

RIEF

Revue italienne d'études françaises

Littérature, langue, culture

2 | 2012

Varia

À contresens : la revanche de Sancho Pança

Jacques Poirier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rief/771>

DOI : 10.4000/rief.771

ISSN : 2240-7456

Éditeur

Seminario di filologia francese

Référence électronique

Jacques Poirier, « À contresens : la revanche de Sancho Pança », *Revue italienne d'études françaises* [En ligne], 2 | 2012, mis en ligne le 15 décembre 2012, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rief/771> ; DOI : 10.4000/rief.771

Ce document a été généré automatiquement le 20 avril 2019.



Les contenus de la RIEF sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

À contresens : la revanche de Sancho Pança

Jacques Poirier

- 1 Un courrier du tsar avance à travers la Russie, porteur d'un message capital qu'il doit acheminer jusqu'à Irkoutsk si l'on veut sauver l'empire : on a bien sûr reconnu le *Michel Strogoff* (1876) de Jules Verne. Sa prégnance¹, ce récit la doit sans doute à ses qualités romanesques, mais encore plus à sa dimension archétypale. Il a beau arborer les signes extérieurs de la modernité (le chemin de fer, le télégraphe...), tout se déroule en des temps très anciens, ces temps où le monde était en ordre et possédait un sens. Aveugle voyant, Michel Strogoff aura sans doute affronté les pires épreuves ; reste qu'il n'a jamais à s'interroger sur lui-même ni sur sa « mission » : une puissance souveraine (le tsar) régit chacune de ses actions ; le Bien s'oppose clairement au Mal (les Tartares)² ; et donc le héros, fort de son « mandat », est préservé de la solitude comme du doute. Même s'il paye cette légitimation d'une véritable expropriation de lui-même, et sa « bonne conscience » d'une forme d'aliénation.
- 2 Roman épique, *Michel Strogoff* ignore donc le vertige qui s'empare de l'individu, livré à un monde problématique et contraint de s'inventer une raison d'être. À ce titre, le roman de Jules Verne est bien un roman de jeunesse : sans doute par l'âge de son héros et celui de ses lecteurs, mais plus profondément parce qu'il renvoie à la « jeunesse » du monde, ce temps où l'homme avait une place toute désignée et donc où le réel répondait à notre désir. Mais que le héros et le monde où il évolue viennent à vieillir, et le divorce menace — et Michel Strogoff risque alors de connaître la destinée de Don Quichotte. Dernier des héros épiques, qui perpétue l'illusion d'un monde enchanté, c'est-à-dire porteur de sens³, le personnage de Don Quichotte nous raconte au fond notre histoire : lui qui attend que la réalité se conforme à ses lectures (*Amadis de Gaule*), c'est au fond de nous qu'il parle. Mais comme le réel demeure sourd à notre attente, il ne reste le choix qu'entre le maintien de l'illusion — au risque de rompre tout lien avec le réel — et la capitulation — c'est-à-dire le renoncement à faire sens. Dans cette perspective, soit l'on se tient « à côté », comme Don Quichotte, soit l'on se sent « de trop », comme le héros sartrien⁴.

- 3 Don Quichotte entretient ainsi une blessure dont l'Occident ne s'est pas remis, ce moment où l'homme s'est trouvé expulsé d'un monde « habité » pour un univers opaque où l'individu, ce nouveau venu, doit s'inventer un devenir propre. On a beau jeu de célébrer l'avènement de la liberté, de l'aléatoire, etc. Reste que, comme le rappelle Milan Kundera, une telle conquête constitue un trauma :

Quand Dieu quittait lentement la place d'où il avait dirigé l'univers et son ordre de valeurs, séparé le bien du mal et donné un sens à chaque chose, don Quichotte sortit de sa maison et il ne fut plus en mesure de reconnaître le monde. Celui-ci, en l'absence du Juge suprême, apparut subitement dans une redoutable ambiguïté ; l'unique Vérité divine se décomposa en centaines de vérités relatives que les hommes se partagèrent. Ainsi, le monde des Temps modernes naquit, et le roman, son image et modèle, avec lui.⁵

- 4 L'avènement du sujet se paye donc au prix fort, car le « moi » n'advient à lui-même que du jour où, à la « vérité absolue », se substitue « un tas de vérités relatives qui se contredisent »⁶. De cette nostalgie, les exemples sont innombrables, et nous verrons combien les « enragés de l'absolu », chers à la littérature moderne, perpétuent une forme de donquichottisme dans leur refus de pactiser. Faut-il donc, avec eux, s'en tenir à cette esthétique du refus qui constitue une forme de dénégation ? Ou vaut-il mieux abandonner Don Quichotte pour se tourner vers Sancho Pança qui, lui, n'interpose pas entre le réel et l'homme l'écran de significations préétablies, mais nous invite à accepter les choses telles qu'elles sont et à tout simplement « être là » ?

