiquer le développement consumériste et *médiocratique du capitalisme).*

Sociolecte : *état de langue partagé par un certain groupe social.*

Solipsisme : *enfermement du sujet sur lui-même, sans possibilité de contact avec aucune forme de réalité extérieure.*

Souveraineté : *régime de régulation sociale concentrant le pouvoir dans la personne d'un Souverain, investi du droit de punir (par la mort) toute désobéissance à ses commandements (lesquels restent d'ordre général et prennent plutôt la forme d'interdictions).*

Spectacle, *voir* Société du spectacle.

Structuralisme : *courant théorique développé dans les années 1960 à travers les sciences humaines sous l'influence de la théorie linguistique de Saussure, se caractérisant par le fait de définir les entités individuelles non par leur nature propre mais à partir les structures (formelles) qui régissent leur comportement et leur fonctionnement.*

Style : *ensemble (postulé cohérent) de variations particulières apportées par la manière propre qu'a un individu (ou un groupe social) de réaliser une opération commune (voir aussi* Belles-lettrisme *ou* Texture*).*

Subjectivité (subjectif) : *forme de perception et d'évaluation qui est propre aux particularités d'un individu (un « sujet ») (par opposition à *Objectivité).*

Subjectivation : *opération par laquelle un individu est amené à développer sa *subjectivité.*

Subreption : *argumentation fallacieuse qui convainc en omettant ou en dissimulant un élément crucial qui serait à inclure dans le raisonnement.*

Substance : *terme de philosophie désignant un être qui subsiste en soi, sans être le produit, le dérivé ou le résultat d'autre chose que lui-même (par opposition à *mode).*

Suggestion : *influence qui fraie une voie qu'un esprit sera amené à suivre pour imaginer une certaine réalité ou pour relier certaines réalités entre elles, ce qui pourra conditionner la façon dont le sujet agira (voir aussi* Magnétisation*).*

Sujet : *au sens courant, individu doté d'une *subjectivité ; au sens restreint propre à la *sémiotique narrative d'A. J. Greimas, le Sujet est le rôle central autour duquel s'organise le schéma *actantiel de l'histoire et que manifeste le personnage perçu comme constituant le « protagoniste » de cette histoire.*

Surcodage : *opération par laquelle un interprète surimpose un *code extérieur au message originel, pour en *remotiver la signification.*

Surdétermination : *influence ou conditionnement supplémentaire, qui se surajoute à une situation ou à une structure de déterminations qui paraissait déjà complète.*

Surinterprétation : *interprétation excessive, qui va au-delà de ce qui paraît acceptable dans l'attention portée au détail ou dans la sollicitation des *virtualités d'un code.*

Symbole (symbolique) : *mode de représentation reposant sur l'association de deux réalités par l'entremise d'un *code, qui met en rapport ces deux réalités (par exemple des sons et des sens) d'une façon « arbitraire » au sens où elle ne repose ni sur des relations de ressemblance (comme dans le cas des *icônes), ni sur des relation de causalité matérielle (comme dans le cas des *indices) (système de Charles Sanders Peirce) (voir aussi* Sémiotique*).*

Syntaxe : *mot dérivé du grec* syn- *(« avec ») et* –taxis *(« placement, ordre, arrangement ») qui désigne l'ensemble des règles par lesquelles un code (une langue) prescrit le positionnement relatif (l'ordre d'apparition, la fonction grammaticale) des éléments signifiants, règles que le locuteur doit respecter pour que son message soit compréhensible.*

Syntaxe négative, voir Antaxe.

Taxinomie (ou Taxonomie) : *catégorisation et classification d'éléments au sein d'un système de savoir visant à être cohérent.*

Téléologie : *discours relatif aux finalités de la vie humaine et à la hiérarchie des valeurs.*

Textes possibles : *constellation de textes *virtuels qui peuvent être dérivés de la recombinaison-interprétation des données fournies par un texte littéraire (notion proposée par Michel Charles et Marc Escola) (voir aussi* Affabulation*).*

Texture : *qualités propres à la surface verbale des textes (au choix opéré entre des mots apparemment équivalents, au choix de la ponctuation, et plus généralement à tout ce qui relève du *style d'écriture).*

