

A la recherche de la parole perdue Langage poétique et pluralité des langues

(extraits)

Pascal Durand

On doit au poète liégeois Gaspard Hons, un aphorisme bien propre à stimuler la réflexion sur le pouvoir symbolique du langage poétique : « *Le vide*, écrit-il, *n'est pas tellement éloigné du parler initial* ».

Cet aphorisme, sans doute, ne livre pas une pensée originale ; il met plutôt en forme et en relief, avec une grande économie de moyens, une rêverie commune à nombre de poètes modernes, portés pour la plupart, lorsqu'ils s'interrogent sur l'instrument du langage, à créditer celui-ci de vertus non pas seulement expressives, mais aussi métaphysiques. De Lamartine à Yves Bonnefoy, en passant par Vigny, Hugo, Nerval, Baudelaire et surtout Rimbaud puis Mallarmé, les transformations du genre poétique, du XIX^e au XX^e siècles, se sont opérées en effet par le truchement d'une interrogation de plus en plus anxieuse touchant aux pouvoirs impartis au langage – un langage qui résiste obscurément à l'effort de Beauté, mais qu'il est seul pourtant à pouvoir satisfaire, et qui demande donc au poète une sorte d'ascèse exigeant, parmi d'autres enjeux, que les mots existent sur le papier comme les éléments d'une réalité en soi, et non comme autant de vecteurs permettant d'atteindre une réalité pratique extérieure ; que la structure formelle du texte, avec ses rimes et ses nombres, constitue un organisme cohérent, fait d'une architecture de relations, d'échos, de symétries, de parallélismes ou d'oppositions ; et que la langue commune soit mise au service, non d'une désignation utilitaire du réel ou d'un savoir positif, mais d'une expérience esthétique et d'une méditation relative au sens du monde.

Le poète a pour tâche, déclare ainsi Mallarmé, de « Donner un sens plus pur aux mots de la tribu¹ », signifiant par là, en même temps, que le discours poétique *épure* le langage en l'allégeant de sa dimension pratique (qu'elle soit politique, morale, religieuse, informationnelle ou didactique) et que ce discours propose au lecteur l'expérience presque contemplative d'une *réflexion pure* sur l'Être, l'Idéal ou encore l'Univers, dont le poème aurait à livrer « l'explication orphique² ». Cette épuration et cette réflexion, il n'est guère étonnant qu'elles conduisent très généralement les poètes, les écrivains les plus exigeants et, avec eux, les philosophes intéressés aux questions de langue et de littérature à prêter au langage littéraire la capacité d'atteindre à une sorte de principe fondamental pouvant prendre aussi bien, par une contradiction qui n'est qu'apparente, l'aspect d'une plénitude intouchée que d'un vide essentiel. Car, plénitude ou vide, c'est bien de la même chose qu'il s'agit : l'horizon rétrospectif, placé à l'origine du monde et du langage, d'une authenticité et d'une perfection grosses de toutes les métamorphoses ou de toutes les promesses.

Le « *parler initial* » évoqué par Gaspard Hons et le « *vide* » que ce « *parler* » pourrait bien toucher de près, c'est par une lecture fort réductrice qu'on les tiendrait respectivement pour la parole balbutiante du très jeune *enfant* (de « *infans* » : *celui qui ne parle pas*), et pour le néant dont tout être humain semble extrait à sa naissance suite à la rencontre plus ou moins fortuite d'un ovule et d'un spermatozoïde. Une lecture moins triviale de cette proposition consisterait plutôt à y entendre un rappel de ce que l'homme est fondamentalement un être parlant et que c'est par l'accès à la parole que le petit d'homme sort de l'animalité biologique dont nous sommes tous

¹ Stéphane Mallarmé, « Le Tombeau d'Edgar Poe », dans *Poésies, Œuvres complètes*, tome 1, édition Bertrand Marchal, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, p. 38.