Don Quichotte, ou l'inconsolable de la perte

- 5 Le *Quichotte* est sans doute un roman ; mais c'est encore plus le reflet de nos exigences, à savoir le refus d'un monde abandonné. À un premier niveau, le personnage ignore la crise du sens, puisque le monde lui apparaît doté d'emblée d'une signification. Ou plutôt, le monde est censé confirmer le sens que le héros a choisi de voir puisque sa relation au réel s'opère par l'intermédiaire du ou des livres. Toute l'ambiguïté tient au fait que Don Quichotte vit, imaginativement, dans un monde saturé de sens. En d'autres termes, la question pour lui n'est pas de savoir si le « réel » possède *en soi* un sens, puisque le monde est seulement sommé de confirmer un discours pré-établi. En cela, le modèle qu'est Amadis de Gaule fonctionne un peu comme la fameuse caverne de *La République* : Amadis est sans doute un chevalier, mais plus encore l'idée de chevalerie. Par conséquent, quand Don Quichotte s'avance sur les routes, il n'arpente pas le monde ordinaire, lourd de toute son opacité, mais traverse un paysage dans lequel tout fait signe.
- 6 À la différence du héros existentialiste qui se perçoit comme contingent, Don Quichotte est « attendu » puisque le monde répond à son désir (il « voit » des monstres, des princesses prisonnières, etc.). Le monde est donc en soi un livre, et un livre qui se déchiffre sans peine : à chaque étape, il reconnaît des scènes familières qui l'invitent à jouer son rôle de héros épique. Par conséquent, la crise du sens n'advient que quand le monde ne se laisse plus « reconnaître » aussi facilement, donc quand il devient illisible. Mais pour lors, le pacte herméneutique semble encore respecté, même si à la fin cette plénitude imaginaire apparaît, aux yeux du héros, comme le signe même de sa folie.
- 7 Par cette façon qu'a Don Quichotte de s'affranchir des contingences, en plaquant sur le réel un sens, il ignore le vertige du doute. Mais c'est justement en cela qu'il nous trouble. Le rapport de Don Quichotte et d'Amadis renvoie en effet au mythe du « Grand Livre »,

dans lequel tout est écrit à l'avance. Et si tout est écrit à l'avance, il n'y a plus à s'interroger sur le rôle de l'homme dans l'Histoire, car ce monde du hasard exclu ne peut que confirmer le scénario écrit pour lui.

- 8 Par cette façon, non de questionner le monde, mais de poser en postulat qu'il possède un sens, Don Quichotte reflète de manière étrangement inquiétante les « grands discours », religieux ou philosophiques, qui somment le réel de se conformer à leur propos. Face à la puissance du désir, l'opacité du réel pèse en effet de peu de poids : quand Don Quichotte réenchante un monde désenchanté pour ne pas s'éveiller de son rêve, il prend place dans une famille littéraire (Pangloss, dans *Candide*, qui voit en chaque événement la confirmation de ses thèses), mais il rejoint également ces pathologies que sont les « délires logiques »⁷, où le malade élabore un univers imaginaire qui, au prix d'un détournement constant, rend compte du réel de façon parfaitement cohérente. On songe, entre autres, au *Journal d'un fou* (1835) de Gogol, où le personnage interprète le comportement des infirmiers et des médecins de l'asile où il est enfermé comme autant d'hommages rendus à sa dignité royale.
- 9 De tels récits disent assez notre incapacité à supporter un monde indéchiffrable — où l'on se contenterait de constater que les choses sont là —, mais aussi bien notre refus d'écouter le réel : chaque fois que nous affirmons que le monde « a » un sens — qu'il suffirait de mettre au jour —, nous nous livrons à un jeu d'esquive. Le sens que « possède » le monde est celui que nous lui donnons, ou que nous lui imposons. Plutôt que d'avoir à reconnaître la neutralité indifférente des choses⁸, il nous plaît de réenchanter le réel, comme l'a fait Don Quichotte, car si le monde est un palimpseste, qui nous invite à (re)découvrir un texte à demi effacé, un rôle est là qui nous attend.
- 10 Dans cette perspective, l'accès au sens ne relève donc pas de l'« invention », mais de l'« imitation », ou de la « répétition ». Les siècles anciens donnaient en exemple la vie des hommes illustres (les héros et les saints) afin qu'ils servent de modèles ; aux yeux des modernes, plus suspicieux, la gratification que comporte l'exemplarité — tirer l'homme ordinaire vers le « haut » — procède d'un renoncement, puisque l'individu, peu soucieux de s'assumer comme sujet, n'a plus qu'à se conformer à une image. Malgré la tension qu'implique ce schéma (devenir un héros ou un saint), l'existence *a priori* d'un sens nous allège car, vivre, ce n'est plus alors se différencier de, mais simplement se conformer à. En effet, un univers habité par le sens a quelque chose de « régressif » : un tel monde, c'est au fond celui de l'enfance, quand nos questions trouvaient toujours réponse⁹. Dans l'imaginaire collectif, le sens apparaît donc moins comme horizon que comme regret, à l'origine du « malaise dans la civilisation » autant que du « malaise dans la modernité »¹⁰. C'est au commencement du monde que règne l'harmonie, disent les mythes ; et c'est durant l'enfance que le réel s'offre en toute transparence. Dans tous les cas, le temps lui est fatal. Comme pour Don Quichotte, il importe donc, si l'on veut préserver le sens, d'entretenir « le divorce de l'expérience et de l'idée »¹¹.
- 11 Pourtant, il arrive que le réel insiste, ou résiste, et ne se laisse pas réduire à merci. Le vrai combat, en fait, n'est pas celui qui oppose Don Quichotte aux moulins à vent, mais celui qui, en tout homme, oppose une exigence de sens au constat inacceptable de son absence.