Traçage (traçabilité) : *opération par laquelle une impression s'inscrit sur le corps impressionné, et tend par là même à altérer son réseau de *frayages (terme central dans la reconstruction proposée par Lorenzo Vinciguerra de la philosophie spinoziste).*

Trace : *résultat d'une impression dotée d'une certaine persistance temporelle.*

Transduction : *opération (liée aux processus d'individuation) qui se propage de proche en proche pour répandre et amplifier un modèle structurant à travers des domaines et des matériaux a priori *hétérogène.s*

Transhistorique : *caractère de ce qui traverse les évolutions historiques en conservant une forme ou une structure invariante.*

Transindividuel : *plan de constitution commun aux processus dont émergent et dont se nourrissent un ensemble d'individus ; réseau de communication entre les réserves *préindividuelles de possibles qui demeurent en-deçà et au-delà de l'identité actuelle des individus (philosophie de Gilbert Simondon).*

Travaillisme : *idéologie qui fétichise et universalise indûment une forme particulière et historiquement datée d'activité productive (celle héritée de l'époque où dominait le capitalisme industriel), et qui s'aveugle de ce fait aux nouvelles formes de productivité diffuse propres au développement du *capitalisme cognitif (idiologisme YC).*

Trope : *manière de s'exprimer qui est perçue comme un écart par rapport à la norme langagière (*littérale) en vigueur, mais qui est interprétable à partir d'une codification commune de ces écarts (les « figures de rhétorique ») (voir aussi* Figuralité rhétorique*).*

Universalisme : *attitude intellectuelle selon laquelle certains principes de comportements ou certaines formes de connaissance ont une validité qui s'applique à tout être humain, quelle que soit sa culture d'origine (par opposition à *relativisme).*

Utilisation *vs* interprétation : *opposition proposée par Umberto Eco pour distinguer entre les approches d'un texte (relevant de* l'interprétation*) qui se soumettent au devoir*

*de respecter une cohérence interne propre à l'œuvre étudiée (**intentio operis*) et les approches (relevant de* l'utilisation*) qui se permettent de solliciter le texte à leurs fins propres, sans égard envers une telle cohérence interne.*

Valence : *capacité d'un objet de se connecter avec plus ou moins d'autres objets et de former avec eux des agencements plus ou moins complexes (dotés de plus ou moins de fonctions et de significations-valeurs différentes).*

Vérité : *(au sens trivial) adéquation entre une représentation et la réalité à laquelle elle prétend faire *référence ; (au sens développé par Alain Badiou, et par opposition à la notion de *savoir) processus par lequel un effort de *fidélité pousse dans la réalité les conséquences de ce qu'il considère comme un *événement.*

Virtualité (virtuel) : *terme qui désigne une capacité non utilisée, une force non exploitée, un potentiel non réalisé, qu'un individu (un objet) possède en soi mais qui reste à *actualiser.*

Vocabulaire : *ensemble de mots propres à un certain domaine de communication ou à un certain individu ; les pragmatistes comme Richard Rorty identifient une philosophie ou une idéologie avec l'ensemble de mots constituant le vocabulaire utilisé par les partisans de cette philosophie ou de cette idéologie.*

Vocabulaire final : *terme forgé par Richard Rorty pour désigner, au sein d'un vocabulaire, le sous-ensemble de mots qu'un locuteur ne parvient pas à définir de façon satisfaisante à l'aide d'autres mots ; le vocabulaire final comprend donc « les valeurs » ultimes sur lesquelles reposent la philosophie ou l'idéologie de ce locuteur.*

Willing suspension of disbelief : *traduisible littéralement comme une « suspension volontaire de méfiance », cette expression proposée par Samuel Taylor Coleridge désigne l'attitude du lecteur-spectateur qui accepte momentanément de croire aux personnages et aux intrigues d'une fiction comme s'il s'agissait de personnes existantes (ce qui le conduit à éprouver des affects de peur ou d'espoir envers eux, et à neutraliser sa méfiance envers des invraisemblances qu'il ne tolérerait pas face à des faits présentés comme réels).*

Witty suspicion of all beliefs : *expression forgée en parallèle à la précédente, traduisible comme une « suspicion opérée par le jeu des mots envers toute croyance », qui désigne les habitudes de scepticisme que cultive en nous la pratique des fictions, en nous rendant sensibles aux vertus subversives des jeux de mots (le* Wit *anglais*, *le* Witz *allemand, le « bel esprit » de l'âge classique) et en nous conduisant à suspecter toute histoire prétendument véridique de relever en réalité de la *fable.*

