

De très loin

Étienne Beaulieu

Numéro 146, mars 2016

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/83251ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les écrits de l'Académie des lettres du Québec

ISSN

1200-7935 (imprimé)

2371-3445 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Beaulieu, É. (2016). De très loin. *Les écrits*, (146), 259–270.

ÉTIENNE BEAULIEU

De très loin

Nous revenons de très loin. Nous, lecteurs et écrivains du XXI^e siècle qui nous réapproprions la littérature, l'art et la pensée et qui souhaitons nous mettre à l'écoute des grandes voix. La mauvaise passe historique que les Lettres et, avec elles, un courant majeur des sciences humaines et peut-être la pensée elle-même viennent de traverser et poursuivent encore à bien des égards, a bien failli tuer ce que l'on appelait jadis «l'esprit des lettres». Dans les années 1960, les petits révolutionnaires trouvaient absurde que subsiste encore au XX^e siècle la manière de lire inventée par Sainte-Beuve et dite de «l'homme et l'œuvre», qui expliquait les textes par la biographie et inversement. Cela sentait la poussière et le moisi des vieilles classes d'histoire littéraire. Mais ce qui a remplacé les Lagarde et Michard et autres Castex & Surer n'a pas été moins absurde, du moins vu d'aujourd'hui, maintenant que nous sommes bien revenus de toutes les aberrations structurales et autres après deux décennies de poststructuralisme et que sont rangées au musée des horreurs intellectuelles les méthodes qui clôturaient les textes sur eux-mêmes – il n'y avait plus d'œuvre dans cette novlangue – et décrétaient la mort de l'auteur en la faisant suivre par l'informatisation des lecteurs. Écrire, vivre et penser en littéraire avait-il encore un sens, quand on ne voyait dans le texte qu'un tissu d'informations échangées entre un auteur déclaré mort et un lecteur déguisé pour l'occasion en décodeur de signes. «Le monde te

prend tel que tu te donnes», disait le jeune Nietzsche et il se pourrait bien qu'il en aille de même de la littérature, qui se referme comme une huitre quand on la comprend de manière «autotélique», disait-on dans les glorieuses années de la textualité.

À trop s'attarder à l'analyse des textes, des signes et des références historiques et sociales, on manque souvent l'essentiel de ce qui se passe entre l'auteur et le lecteur. Il s'échange en effet entre ces deux êtres silencieux, mis en présence l'un de l'autre par le moyen différé de l'imprimé, quelque chose d'autre que des signes vides et creux, une sorte de courant puissant qui passe sous les codes textuels et qui alimente leurs imaginaires. Lire n'est pas décoder, contrairement à ce qu'une école universitaire nous apprenait jusqu'à tout récemment en érigeant le souci de rigueur au rang de scientificité d'une discipline qui faisait du repérage des marques textuelles une lubie méthodologique. On ne voit aujourd'hui que trop les limites de cette manière de faire et le prix à payer pour cet enseignement restrictif qui coupe les racines profondes de la littérature en instituant une clôture arbitraire du texte ou en rabattant le phénomène de l'écriture sur son ancrage sociohistorique. Il faut maintenant prendre le risque de renverser tout cet édifice afin de retrouver la motivation littéraire la plus fondamentale, qui se trouve dans l'investigation imaginaire de soi et du monde, quelque chose de plus proche de la création littéraire elle-même. Il faut appeler une manière de faire toute proche de la création elle-même, ce qu'Albert Thibaudet rangeait au début du XX^e siècle sous la catégorie de la *critique d'accompagnement*¹. À tout prendre, on ne lit des livres que pour mettre à l'épreuve des possibilités d'être susceptibles à tout moment de s'incarner, un peu comme le font les créateurs en actualisant des potentialités d'existence qui sans la littérature seraient demeurées dans les limbes.

1. Albert Thibaudet, *Réflexions sur la littérature*, Paris, Gallimard, 2007.



Lire, et forcément écrire, a peut-être plus à voir avec le fait d'imaginer qu'avec le fait de déchiffrer méthodiquement des signes. Lire, ce serait substituer à ce qui est là devant soi une autre réalité que l'on partage avec un auteur et souvent avec une collectivité. Il arrive même que cette réalité imaginaire du texte serve de référence commune à des révolutions et à des bouleversements que n'auraient pu prévoir ni les auteurs ni les lecteurs de ce qui, à tout prendre, n'est matériellement qu'un amas de signes insignifiants en eux-mêmes et qui ne peuvent prendre vie que grâce à la communauté de sentiment de ceux qui les manipulent. En vérité, l'acte de lecture et son autre face, l'acte d'écriture, consistent en une étrange transaction qui concerne moins l'économie de la circulation d'objets que l'échange d'une chose que l'on possède déjà, à savoir un certain sentiment de l'existence, une couleur et une teinte émotive que l'auteur vient éveiller chez le lecteur afin de lui faire éprouver à son tour ce qui était enfoui en lui, n'attendant que certaines images, certains mots pour éclater au grand jour et envahir la conscience. Et c'est le rôle du critique, du commentateur ou de l'universitaire d'entrer dans cette ronde et de faire circuler dans ses textes ce courant sans lequel toute littérature n'est vouée qu'à demeurer lettres mortes.