En un combat douteux

- 12 Si le monde tel qu'il apparaît est à ce point déceptif, c'est qu'il se dérobe. Comme l'écrit Éric Benoît :
- Il semble qu'il y ait dans l'être, au moins dans l'être qui se sait être (l'homme), une exigence de sens, un besoin de trouver ou de recevoir la raison d'être de lui-même et de tout ce qui est.¹²
- 13 Le désenchantement atteint Don Quichotte au terme du roman, quand il se découvre le jouet de l'illusion ; or c'est justement là que commencent les Temps modernes, moment où, comme le montre Jean-François Mattéi¹³, le sens entre définitivement en crise — au point que la « crise » devient alors un état (perpétuelle « crise du langage », de la « raison », de la « civilisation », etc.). Soudain, il n'y a plus de livre à même de fournir la clef, de donner à l'homme sa place et de répondre par avance aux questions insolubles — puisque les questions qui font sens, comme : « pourquoi quelque chose plutôt que rien ? », sont justement celles auxquelles on ne peut répondre.
- 14 Le sens va de soi tant qu'on habite un monde qui possède les réponses. Et donc tout change lorsque se dérobent les différentes instances de légitimation. On songe au célèbre propos du « Forcené » dans *Le Gai Savoir*¹⁴, sur les dieux qui se retirent. Soudain, tout ce sur quoi reposait le monde (le *cogito*, le « sens commun »...) vient à se dérober. Dès lors, c'est sur fond d'absence que, de Mallarmé à Blanchot en passant par Robbe-Grillet ou Georges Perec, se déploie la littérature moderne, hantée par le blanc, le néant ou le « centre vide »¹⁵.
- 15 Alors que les temps anciens avaient cru pouvoir assigner au monde un centre et un sens — perçu comme définitifs —, les temps modernes doivent se résoudre à des significations aléatoires et à des vérités évolutives. Du coup, la perspective s'infléchit. Contraints de constater l'opacité des choses, beaucoup estiment que le sens est en vue, mais à l'horizon. Heureux hasard, le terme de « sens » bénéficie d'ailleurs en français d'une double acception, qui permet ce jeu d'esquive. Alors que ce terme aurait dû échapper à toute ambiguïté, un malin génie l'a ouvert à des acceptions différentes, puisqu'il désigne à la fois la « signification », et donc ce qui immobilise le trouble, et la « direction », et donc ce qui suggère un devenir. Dans cette deuxième acception, la « signification » se voit donc contrainte d'intégrer l'Histoire et la temporalité, car c'est à une réalité devenue fuyante qu'il faut malgré tout donner sens.
- 16 Au vu d'un tel bouleversement, on s'étonne que Don Quichotte ait été le « Chevalier à la Triste Figure » dont parle Cervantès. Lui qui avançait dans un monde enchanté n'avait pas de raison d'être mélancolique ; à l'inverse, les générations ultérieures, confrontées à un monde énigmatique, ont toutes les raisons d'afficher leur perplexité ou même leur désespoir. Face à cet objet perdu que constitue un monde habité par le sens, les modernes ont le choix, semble-t-il, entre deux attitudes : la mélancolie et le blasphème.
- 17 Tous ceux pour qui le monde réel est ce « calme bloc ici-bas chu d'un désastre obscur » dont parle Mallarmé, ou pour qui la Loi est définitivement hors d'atteinte, comme chez Kafka, ou qui voient simplement le roman comme « l'épopée d'un monde sans dieu »¹⁶, ont la mélancolie en partage. Condamnés à percevoir le réel comme absence, ils sont hantés par la marque en creux de l'objet perdu — la Loi derrière la porte, ou inscrite dans le dos du condamné¹⁷. Un peu comme Aldo face au Farghestan, dans *Le Rivage des Syrtes*, les écrivains ne peuvent qu'observer de loin un continent englouti, notamment dans ces