INDEX

A

Abdou, Kamel, 40
Abensour, Miguel, 77
Aglietta, Michel, 183, 235
Alanyès, Pèdre, 267
Alceste (du *Misanthrope)*, 316
Antigone, 317
Aouadi, Saddek, 40
Aristote, 20, 157
Artaud, Antonin, 137
Assuérus, 355
Atlan, Henri, 40, 102, 159
Avadoro (Pandesowna), 181, 190, 218-219
Ayler, Cecil, 225

B

Bacon, Francis, 135, 183
Badiou, Alain 15, 20, 28, 39, 161, 244, 278-284, 286-290, 292, 294-297, 309, 312, 314
Bakhtine, Mikhaïl, 36, 69-72, 204, 251, 254
Balibar, étienne, 162
Barthes, Roland 18, 32, 36, 44, 65-66, 69, 71, 73, 89, 91, 138-139, 240, 253, 268, 311, 320
Bartuschat, Johannes, 40
Bashung, Alain, 24

Baudrillard, Jean, 129, 241-245
Baumgarten, Alexandre, 135
Bayard, Pierre, 82
Bayle, Pierre, 202, 318
Beck, Robert, 226
Beckett, Samuel, 136
Benrekassa, Georges, 40
Berchtold, Jacques, 40
Bergougnoux, Renée, 40
Berne, Tim, 225
Biasi , Pierre-Marc (de), 86
Biet, Christian, 40
Bigorgne, Laurent, 40
Blanchard, Aurélien, 40
Blumenfeld-Kosinski, Renate 40
Bonnet, Jean-Claude, 40
Bougainville, Louis-Antoine (de), 62
Bougnoux, Daniel, 40, 196, 197, 199
Bourdenet, Xavier, 40
Bourdieu, Pierre, 19, 159
Bove, Laurent, 36, 40, 102-103, 109, 199, 261
Bové, Paul, 40
Brakhage, Stan, 135, 142
Braque, Georges, 291
Braudel, Fernand, 234
Braun, Suzanne, 40
Braxton, Anthony, 225-226
Brillant-Annequin, Anick, 209, 219, 255
Buch, Esteban, 220
Burger, Rodolphe, 24
Burgos, Martine, 220
Bush, Georges W., 262
Butler, Judith, 188

C

Cage, John, 142
Caillois, Roger, 92
Castoriadis, Cornélius, 186, 229, 230
Castro, Fidel, 67, 69
Cavallo, Guglielmo, 317
Cave, Christophe, 40
Cézanne, Paul, 135, 291
Charles, Michel, 32, 36, 40-41, 82-83, 87-89, 91-92, 100-101, 109, 111-113, 136
Charrière, Isabelle (de) 39, 52-53
Chézaud, Patrick, 40
Chiffre, Yvette, 40

Chladenius, Johannes Martin, 130, 268, 269
Chojecki, Edmund, 84, 92, 185
Cicéron, 94
Clement, Bruno 53, 138, 147, 266
Clement, Grace, 162
Cléopâtre, 83
Coleman, Ornette, 151, 225-226, 282
Coleridge, Samuel Taylor, 202
Coltrane, Jimmy, 225, 282
Compagnon, Antoine, 44, 56, 60, 87
Condé, Nancy, 40
Coste, Claude, 40, 311
Courtès, Joseph, 189
Crébillon (fils), Claude Prosper Joylot (de), 267
Cusset, François, 13, 22, 30, 40
Cyrano de Bergerac, Savinien, 182, 201

D

Darrieussecq, Marie, 183
Darwin, Charles, 159
Debaise, Didier, 40
Debord, Guy, 77, 187, 241-243, 276
Debray, Régis, 317
Degoutin, Christophe, 40
DeJean, Joan, 241
Delbecq, Benoît, 225
Deleuze, Gilles, 14, 18-19, 21-22, 28, 30, 33, 35-37, 70-71, 97, 103-105, 110, 131, 135-136, 167, 169, 187, 196, 217, 238-239, 257, 259, 261, 273, 279, 282, 295, 296, 312-313
Delon, Michel, 40
Demougin, Patrick, 209
Derrida, Jacques, 18, 22, 30, 130, 254
Descartes, René, 91, 102
Des Forêts, Louis-René, 254
Diderot, Denis, 62, 114, 127, 182, 201, 255, 314-315, 319
Doležel, Lubomír 32, 38, 185-186, 188, 193, 204, 207, 211, 254, 273-274, 276, 278
Donato, Rick, 40
Don Quichotte 86, 201, 268, 290
Dubuffet, Jean, 48, 61
Ducret, Marc, 225
Dufays, Jean-Louis, 25, 35, 54, 175, 209-210
Dupuy, Jean-Pierre, 183