² Cette expression est encore de Mallarmé expliquant, dans sa lettre « autobiographique » à Verlaine, datée du 16 novembre 1885, que « le seul devoir du poète et le jeu littéraire par excellence » est de procéder à « l'explication orphique de la Terre » (dans *Œuvres complètes*, tome 1, éd. citée, p. 788).

issus – et dont nous restons, à tant d'égards, partie intégrante – pour entrer dans la commune humanité, c'est-à-dire dans une communauté qui ne dépend pas de l'intercommunication — puisque la capacité de communiquer appartient aussi au règne animal, sinon même au règne végétal —, mais de la circulation de la parole comme rapport symbolique au monde et aux autres, et comme l'un des moyens les plus essentiels de la transmission, d'un homme à l'autre et d'une génération à l'autre, des savoirs, des expériences, des valeurs. L'homme accède à l'humanité par la parole ; l'humanité se constitue et se maintient par la transmission, l'accumulation des savoirs et des connaissances ; le « *parler* », sous ce rapport, n'est pas seulement « *initial* », il est aussi *initiatique*, si l'on veut bien donner à ce mot non le sens d'un secret auquel la parole ferait accéder, mais l'instant indéfiniment prolongé au cours duquel le petit d'homme accédant à la parole se constitue en sujet pour soi-même et pour les autres.

Ce n'est pas trop solliciter l'aphorisme de Gaspard Hons que de voir aussi bien dans le « *parler initial* » qu'il évoque le mythe inclus en toute parole poétique – et peut-être en toute parole soustraite au trafic du discours utilitaire – d'un langage rendu à son pouvoir primordial et, dans ce « *vide* », l'image d'une pureté absolue : l'image de cette pureté perdue dont le texte poétique porterait le deuil en même temps qu'il en manifesterait la présence durable, maintenue ou à tout le moins postulée, au sein du langage radical qu'il met en œuvre. D'un tel point de vue, ce « *vide* » n'est plus absence, néant, mais un en deçà des choses et des mots restant obscurément présent dans leur filigrane, ou bien encore l'espace abstrait, antérieur à toute existence et à toute formulation, qui constitue le fond sur lequel toute existence et toute formulation se détachent. Quelque chose en somme ressemblant à ce « creux néant musicien » ou à cet « Aboli bibelot d' inanité sonore » que Mallarmé fait figurer dans deux de ses sonnets les plus réussis³, à l'image de ces instruments de musique dont la capacité de résonner dépend de la caisse vide sur laquelle leurs cordes sont tendues.

Ce « *vide* », condition originaire de toute parole, l'entendons-nous encore dans l'immense bavardage de la communication ? Et la poésie n'a-t-elle pas en revanche pour effet – et peut-être pour fonction – de découper dans ce fracas incessant, insignifiant à force de répétition et de saturation, des îlots de silence, de réserve, de parcimonie verbale ? Il est frappant en tout cas de constater que la poésie moderne, après Baudelaire, tend en direction d'une grande économie de moyens, d'un resserrement de l'expression, parfois d'un usage visible du blanc typographique, dans le même temps que le progrès des moyens de communication de masse – journaux, radio, télévision, médias électroniques planétaires – impose une domination toujours plus forte du « message » sur la parole et de « l'information » sur la connaissance. La parole raréfiée des poètes, leur goût croissant pour les formes brèves et les tournures aphoristiques prennent, sous cet angle, l'aspect d'une résistance à l'empire du discours utilitaire ou divertissant. Et cette résistance passe par la figuration d'un « *vide* » fécond opposé au trop-plein stérile et dérisoire de la communication.

Sur une page du journal, dans le discours du journaliste de radio ou de télévision, les mots s'entassent et défilent, chacun chassé par le suivant ou additionné à celui-ci, et tous renvoyant à des réalités pensées comme extérieures au discours. Rien de plus vide qu'un journal après lecture. Ce n'est pas seulement que les informations sont datées et qu'une fois transmises chacune d'entre elles perd toute substance ; c'est aussi que les mots employés par le journaliste n'ont été que les enveloppes des choses et des événements dont il convenait, à telle date, de parler. Le texte littéraire a ceci de particulier, à l'inverse, de rester intact après lecture ; d'autres lectures viendront qui l'enrichiront et s'enrichiront à lui. Roman, les mots y renvoient à des êtres de fiction, n'ayant d'existence qu'au sein du texte dans le rapport que celui-ci, produit de l'imagination de l'auteur, entretient avec l'imagination de son lecteur. Poème, les mots y renvoient à leur propre orchestration formelle et, s'ils visent quelque chose au-delà, ce ne sont pas tant des réalités que des concepts. Par quoi le texte littéraire se rapproche du texte rituel et sacré : l'un comme l'autre

³ Mallarmé, « Une dentelle s'abolit » et « Ses purs ongles très haut dédiant leur onyx », dans *Œuvres complètes*, tome 1, éd. citée, p. 42 et p. 37.

exigent que les mots et leur ordre soient respectés à la lettre ; l'un comme l'autre se prêtent à une méditation intérieure ; l'un comme l'autre s'adressent à une expérience qu'ils rendent possible – expérience esthétique pour l'un, mystico-religieuse pour l'autre – plus qu'ils ne sont la consignation d'un savoir ou d'une information.