œuvres qui font coexister deux régimes d'écriture et intègrent des textes venus d'un autre horizon. Je pense à Roquentin lisant à titre de médicament anti-nausée une page d'*Eugénie Grandet*¹⁸, roman où le monde obéit au principe de causalité et à des valeurs. Mais je pense tout autant à ces romans endeuillés où un récit épique vient annuler la médiocrité du quotidien, comme *Mort à crédit* (1936) de Céline avec « la légende du roi Krogold », ou *6. 810. 000 litres d'eau par seconde* (1961), de Butor, avec de longues citations des *Natchez*, de Chateaubriand, face au bavardage des touristes devant les chutes du Niagara.

- 18 Au cœur d'un monde abandonné surgit ainsi une œuvre issue d'un univers habité par le sens, comme quand, dans *La Salle de bain*, le personnage principal, retiré de tout et d'une indifférence absolue, trouve à l'hôtel un exemplaire des *Pensées* de Pascal¹⁹. Et un exemplaire en anglais, la langue des affaires, pour mieux prendre congé de l'augustinisme et du Grand Siècle. Plus récemment, c'est sur un même effet de miroir que repose *Là où les tigres sont chez eux* (Zulma, 2008), roman baroque de Jean-Marie Blas de Roblès, qui, en plein Brésil contemporain, renvoie sans cesse au Père Kircher, jésuite du XVII^e siècle, sans doute le dernier à posséder l'ensemble des connaissances humaines et à concilier les avancées de la science moderne avec le dogme religieux. Témoin du moment ultime où le monde était encore habité par le Sens. Il y a donc, dans tous ces textes, une forme de « bovarysme »²⁰, par une telle fascination pour le grand roman du monde.
- 19 Avec les bovarystes, les blasphémateurs partagent l'idée que le monde qu'habite l'homme moderne n'est pas celui auquel il pouvait aspirer. Mais tandis que les premiers se vouent à l'adoration de l'objet perdu, les seconds s'en prennent avec violence à l'insaisissable auteur de cette trahison. Tous pourraient s'écrier, comme un personnage de Beckett s'adressant à l'Éternel : « Le salaud ! Il n'existe pas »²¹. À ce niveau, la différence est faible entre le ricanement cynique d'un Cioran, le « *Words, words, words!* » de Hamlet, et l'épouvante de Kurtz dans *Au cœur des ténèbres* (1898), de Joseph Conrad, quand il s'écrie : « L'horreur ! ».
- 20 Le malheur des imprécateurs comme des mélancoliques consiste au fond à croire que le monde est accompagné de son « double »²², et que de ce « double » nous avons été séparés. Le drame de l'idéalisme occidental consiste en cette dévalorisation du réel (« La vraie vie est ailleurs »...), perçu comme pure contingence, et donc irréductible à tout discours du sens. Or, c'est peut-être là qu'il convient de faire retour sur le livre qui nous a servi de guide, à savoir le *Quichotte*, mais en en déplaçant le centre de gravité.

La revanche de Sancho Pança

- 21 Dans une optique aristocratique, la folie de celui qui refuse le réel possède une grandeur dont est dépourvu celui qui ne voit rien au-delà des choses et accepte le monde tel qu'il est. En d'autres termes, toute une tradition célèbre Don Quichotte, qui au fond « déserte », et tourne en ridicule Sancho Pança, qui tout simplement tente de composer avec le monde sans le secours d'un discours-écran (les romans de chevalerie comme équivalents des souvenirs-écrans freudiens).
- 22 Au lieu de s'en prendre à un sens perdu, dont le monde porterait la marque en creux, sans doute vaut-il mieux reconnaître que ce monde est notre demeure, et l'immanence notre seul horizon. Plutôt que de camper devant le château, ce lieu hors d'atteinte, il faut se contenter d'être l'arpenteur du réel ; car il en va de Kafka comme du temple de Delphes,

où nul n'entre s'il n'est géomètre. La question est donc de savoir si l'on peut démythifier les choses sans les disqualifier, et s'il peut exister une adhésion au monde sur fond de lucidité.