E

Eco, Umberto, 32, 36, 45, 53-56, 58, 60, 87, 142, 153-154, 271, 292
Escher, Maurits Cornelis 50, 150
Escola, Marc, 38, 40, 53, 82, 86, 89, 91, 138, 147, 175, 205-206, 266
Eskelin, Ellery, 225
Evans, Christophe, 220

F

Fish, Stanley 19, 36, 40-41, 57-63, 73, 75, 79, 81, 87, 89, 91, 109, 113, 114, 137, 159, 202, 208, 221, 244, 258, 263, 267, 270, 279, 282, 289, 293-294, 308, 312, 317-320
Flaubert, Gustave, 147, 268
Florida, Richard, 226
Foucault, Michel, 28, 30, 33, 35, 159, 194, 196, 238-239, 279
Fouquet, Nicolas, 116-117
Freud, Sigmund, 174, 183, 254
Fromanger, Gérard, 135
Furetière, Antoine, 206

G

Gadamer, Hans-Georg, 32, 36, 44-47, 52-53, 55-56, 63, 66, 268-271, 289
Galilée, 17, 102, 162, 216, 235, 243
Gallese, Vittorio, 198
Gemenne, Louis, 35, 209
Genette, Gérard, 178
Geninasca, Jacques, 40
Girard, René, 183
Giuffre, Jimmy, 225
Godard, Jean-Luc, 320
Godzich, Wlad, 37, 169-170, 230, 231
Goldman, Alvin I., 198
Gomelez, 107, 178, 190, 193, 201, 218, 221
Gorz, André, 224, 234, 235
Gould, Glenn, 225-226
Goyet, Francis, 40, 254, 317
Grauer, Victor, 16, 37, 40, 131-138, 141-144, 148-150, 312
Greimas, Algirdas Julien, 189, 191
Grosrichard, Alain, 40, 312
Groupe d'Entrevernes 189
Guattari, Félix, 21, 97, 167, 169, 170

H

Haineault, Doris-Louise, 230-231
Hallyday, Johnny, 24
Hardt, Michael, 40, 187
Hay, Louis, 82, 266
Hébrard, Jean, 210
Herman, Jan, 39, 40
Hervas, Blas, 215-216, 267, 270
Hitler, Adolf, 172
Hobbes, Thomas, 102
Hollier, Denis, 27, 32, 40, 312, 319
Holmes, Brian, 33, 40, 240
Hosteins, Grégory, 40

I

Ichida, Yoshihiko, 40
Iser, Wolfgang, 36, 45, 47-48, 50-51, 63, 87, 92, 179

J

Jacotot, Joseph, 220, 222
Jameson, Fredric, 182, 237
Jeanmart, Bruno, 40
Jeanneret, Michel, 40, 312
Jenny, Laurent, 36, 40, 73-76, 79, 81, 89, 91, 123, 136, 170, 240, 251, 312
Jésus, Christ, 57, 159, 282
Joyce, James, 137
Juan Carlos (Roi d'Espagne), 115, 116, 117

K

Kant, Emmanuel, 295
Kinsella, Tim, 24
Klee, Paul, 135, 295
Koltès, Bernard-Marie, 183

L

La Boétie, étienne (de), 21, 26, 76-79, 276
La Bruyère, Jean (de), 311
La Mettrie, Julien Offray (de), 97
La Rochefoucauld, François (de), 18, 143, 197
Lacan, Jacques, 97, 129, 164, 183
Lacroix, Jean-Yves, 182
Lafayette, Marie-Madeleine Pioche de la Vergne, 223
Lafon, Michel, 40
Lafontaine, Anette, 220