Cette analogie entre poésie et religion, entre expérience du « *parler initial* » et expérience du sacré n'est pas sans signification. Croyants ou athées, les poètes modernes se rejoignent dans la conviction très largement partagée que leur emploi des mots et des rythmes touche à une dimension primordiale du langage et du monde. Une même rêverie les habite voulant que les mots du poème, par leur frappe singulière, atteignent à la vérité du langage et à un être-au-monde authentique. Il entre sans doute, dans cette conviction ou cette rêverie, une grande part d'illusion, née de l'oubli que, dans sa généralité, cette conception de la poésie ne remonte guère en amont du XIX^e siècle et du romantisme. Il y entre également une part de lucidité : il est vrai qu'en poésie les mots ne s'épuisent pas dans le contenu d'information qu'ils véhiculent et vrai aussi qu'ils font exister sur le papier quelque chose qui n'est pas réductible aux objets tangibles du monde ; et il est vrai enfin que le poème, lorsqu'il est réussi, propose à son lecteur une expérience dont on ne voit d'équivalent que dans les grandes œuvres de la peinture, de la sculpture, de l'architecture ou de la musique, sinon dans l'extase érotique ou mystique : lu et relu, remémoré et récité en soi, il procure non seulement un plaisir sans prix, où l'intelligence a autant sa part que la sensibilité, mais encore l'impression d'être en présence d'une parole essentielle, à travers laquelle s'offre un autre monde, moins trivial et moins rébarbatif, que celui de la réalité pratique.

C'est de cette rêverie et de cette conviction que témoigne, à sa manière concentrée, l'aphorisme de Gaspard Hons. Ce « *vide* », ce « *parler initial* », que désignent-ils, sinon l'expérience possible d'un langage rendu à sa pleine puissance, c'est-à-dire à sa potentialité originelle ? Et où cette expérience s'exerce-t-elle, sinon dans l'ordre du texte à fonction poétique dans ce qu'il a de similaire au texte à fonction rituelle ? Ce « *vide* », ce « *parler initial* », à quoi nous renvoient-ils sinon à une pensée de l'origine, de *ce moment où tout se met à commencer*, moment dont le langage porterait la trace et dont ce même langage aurait été aussi l'inducteur ? Un « *vide* », un « *parler initial* » : n'est-ce pas au fond le scénario de toutes les cosmogonies et de toutes les « *génèses* » ? Un scénario que les poètes réécriraient à leur manière, dans la conscience forte et à bien des égards justifiée qu'ils ont que le langage n'est pas un simple outil de description du monde ni un simple instrument de communication, mais aussi, pour reprendre une autre de ses expressions à Mallarmé, un « *instrument spirituel*⁴ » capable de créer un monde qui, pour être fictif, n'en est pas moins fortement présent à la conscience du lecteur.

Que le langage porté à sa pleine puissance expressive, ainsi qu'y tendent les poètes, ait affaire avec une pensée de l'origine n'a rien d'inattendu si l'on se souvient que dans la plupart des traditions religieuses et en particulier dans les trois religions du « Livre », c'est par la puissance du langage que Dieu ou un quelconque principe créateur donne naissance au monde. « Élohim, lit-on au chapitre premier de la *Genèse*, dit "Qu'il y ait de la lumière !" et il y eut de la lumière.⁵ » Puis se trouvent appelés à exister, tour à tour, un firmament séparant les eaux, la terre, la flore, les astres, la faune et pour finir, au sixième jour, l'homme et la femme, « [faits] à [son] image⁶ ». Le monde, ainsi, naît par la parole, il surgit du Verbe autant que par le verbe, l'être humain ayant seul ce privilège d'être non seulement convoqué à l'existence par le langage, comme toute chose, mais d'être de surcroît produit à l'image de son créateur. Le langage, le Logos est premier ; le « *parler* » est « *initial* » ; le mot non seulement précède la chose, mais la fait venir à existence. La

⁴ Mallarmé, « Le Livre, instrument spirituel », dans *Œuvres complètes*, tome 2, édition Bertrand Marchal, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2003, p. 224-228.