- 23 Or, une telle conjonction est possible si l'on admet qu'un discours du sens comporte toujours une part de violence, puisqu'un système de pensée (philosophique, politique, théologique...) préserve sa cohérence au prix d'une dénégation. À la lumière d'un système philosophique, le monde prend forme ; mais au fond que reste-t-il de lui ? Aux discours de maîtrise, on peut préférer ces textes qui débouchent sur une célébration, comme *Ulysse* (1922) de Joyce ou *L'Opérette imaginaire* (Paris, POL, 1998) de Valère Novarina, qui ont en commun de se terminer par le même cri : « Oui ! » – en écho à cette « philosophie du oui » dont parle Julien Gracq²³.
- 24 À la crise du sens, il ne faut donc pas opposer quelque nouveau mot d'ordre, aussi illusoire que les précédents, mais se réconcilier avec le réel et donc accepter les choses telles qu'en elles-mêmes, si insignifiantes soient-elles. Contre la boursouffle héroïque de l'aristocrate, il convient d'opter pour le regard d'en bas, celui de Sganarelle ou de Sancho Pança, car donner (un) sens au monde suppose de renoncer à toute volonté d'emprise, comme à tout désir de fuite. Adopter le point de vue de Sancho Pança, cela signifie qu'on accepte de voir les choses dans leur épaisseur singulière et qu'on ne les considère surtout pas comme signes, symboles ou métaphores. À la nostalgie du Sens, il faut sans doute préférer le plaisir des sens (l'odorat, le toucher) ; à la métaphysique la physique (mais aussi le physique) ; et au Savoir la saveur²⁴. Même s'il y a une part d'illusion à opposer ainsi la signification à la perception, et donc à croire qu'on peut percevoir hors de toute signification préalable, puisqu'on peut poser en principe que la charge du sens est justement ce qui enrichit la perception²⁵.
- 25 Longtemps compromise avec les « grands discours » (les récits de fondation, les épopées nationales...), la littérature a su, peu à peu, prendre congé. À preuve, s'il fallait, le somptueux monologue de Lucky dans *En attendant Godot*, qui tourne en dérision toute prétention à penser :
- Étant donné l'existence telle qu'elle jaillit des travaux de Poinçon et Wattmann d'un Dieu personnel quaquaquaquà à barbe blanche quaquà hors du temps de l'étendue qui du haut de sa divine apathie de sa divine athambie de sa divine aphasie nous aime bien à quelques exceptions près on ne sait pourquoi mais ça viendra [...].²⁶
- 26 Tirade dont la déstructuration syntaxique reflète une pensée en déroute²⁷. En effet, dans « ce Dieu personnel quaquaquaquà », faut-il entendre « quoi ? quoi ? quoi ? quoi ? », en écho au « What ? » de « Wattmann » ? Ou faut-il prononcer simplement « cacacaca », et rabattre ainsi l'eschatologie sur la scatologie ?
- 27 Même adossée au « dilemme » qui confrontait le héros à un choix impossible, et donc à une « crise du sens », la tragédie s'adossait à des valeurs, et donc elle légitimait le combat. Mais que reste-t-il de tout cela au sortir du soliloque de Lucky ? Quelle place pour le héros tragique ? À quelle instance s'en prendre ? Et, littérairement, que faire des mythes grecs, saturés de sens, dans un univers du non-sens ? Ce porte-à-faux, il est au cœur du théâtre de Jean Giraudoux, l'un des premiers sans doute à opposer l'*hybris* du héros tragique à l'amour des réalités élémentaires. On le voit quand, dans *La Guerre de Troie n'aura pas lieu*, Andromaque récuse les rêveries héroïques (se sacrifier pour la patrie, devenir un modèle...) par cette seule phrase : « Laissez-nous nos maris comme ils sont »²⁸. Alors qu'une idéologie longtemps dominante invite à un dépassement, le personnage de Giraudoux, lui, réhabilite le médiocre et constitue notre finitude en horizon indépassable.