Lagarce, Jean-Luc, 183
Langlade, Gérard, 209, 216, 220
Langle, Catherine, 40
Laporte, Yann, 40
Latour, Bruno, 203
Lazzarato, Maurizio, 33, 38, 40, 196, 214, 257
Lebrun, Marlène, 220
Ledur, Dominique, 35, 209
Lilti, Antoine, 40
Limpek, László, 40
Little, Jonathan, 192
Locke, John, 124
Lombardo, Patrizia, 40
Looney, Dennis, 40
Lordon, Fédéric, 40, 102, 183
Lotman, Iouri, 130, 228, 229, 312
Loty, Laurent, 38, 40, 255
Lyotard, Jean-François, 37, 131, 149, 164-166, 171, 177

M

Macherey, Pierre, 207
Mahomet, 159
Maingueneau, Dominique, 37, 72, 157, 179, 186
Mainil, Jean, 268
Maisonneuve, Luc, 219
Malherbe, François, 174
Mallarmé, Stéphane, 67, 69, 89, 136, 137, 172
Man, Paul (de), 57
Marivaux, Pierre Carlet de Chamblain (de), 183, 268
Marty, Éric, 86
Marx, Karl, 162, 247
Massol, Jean-François, 40, 209, 219, 255
Matheron, François, 40
Mathis, Geneviève, 255
Maupassant, Guy (de), 37, 39, 111, 120, 122-129, 140-142, 197, 291
Mazarin, Jules, 116-117
McPherson, Crawford Brough, 124
Mecchia, Giuseppina, 40
Méla, Chardles, 40
Mertali, Abdelfateh, 40
Mingus, Charles, 225
Mistriss Henley, 52
Molière, 276, 315-316
Mondon, Jean-Yves, 40
Mondrian, Piet, 142
Montaigne, Michel (de), 22, 76, 311-312, 315

More, Thomas, 182-183
Moreau, Pierre-François, 40, 109, 182
Mouillon, Philippe, 40
Moulier Boutang, Yann,33, 40, 224, 234, 235, 248
Moussa, Sarga, 40

N

Napoléon, 185
Negri, Antonio, 14, 33, 186-187, 224, 251, 279, 314
Neppi, Enzo, 40
Newton, Isaac, 159, 178
Neyrat, Fredéric, 41
Nietzsche, Friedrich, 362
Noille-Clauzade, Christine, 41
Novarina, Valère, 136, 183

O

Olavidès, comte (d'), 178, 180
Orléan, André, 183
Ovide, 63

P

Pajon, patrick, 41
Pascal, Blaise 41, 229, 247
Peirce, Charles Sanders, 94, 100, 101, 111-112
Pelletier, Jérôme, 41, 158, 198
Perec, Georges, 136
Perrin, Jean-François, 41, 54, 58, 266
Philinte (du *Misanthrope*), 316
Picard, Michel, 129, 130
Picasso, Pablo, 142, 291
Pierrepont, Alexandre 41, 225
Platon 63, 246
Poe, Edgar Allan, 172
Poirson, Martial, 41
Ponge, Francis, 37, 171-174
Porret, Michel, 41
Potocki, Jean, 14-15, 39, 52, 83-84, 92, 106-107, 178-180, 182, 185, 191, 193, 201, 212, 267, 276
Prieto, Luis J., 16, 37, 43, 49, 103, 109, 111, 113, 115-117, 119-120, 122, 128, 130, 312
Propp, Vladimir, 189
Proust, Marcel, 83, 147, 184
Prunier, Cédric, 41

Q

Querrien, Anne, 41
Quesnay, François, 255
Quessada, Dominique, 156
Queuniet, Sophie, 41

R

Rabelais, François, 34, 76
Racine, Jean, 65-66, 68, 71, 138
Radrizzani, René, 83-84, 92
Rancière, Jacques, 16-17, 29, 33, 37, 114, 144, 146, 147, 148, 160, 166, 220, 222, 223, 312
Rediker, Marcus, 41
Reichler, Claude, 41, 228
Revel, Judith, 41
Rizzolatti, Giacomo, 198
Ronsard, Pierre (de), 24
Rorty, Richard, 32, 37, 60, 68, 71-72, 87, 109, 153-154, 158-164, 166, 168, 171, 173-174, 208, 279-280, 312, 314
Rosset, François, 39, 41, 83-84, 92
Roukhomovsky, Bernard, 41
Roulin, Jean-Marie, 41
Rousseau, Jean-Jacques, 54, 58, 106, 266
Rousset, Bernard, 102
Rouxel, Annie, 209, 216, 220
Roy, Jean-Yves, 230, 231
Rueff, Martin, 41
Russell, Daniel, 41
Ruyer, Raymond, 181, 189