⁵ *Genèse* I, 3, *La Bible. Ancien Testament*, tome 1, édition et traduction Édouard Dhorme (avec Fr. Michaéli et A. Guillaumont), Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1956, p. 3.

⁶ *Genèse* I, 26, *La Bible. Ancien Testament*, tome 1, éd. citée, p. 5.

combinatoire de la Kabbale, voulant que mots, lettres, nombres et leurs articulations constituent le moule dont le monde ne cesse de sortir, n'est que l'expansion de cette croyance mythologico-religieuse en une langue tout ensemble initiale et initiatique, productrice du monde et organisatrice du grand chaos originel.

Les linguistes ont un mot pour désigner ce pouvoir imparti quelquefois au langage : ils parlent de « performance » ou de « pouvoir performatif », c'est-à-dire le pouvoir qu'ont certains mots de la langue de réaliser l'action qu'ils évoquent. Il en va ainsi de verbes tels que « promettre » ou « jurer » dans lesquels se résorbe toute l'action nommées par eux et qui doivent être prononcés, plus ou moins solennellement, pour que l'action ait quelque valeur. [...]

Ce pouvoir instaurateur du langage, nous n'en devons pas le mythe général aux seuls monothéismes. La mythologie grecque en fournit un autre exemple significatif, qui est peut-être d'une portée plus grande. Rappelons-nous le mythe de Prométhée, condamné par les dieux pour leur avoir dérobé le secret du feu et avoir transmis celui-ci aux hommes. Mais, si l'on en croit Eschyle, ce n'est pas le feu seulement que Prométhée a donné aux « mortels ». Dans l'une de ses tragédies, *Prométhée enchaîné* (entre – 467 et – 458), Eschyle fait ainsi parler le voleur de feu :

« Écoutez plutôt les misères des mortels et comment d'enfants qu'ils étaient auparavant j'ai fait des êtres doués de raison et de réflexion. Je veux vous le dire, non pour dénigrer les hommes, mais pour vous montrer de quelles faveurs ma bonté les a comblés. Autrement ils voyaient sans voir, écoutaient sans entendre, et semblables aux formes des songes, ils brouillaient tout au hasard tout le long de leur vie ; ils ne connaissaient pas les maisons de briques ensoleillées ; ils ne savaient point travailler le bois ; ils vivaient enfouis comme les fourmis agiles au fond d'autres sans soleil. Ils n'avaient point de signe sûr ni de l'hiver, ni du printemps fleuri, ni de l'été riche en fruits ; ils faisaient tout sans user de leur intelligence, jusqu'au jour où je leur montrai l'art difficile de discerner les levers et les couchers des astres. J'inventai aussi pour eux la plus belle de toutes les sciences, celle du nombre, et l'assemblage des lettres, qui conserve le souvenir de toutes choses et favorise la culture des arts. Le premier aussi j'accouplai les animaux et les asservis au joug et au bât pour prendre la place des mortels dans les travaux les plus pénibles, et j'attelai au char les chevaux, dociles aux rênes, luxe dont se pare l'opulence. Nul autre que moi non plus n'inventa ces véhicules aux ailes de lin où les marins courent les mers. Voilà les inventions que j'ai imaginées en faveur des mortels et moi-même, infortuné, je ne vois aucun moyen de me délivrer de ma misère présente.⁷ »

Que dit Prométhée ? Que l'homme, grâce à lui, est sorti de sa condition infantile, par le développement d'un ensemble d'aptitudes au nombre desquelles figurent l'écriture et la mathématique, mais aussi les sciences et les techniques. Autrement dit, que l'humanité ne devient elle-même, comme ensemble d'« êtres doués de raison et de réflexion », que dès le moment qu'elle acquiert et développe non seulement des savoirs et des savoir-faire, mais encore des moyens de stocker et de transmettre ces savoirs. La mathématique comme science des nombres et l'écriture comme art des lettres jouent à cet égard un rôle fondamental, et Eschyle, du fond des âges, nous rappelle par là que le « parler » est en effet « initial » en tant qu'il fait accéder l'homme en général et chaque individu en particulier, au cours de son développement, à l'ordre du symbolique, qui le constitue en sujet de sa propre histoire. Le tragédien livre ainsi une leçon de portée sans doute moins générale que le rédacteur anonyme de la *Genèse*, mais d'une plus grande pertinence : le langage ne fait pas exister le monde, sinon dans la rêverie des poètes et des théologiens, mais c'est bien par la maîtrise de la parole – entendue au sens le plus large – que l'homme sort de sa minorité.