- 28 Les maîtres de vérité auront été trop souvent défaillants²⁹. Il est donc temps de renoncer à cette « rage chimérique contre l'indépassable du quotidien » et de se réconcilier avec le réel, c'est-à-dire avec le « fait brut et insensé de la vie »³⁰. La meilleure façon de conjurer la hantise du sens consiste peut-être à éprouver la substance du monde. C'est là tout l'intérêt de la littérature du minuscule, qui renonce ostensiblement aux interrogations majuscules. Par un renversement, les « grandes questions » apparaissent, aux yeux des modernes, comme « inutiles et incertaines », pour plagier Pascal parlant de Descartes, et donc comme une forme d'esquive. À ces « nuées » menaçantes, le quotidien offre en effet un refuge. Dans *M^r Mouse ou la métaphysique du terrier* (Monaco, Du Rocher, 1998), ce roman étrange à mi-chemin de Kafka (*Le Terrier*) et de Walt Disney (les aventures d'une souris), Philippe Delerm met en scène une souris-philosophe qui, après avoir vaguement cherché à percer l'énigme, tourne le dos à toute spéculation dès lors qu'elle déguste un verre de liqueur d'airielle³¹. On peut également penser à cette patricienne du Bas-Empire romain que met en scène Pascal Quignard dans *Les Tablettes de buis d'Apronemia Avitia* (Gallimard, 1984). Alors que l'état du monde inviterait à s'interroger sur l'Histoire (les Barbares de plus en plus pressants, la fin prévisible de l'empire), sur la religion (le paganisme aux prises avec le christianisme), ou simplement sur la mort, Apronemia Avitia donne congé à de tels questionnements³², préférant noter dans ses tablettes les « choses à ne pas oublier », des « propos d'ivrogne », ou simplement les aliments qu'elle a consommés. Cette suspension du jugement, qui pousse à son extrême l'ataraxie du Sage, répudie ainsi la nécessité même de penser.
- 29 Et comme le monde n'est pas là pour répondre à notre attente, il est difficile de lui adresser quelque reproche. Ainsi que le dit Apronemia Avitia, « que suppose-t-on de l'univers quand on est malheureux ? » (coll. « L'Imaginaire », p. 121). À quoi bon se révolter ? Quel blasphème, quand le monde est sourd à notre appel ? De là cette fascination pour le neutre (ni signifiant, ni absurde) qui légitime une rhétorique du « Il y a »³³. Libérer le monde de la contrainte du sens contribue ainsi à un allègement. Enfin, le voilà débarrassé de la tension vers l'Être et de cet irrécupérable qu'est le Négatif (la « part maudite », etc.), débarrassé de la géographie (qu'est devenu le centre ?) comme de l'Histoire (quelle est l'origine ? et la fin ?)³⁴. Plutôt que d'affronter, « au lieu d'une seule vérité absolue, un tas de vérités relatives qui se contredisent », le sujet moderne doit acquérir « la sagesse de l'incertitude »³⁵ ; et même doit constituer l'évidence immédiate en certitude ultime.
- 30 La page la plus forte de *La Nausée* n'est pas celle du square et de la racine métaphysique, mais celle où, dans son Journal, Roquentin note, un certain « Mardi » : « Rien. Existé »³⁶ — formule qui constitue le fait d'exister en la seule vérité qu'on puisse avancer. Dans le même esprit, Cioran, dans *De l'inconvénient d'être né*, remarque, admiratif, cette phrase entendue lors d'un enterrement, où un membre de l'assistance se contente d'observer : « C'est comme ça »³⁷. Phrase qu'il considère comme le mot ultime de la philosophie.
- 31 Une telle assertion posée, se trouve mise en congé la notion même de sens et les interrogations qu'elle suscite. Plus de « sens », plus de « crise du sens ». On pense à ce dialogue de Beckett : quand Hamm lui demande : « — On n'est pas en train de... de... signifier quelque chose ? », Clov répond, avec un rire bref : « Signifier ? Nous, signifier ! [...] Ah elle est bonne ! »³⁸. Au plan littéral, voilà mise en congé la signification. Si l'on oublie que l'œuvre de Beckett montre l'intolérable de cette absence, et donc si l'on s'en tient à la lettre du propos, la seule issue consiste à accepter une existence qui n'aurait de signification qu'elle-même et à suspendre cette quête incessante visant à faire apparaître

« du sens dans ce qui semble n'en pas avoir, de l'énigme dans ce qui semble aller de soi, une charge de pensée dans ce qui semble être un détail anodin »³⁹.

- 32 Au lieu de reconquérir le monde, et de lui conférer un sens qu'au fond il n'attend pas — on sait que « la nuit du non-sens est consubstantielle [...] à tout pari sur la Raison, à toute axiomatique religieuse ou métaphysique »⁴⁰ —, il convient d'éprouver à travers lui sa propre réalité. Laisser advenir le réel sans le prendre au piège des discours, s'abandonner à une sensation pure débarrassée de tout corset théorique, permet de suspendre un instant l'étrangeté de l'existence qui, étymologiquement, nous contraint à rester en-dehors (*ex-stare*). Plutôt que de se chercher des alibis extérieurs, l'existence devrait donc faire retour sur elle-même, et in-sister plutôt qu'ex-ister. Et c'est peut-être en optant pour les combats de la vie contre les jugements transcendants qu'on parviendra à instaurer une sagesse minimale, seule façon sans doute d'habiter le monde.