S

Saada, Anne, 41
Saint-Germain, Claire, 41
Sainte-Rose, Dominique, 41
Saussure, Ferrdinand (de), 115, 120
Savoia, Francesca, 41
Schaeffer, Jean-Marie, 32, 37, 158, 180, 184, 200, 227-229
Schönberg, Arnold, 133
Séité, Yannick, 41
Sermain, Jean-Paul, 38, 41, 201, 205, 268
Sévérac, Pascal, 41, 229
Simondon, Gilbert, 33, 39, 274, 275, 277, 279
Sloterdijk, Peter, 89, 90, 156, 227, 242

Spinoza, Benedictus, 35, 85, 93--95, 99-104, 109, 149, 159, 167, 183-184, 187, 198, 201-202, 229, 261
Spivak, Gayatri Chakravorty, 167
Sripada, Chandra S., 198
Starobinski, Jean, 312
Stein, Gertrud, 137
Stendhal (Henri Beyle), 183
Stiegler, Bernard 156, 216
Strauss, Leo, 54
Surel, Olivier, 41
Szondi, Peter, 54, 130, 269

T

Tagore, Rabindranath, 100
Tarde, Gabriel, 33, 128, 156, 182, 196, 198, 214, 215, 241, 253, 279
Tartuffe, 316
Tauveron, Catherine, 216
Taylor, Cecil, 225
Ténière, Astrid, 41
Terwagne, Serge, 220
Thévoz, Michel, 61
Toulouse, Rémy, 41
Triaire, Dominique, 39, 83-84, 92

V

Valéry, Paul, 288
Valjean, Jean, 159
Vandermark, Ken, 225-226
Van Gogh, Vincent, 135
Vanhulle, Sabine, 220
Van Worden, Alphonse, 159, 178-179, 181-182, 185, 192-193, 211, 216, 218-219
Velasquez, Pèdre, 106, 218, 221
Vercellone, Carlo, 224, 234-235, 248
Vérillaud, Francis et Claire, 41
Verne, Jules, 182
Vialleton, Jean-Yves, 41
Vidal, Jérôme, 41, 167, 188, 220
Videcoq, Emmanuel, 41
Villon, François, 124-125, 129, 197
Vinciguerra, Lorenzo, 36, 41, 94-96, 99, 100, 102
Virno, Paolo, 14, 33, 38, 187, 224-226, 251-254, 261, 277, 320

W

Wallerstein, Immanuel, 234
Walter, Philippe, 41
Walton, Kendall L., 158, 198
Watts, Philip, 41, 172
Weber, Anton, 365
Wittgenstein, Ludwig, 166
Wolfe, Charles, 41
Wyss, André, 41

Y

Young, Iris, 173

Z

Zanone, Damien, 41
Zapperi, Giovanna, 41
Zarifian, Philippe, 41
Zola, Émile, 69, 128
Zoltowska, Marie-Évelyne, 92

DU MÊME AUTEUR

Les Doctrines orthographiques du XVI^e siècle en France
(co-auteur avec André Wyss)
Genève, Droz, 1989

Impuissances. Défaillances masculines et pouvoir politique de Montaigne à Stendhal
Paris, Aubier, 1994

Portrait de l'économiste en physiocrate. Critique littéraire de l'économie politique
Paris, L'Harmattan, 2001

L'Envers de la liberté. L'invention d'un imaginaire spinoziste dans la France des Lumières
Paris, Éditions Amsterdam, 2006
Lauréat du Prix Rhône-Alpes du livre 2007 (catégorie Essais)

Spinoza et les sciences sociales. De la puissance de la multitude à l'économie des affects
(co-éditeur avec Frédéric Lordon)
Paris, Éditions Amsterdam, à paraître en 2008

Cet ouvrage a été achevé d'imprimer
pour le compte d'Éditions Amsterdam
par l'imprimerie Euroteh à Brezje (Slovénie, UE)
en octobre 2007

Dépôt légal : octobre 2007