La notion de « parler initial » éveille encore, si l'on y songe, un autre souvenir mythologico-religieux : l'épisode de la tour de Babel, au chapitre 11 de la *Genèse*. Peu d'épisodes de la Bible ont eu un aussi grand écho dans la culture, dans la littérature ou dans la peinture. C'est sans doute que, touchant à la question de la *confusion des langues* (et, par conséquent, au mythe de la langue unique originelle), il touche à un point à la fois très sensible et riche en rêveries diverses : d'un côté, l'évidence de la diversité des langues et donc des cultures humaines, pensée comme source de conflits nés de l'incompréhension réciproque ; de l'autre, le fantasme d'une langue unique à

⁷ Eschyle, *Prométhée enchaîné*, édition et traduction Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 112.

retrouver ou à produire, qu'il s'agisse de renouer avec une origine perdue ou d'assurer artificiellement une intercommunication humaine généralisée.

« Toute la terre avait un seul langage et un seul parler. Or il advint, quand les hommes partirent de l'Orient, qu'ils rencontrèrent une plaine au pays de Shinar et y demeurèrent. Ils se dirent l'un à l'autre : "Allons ! Briquetons des briques et flambons-les à la flambée !" La brique leur servit de pierre et le bitume leur servit de mortier. Puis ils dirent : "Allons ! Bâtissons-nous une ville et une tour, dont la tête soit dans les cieux et faisons-nous un nom, pour que nous ne soyons pas dispersés sur la surface de toute la terre !" Iahvé descendit pour voir la ville et la tour que bâtissaient les fils des hommes, et Iahvé dit : "Voici qu'eux tous forment un seul peuple et ont un seul langage. S'ils commencent à faire cela, rien désormais ne leur sera impossible de tout ce qu'ils décideront de faire. Allons ! descendons et ici même confondons leur langage, en sorte qu'ils ne comprennent plus le langage les uns des autres." Puis Iahvé les dispersa de là sur la surface de toute la terre et ils cessèrent de bâtir la ville. C'est pourquoi on l'appela du nom de Babel. Là, en effet, Iahvé confondit le langage de toute la terre et de là Iahvé les dispersa sur la surface de toute la terre.⁸ »

C'est là le récit d'une double catastrophe : voici que la langue unique se fractionne en une pluralité d'idiomes et voici que la communauté des hommes, rassemblée autour d'un projet symbolisé par la tour en construction, se disperse sur toute la surface du globe. La multiplicité des langues est ainsi donnée pour le produit d'une malédiction divine : qu'ils cessent donc de se comprendre les uns les autres ceux-là qui, portés par un orgueil exorbitant, entendaient se bâtir une mégapole et une tour touchant aux cieux ; qu'il se dispersent ceux qui voulaient rester réunis ; qu'ils parlent en plusieurs langues ceux qui voulaient « se faire un nom ».

C'est là aussi un récit inducteur, à travers l'histoire, d'innombrables tentatives de cerner quelle était donc cette langue unique qui s'est ainsi divisée. Les traités se comptent par centaines qui, du Moyen Âge aux temps modernes, ont tenté d'identifier cette langue : l'hébreu pour beaucoup, c'est-à-dire la langue même dans laquelle Dieu aurait dit « Que la lumière soit ! » et dans laquelle Adam parlait à Ève ; l'hébreu qu'un enfant auquel nul n'adresserait la parole parlerait spontanément, ont même cru certains ; le grec, le latin, le celte, pour d'autres ; et il s'est même trouvé des philosophes et des linguistes pré-scientifiques, comme le rapporte Umberto Eco dans le passionnant ouvrage qu'il a consacré à *La Recherche de la langue parfaite*, pour établir, comparaisons et preuves étymologiques à l'appui, que cette langue unique pourrait bien avoir été, pour les uns, le flamand, pour d'autres l'allemand, pour d'autres encore le suédois.⁹ Comme quoi il y aura autant de langues parfaites qu'il y aura d'intérêts à penser, chez tels auteurs appartenant à des nations en ascension ou en situation de suprématie quelconque, que leur propre langue est la langue parfaite, la langue mère, la langue des langues.