NOTES

1. Entre autres : J.-P. Sartre, « j'avais la tête épique » (à propos de Cervantès, M. Strogoff, Zévaco/Pardaillan), *Les Mots* (1963), rééd. « Folio », p. 137 ; G. Perec, *La Vie mode d'emploi* (Paris, POL, 1978), qui emprunte à Michel Strogoff son épigraphe : « Regarde de tous tes yeux, regarde ! ».
2. Nom admirable que ces « Tatars » devenus des Tartares », comme s'ils venaient des Enfers gréco-romains. Ce qui confirme l'arrière-plan mythologique du roman.
3. Pour tout ceci, je renvoie, évidemment, à la lecture hégélienne que fait du personnage G. Lukacs dans *La Théorie du roman* (1920, rééd. Paris, Denoël-Gonthier, 1979), ainsi qu'aux analyses de Milan Kundera dans *L'Art du roman* (Paris, Gallimard, 1986, ch. I). En contrepoint, le « désenchantement du monde », dont parlent Max Weber et Marcel Gauchet, correspond au moment où le monde se trouve « déserté », abandonné par le sens qui jusque-là l'habitait.
4. En écho, bien sûr, à la célèbre scène du square : « Nous étions un tas d'existants gênés, embarrassés de nous-mêmes, nous n'avions pas la moindre raison d'être là, ni les uns ni les autres, chaque existant, confus, vaguement inquiet, se sentait de trop par rapport aux autres. De trop : c'était le seul rapport que je pusse établir entre ces arbres, ces grilles, ces cailloux. », *La Nausée*, *Œuvres romanesques*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1981, p. 152.
5. M. Kundera, *L'Art du roman*, *op. cit.*, p. 20-21.
6. *Ibid.*, p. 21.
7. J'emprunte l'expression à Sérieux et Capgras, *Les Folies raisonnantes. Les Délires d'interprétation* (Paris, Alcan, 1902). Avec la question de la paranoïa, Jacques Lacan (*De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*, 1932) a bien montré à quel point le « délire » possède sa propre logique, au point que le critère de cohérence interne, utilisé en philosophie pour juger de la qualité d'un système, est tout à fait opératoire en pareil cas. En cela, la paranoïa, qui possède la vérité absolue, ignore toute « crise du sens » ; alors que le sens ne cesse de faire problème dans les pensées en quête de vérité.
8. En écho à « la tendre indifférence du monde » dont parle Albert Camus à la fin de *L'Étranger* (dernière page).
9. En écho à Lukacs pour qui « le Grec ne connaît que des réponses, mais pas de questions, que des solutions [...] mais pas d'énigmes, que des formes, mais pas de chaos », *La Théorie du roman*, *op. cit.*, p. 21.