La recherche de la langue adamique est au mieux une utopie, au pire un fantasme politique et ethnocentriste, à verser au dossier extensible à l'infini des racismes et des hégémonismes. Fantasme largement partagé, et pas seulement chez les rêveurs plus ou moins doux et bien renseignés qui ont rivalisé d'astuce pour débusquer, dans la confusion des langues, les traces de la langue première dont elles auraient toutes dérivé. Procède-t-on vraiment autrement quand, traditionnellement, l'on est porté à penser le français comme la langue de la clarté logique, l'allemand comme la langue de la métaphysique ou l'italien comme la langue du chant ? Le texte de la *Genèse* n'avait-il pas mis implicitement en garde ceux qui s'autoriseront de l'épisode de Babel pour rêver, cerner ou reconstruire la langue mère ? Immédiatement avant cet épisode, le chapitre X de ce livre s'achève par ces lignes, après avoir énuméré les fils de Sem : « Tels sont les fils de Sem, suivant leurs familles et leurs langues, dans leur pays et dans leurs nations, et telles sont les familles des fils de Noé, suivant leurs générations, dans leurs nations.

⁸ *Genèse*, XI, 1-9, *La Bible. Ancien Testament*, tome 1, éd. citée, p. 35-36.

⁹ Voir Umberto Eco, *La Recherche de la langue parfaite*, trad. Manganaro, Paris, Seuil, 1994.

D'elles ont essaimé les nations sur la terre après le Déluge¹⁰ ». Autrement dit, avant la confusion des langues, avant l'essaimage de la nation humaine régnaient déjà des idiomes multiples, et des pays, et des nations.

Est-elle d'ailleurs si désirable, cette langue unique dans laquelle l'humanité serait une et indivisible ? On en voit les avantages : l'intercompréhension généralisée, l'économie sur les frais de traduction, la disparition ou à tout le moins la réduction de ces malentendus qui sont parfois à la source de graves crises diplomatiques. Le Volapük, l'Esperanto sont nés et se sont développés dans une telle visée utopique et humaniste. Mais comment ne pas voir aussi les dangers de cette unicité, à supposer qu'elle se mette en place par on ne sait quel miracle ou quel décret ? Il y a autant de cultures qu'il y a de façons de nommer le monde et chaque fois qu'une langue disparaît – et il ne cesse pas d'en disparaître – c'est le monde lui-même qui se réduit comme peau de chagrin. La diversité des idiomes est aussi l'expression de la diversité humaine et, comme telle, elle est un patrimoine à préserver.

Au reste, nous sommes actuellement les témoins d'une grande catastrophe écologique dans l'ordre du langage : l'imposition planétaire de l'anglais des affaires comme langue véhiculaire, aux dépens des autres langues nationales, qui se trouvent secondarisées dans le langage international du pouvoir économique et politique, mais aux dépens presque autant de l'anglais lui-même, dont la syntaxe et le vocabulaire tendent à s'appauvrir. Il y a loin en effet des subtilités de la langue qui s'exprime dans le patrimoine littéraire de l'Angleterre ou des États-Unis, au lexique et à la syntaxe rudimentaires de cette langue du commerce, du marketing et de la publicité qui est à l'expression des idées ce que le *fast-food* est à l'alimentation : une atrophie de la conscience et du goût, une incapacité à dire et par conséquent à penser le monde en dehors des catégories étroites imposées par l'utilitarisme anglo-saxon dominant.

Une langue unique n'a rien à envier à une « pensée unique » : l'une est aussi appauvrie et appauvrissante que l'autre. Et cette « pensée unique » a besoin d'une « langue unique » pour s'imposer profondément dans les esprits. La publicité, sur les antennes de nos radios francophones, multiplie les slogans en anglais, qui viennent boucler le message : « *Good to know you* », « *The pursuit of perfection* », « *Perfect in form and in function* », « *What a shoe can do* », etc. A quoi servent ces slogans particulièrement irritants ? Non à synthétiser et à clarifier le message, car le texte en français qui a précédé suffisait à identifier le produit et les valeurs ou vertus qui lui sont prêtées. Non à rendre plus intelligible le message, puisque rien n'assure que tous les auditeurs soient en mesure de recevoir correctement l'énoncé en anglais qui leur est finalement livré. Les publicitaires, ces idéologues de la marchandise et du consumérisme, ne sont jamais en retard d'une mode. Et la mode est à l'anglais, c'est-à-dire à une certaine mainmise de l'idéologie anglo-saxonne sur le monde et qui, après avoir conquis les imaginaires à travers le cinéma hollywoodien, poursuit sa conquête en nous volant nos mots de la bouche.