10. En référence à Charles Taylor, *Le Malaise dans la modernité* (trad. fr. Paris, Bellarmin, 1992), qui ouvre son propos sur les trois causes de la crise : l'individualisme, le désenchantement du monde et la raison instrumentale prise comme fin en soi.
11. M. Robert, *Roman des origines et origines du roman* (Paris, Grasset, 1972), rééd. « Tel », p. 209.
12. É. Benoit, *De la crise du sens à la quête du sens*. Mallarmé, Bernanos, Jabès, Paris, Cerf, 2001, p. 9.
13. J.-F. Mattéi, *La Crise du sens*, Nantes, Cécile Defaut, 2006, ch. 1 : « Le malaise de la modernité ». Jean-Luc Nancy ouvre d'ailleurs *Le Sens du monde* (Paris, Galilée, 1993) sur une constatation du même type, observant qu'on ne peut plus parler de « crise du sens », puisqu'une telle expression fait croire à une brève tension, alors même que « tout le sens est à l'abandon » (p. 11).
14. « Dieu est mort ! », Nietzsche, *Le Gai Savoir*, Livre III, § 125. La suite montre bien le néant auquel nous confronte ce retrait, puisque se pose alors la question : « Y a-t-il encore un en-haut et un en-bas ? N'errons-nous pas comme à travers un néant infini ? » (§ 125). Sur la « mort de Dieu » et ses différentes formulations, chez Mme de Staël, Jean Paul, Vigny, Hegel ou Dostoïevski, voir É. Benoit, *De la crise du sens à la quête du sens*, op. cit., p. 41-42.
15. Dans *Angélique ou l'enchantement* (Paris, Minuit, 1987), Alain Robbe-Grillet fait de l'anneau d'or, central dans la *Tétralogie* de Wagner, la clef de notre univers en ce que l'anneau se définit avant tout par le vide qui est en lui (p. 21-23).
16. G. Lukacs, *La Théorie du roman*, op. cit., p. 84.
17. En référence, bien sûr à Kafka : « Devant la Loi » (avant-dernier chapitre du *Procès*) et à *La Colonie pénitentiaire* (1919).
18. J.-P. Sartre, *La Nausée*, op. cit., p. 58-59.
19. J.-Ph. Toussaint, *La Salle de bain*, Paris, Minuit, 1985, p. 82 et 87.
20. Réédité aux Presses Universitaires de Paris-Sorbonne (2006), *Le Bovarysme* (1902), de Jules de Gaultier, constitue sans doute une des clefs de la sensibilité moderne.
21. S. Beckett, *Fin de partie*, Paris, Minuit, 1957, p. 76.
22. En référence à Clément Rosset, *Le Réel et son double. Essai sur l'illusion*, Paris, Gallimard, 1976.
23. À Jean Roudaut qui l'interroge sur sa relation au monde, Gracq précise que « le monde extérieur existe pour [lui] » ; et que « ce sentiment de très vigoureuse existence s'accompagne du sentiment du oui, plutôt que du non » (*Entretiens*, Paris, José Corti, 2002, p. 74).
24. Il est étonnant que, dans les langues romanes, les deux mots, dont les acceptions sont à ce point éloignées, dérivent d'un même étymon (le bas-latin « *sapere* », d'où dérive « savoir », signifie : « apprécier la saveur »).
25. Voir E. Lévinas, « La signification et le sens », dans *Humanisme de l'autre homme* (1972), rééd. Le Livre de Poche, « Biblio-essais », p. 17-18.
26. *En attendant Godot*, Paris, Minuit, 1953, p. 59.
27. Cette dislocation du langage corrobore le propos de George Steiner pour qui « toute compréhension cohérente de la nature et du fonctionnement du langage, [...] tout examen cohérent de la capacité qu'a le langage humain de communiquer sens et sentiment, sont, en dernière analyse, fondés sur l'hypothèse de la présence de Dieu » (G. Steiner, *Réelles présences. Les Arts du sens*, Paris, Gallimard, 1991, p. 21-22).
28. J. Giraudoux, *La Guerre de Troie n'aura pas lieu* (1935), dans *Théâtre*, Paris, Hachette, « La Pochothèque », 1991, p. 491. On peut ajouter, dans le même esprit, une scène d'*Électre* (1937) : au moment où le héros se prépare à accomplir sa mission — tuer Clytemnestre et Égisthe —, et donc précipiter la cité dans la catastrophe, les petites Euménides l'invitent à simplement regarder un âne dans le pré. Car pour elles, dès lors qu'on a bien regardé cet âne, heureux dans son pré, on n'éprouve plus aucune envie de tragédie (ibid., p. 634).
29. Déjà, dans le *Phédon*, on rappelle qu'à un moment essentiel, « Platon était malade ». Sans parler d'autres défaillances, comme celle de Heidegger.
30. J. Rancière, *L'Inconscient esthétique*, Paris, Galilée, 2001, p. 39.

31. Dans « La littérature des petits bonheurs et des plaisirs minuscules. Une nouvelle prose du monde ? » (in M. Touret et F. Dugast, *Le Temps des Lettres*, Rennes, P. U.R., 2001, p. 305-316), Anne Cousseau analyse bien ce repli dans la sensation élémentaire.
32. Les exemples de cette vision d'en bas sont multiples. Ainsi, les barbares apparaissent furtivement à travers la mention d'une nourrice « vandale » ; quant au problème religieux, il est posé d'étrange façon quand Aprononia Avitia comprend que si son amie sent aussi mauvais, c'est qu'elle est devenue chrétienne et donc refuse les bains, jugés impudiques.
33. C'est sans doute Rimbaud qui, dans « Enfance » (*Illuminations*), inaugure le procédé. Sur cette expression, essentielle chez les modernes, voir Camille Laurens, « Il y a », dans *Quelques-uns*, Paris, POL, 1999, p. 71-79.
34. Ainsi, si Vian a choisi le Collège de Pataphysique, c'est que « Seul le Collège de 'Pataphysique n'entreprend pas de sauver le monde », B. Vian cité par Noël Arnaud, dans *Les Vies parallèles de Boris Vian*, Paris, Christian Bourgois, 1981.
35. M. Kundera, *L'Art du roman*, cit., p. 21.
36. J.-P. Sartre, *La Nausée*, cit., p. 122.
37. E. M. Cioran, *De l'inconvénient d'être né* (1973), rééd. Paris, Gallimard, « Folio-Essais », 1987, p. 112.
38. S. Beckett, *En attendant Godot*, cit., p. 49.
39. J. Rancière, *L'Inconscient esthétique*, op. cit., p. 11.
40. G. Steiner, *Réelles présences. Les Arts du sens*, op. cit., p. 13.
-

INDEX

Mots-clés : signification, crise du sens, réenchantement du réel, désenchantement, réconciliation avec le réel, Don Quichotte, interprétation, Sancho Pança