Nous voici bien loin du « *parler initial* » et bien près du vide hypnotique dans lequel la langue de la communication sociale plonge le citoyen assujéti et le consommateur docile, sans aucune des vertus fécondes du « *vide* » évoqué tout à l'heure. [...]

Mallarmé, constatant l'arbitraire des signes linguistiques — voulant par exemple que le mot « nuit » soit d'une tonalité claire et le mot « jour » d'une tonalité sombre —, en déduisait, sur fond de pluralité des langues, une conséquence essentielle, vitale, pour l'existence même de la parole poétique :

« Les langues imparfaites en cela que plusieurs, manque la suprême : penser étant écrire sans accessoires, ni chuchotement mais tacite encore l'immortelle parole, la diversité, sur terre, des idiomes empêche personne de proférer les mots qui, sinon se trouveraient, par une frappe unique, elle-même matériellement la vérité. Cette prohibition sévit expresse, dans la nature (on s'y bute avec un sourire) que ne vaille de raison pour se considérer Dieu ; mais, sur l'heure, tourné à de l'esthétique, mon sens regrette que le discours défaille à exprimer les objets par des touches y répondant en coloris ou en allure, lesquelles existent dans l'instrument de la voix, parmi les langages et

¹⁰ *Genèse*, X, v. 31-32, éd. citée, p. 34-35.

quelquefois chez un. À côté d'*ombre*, opaque, *ténèbres* se fonce peu ; quelle déception, devant la perversité conférant à *jour* comme à *nuit*, contradictoirement, des timbres obscur ici, là clair. Le souhait d'un terme de splendeur brillant, ou qu'il s'éteigne, inverse. — *Seulement*, sachons *n'existerait pas le vers* : lui, philosophiquement rémunère le défaut des langues, complément supérieur.¹¹ »

Autrement dit, c'est bien de la pluralité des langues et de l'arbitraire sur lequel chacune est fondée que la poésie tire tout son prix et sa raison d'être (comme il en va, plus largement, de la littérature, quand elle se veut organisation formelle et vecteur d'une construction symbolique à laquelle participe activement la conscience interprétative du lecteur). C'est à partir de cette pluralité et de cet arbitraire que s'engage le travail poétique, comme essor vers un langage unitaire et une parole pleine, qu'aucun texte n'atteindra jamais, mais que chacun, plus ou moins confusément, indiquera à l'horizon de son travail sur la langue. [...]

Claude Simon a synthétisé quant à lui, en une seule phrase, la distinction entre le mot et le monde (ainsi, le mot « chien » ne mord pas), la capacité du langage littéraire à cependant ajouter au monde (en nommant d'autres objets que les objets du monde ou autrement les objets du monde) et enfin le « prodigieux pouvoir » qu'ont les mots rassemblés sur une page de mettre en présence des réalités, des concepts, des êtres, des idées qui, sans eux, resteraient dispersés ou sans rapport entre eux :

« Si aucune goutte de sang n'est jamais tombée de la déchirure d'une page où est décrit le corps d'un personnage, si celle où est raconté un incendie n'a jamais brûlé personne, si le mot sang n'est pas *du* sang, si le mot feu n'est pas *le* feu, si la description est impuissante à reproduire les choses et dit toujours d'autres objets que les objets que nous percevons autour de nous, les mots possèdent par contre ce prodigieux pouvoir de confronter ce qui, sans eux, resterait éparés.¹² »

Grande lucidité du romancier de *La Route des Flandres* : la littérature ne crée pas, elle établit des rapports, fait voir les choses sous des angles inattendus, met en relation des réalités ordinairement disjointes ou disparates. Et grande force symbolique de sa proposition : préserver la diversité dans l'unité, réunir des éléments éparés sans dissoudre ce qui les différencie.

[...]

© Pascal Durand

¹¹ « Crise de vers », dans *Œuvres complètes*, tome 2, éd. citée, p. 208.

¹² Claude Simon, préface à *Orion aveugle*, Paris, Skira, 1970.