C'est là toute la dimension révolutionnaire et très paradoxale de ce genre souvent méprisé par ignorance qu'est l'essai littéraire et qui tient pourtant au cœur de la vie des lettres. Le jeune Chateaubriand essayait de s'expliquer dès son premier ouvrage, *L'essai sur les révolutions*, avec ce double sens révolutionnaire: «Par le mot révolution je n'entendrai donc qu'une conversion totale du gouvernement d'un peuple, soit du monarchique au républicain, ou du républicain au

monarchique²». En 1797, le terme de «révolution» garde encore des traces de son ancienne valeur cosmologique: est révolutionnaire ce qui peut faire tourner l'ordre des choses sur lui-même, peu importe le sens de ce retournement, pour le peuple ou pour le roi. C'est ce sens profondément paradoxal de la littérature et de la pensée qu'il faut réveiller pour retrouver l'esprit des lettres. On reconnaît d'ailleurs la vie de l'esprit à ce qu'elle se bute sur des paradoxes à chacune de ses avancées. «Le fond de la pensée est pavé de carrefours», disait Paul Valéry dans *Monsieur Teste*. C'est ce qui explique les habituelles virevoltes des essayistes, qui semblent changer d'avis avec le temps, comme c'est apparemment le cas de Chateaubriand, mais qui suivent en réalité ce que Pierre Vadeboncoeur appelait «la ligne du risque» qui n'est pas, comme on l'a trop souvent cru, une avenue de la promesse se confondant à la Révolution tranquille. La ligne du risque n'est nullement une route praticable, elle n'est pas une voie vers l'avenir, pas plus qu'une remontée vers sa propre source. Elle n'est que ce tracé en noir qui délimite le mouvement et l'immobilité, l'espace noir et silencieux dégagé par l'impossibilité de réellement se mouvoir ou de demeurer en place: elle fait signe vers le lieu même de la pensée. D'entrée de jeu, la ligne du risque en elle-même est radicalement impraticable, elle n'est ni progressiste, ni réactionnaire, elle se confond cependant avec le tracé même de l'écriture, avec cette parenthèse dans laquelle se risque l'existence du monde tel qu'il pourra seulement être ou s'abolir. Car écrire, n'est-ce pas mettre le monde en jeu?

L'essayiste Nicolas Lévesque parle aussi de cette topique paradoxale en des termes contradictoires tenant de l'essai littéraire:

2. Chateaubriand, *Essai sur les révolutions* dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, «Bibliothèque de la Pléiade», 1978, p. 48.

Si j'avais à nommer ce que je trouve le plus précieux, le plus important à défendre sur cette Terre, je crois que ce serait *l'aire de jeu*. Je pense au concept du même nom du psychanalyste Winnicott, mais je pense aussi à quelque chose de beaucoup plus large. C'est l'espace qui se défriche entre le stimulus et la réponse, entre le déjà-là et l'avenir, entre le dedans et le dehors. C'est la boîte noire, le lieu de tous nos scénarios, nos fantasmes, nos cinémas. Nos doutes, nos hontes. Ou nos convictions, nos identifications. C'est un isoloir, le lieu des choix³.

L'essai prend son essor dans cet espace indéterminé de la pensée logé entre la dendrite et la synapse, dans le vide sans nom qui s'insère entre toute chose et qui fait en sorte qu'aux dires de Joseph Joubert «le plein n'est qu'une grosse éponge. Si on le pressoit, si on en faisoit sortir le vuide, il ne rempliroit pas la main. Le fluide est une vapeur qu'on réduiroit en une goutte; un nuage, un ouvrage à mailles est une image du plein⁴». «Ôtez toutes choses que j'y voie!» s'exclamait encore Valéry en cherchant à se défaire de toutes les matières pour atteindre le fond des choses si cela se pouvait. C'est cet espace qu'il faut tenter de dégager à nouveau pour retrouver le sens même de ce que penser veut dire. En regard de la vastitude de la création, la matière n'est en effet elle-même pour Joubert que «quelque chose d'élancé et de peu charnu⁵». Le monde est un immense filet de vides reliés entre eux par de minces fils de matière ne tenant ensemble que par une colle concoctée par l'ouvrier divin: «Un peu de sable, un peu de lie (ou de vase qui est une lie ou un dépôt de l'eau) et un peu de cendre impalpable, dont les grains sont coagulés, agglomérés, collés ensemble, par un peu de gomme ou de glu, dont la nature est

3. Nicolas Lévesque, *Le peuple et l'opium*, Montréal, Nota bene, 2014, p. 111.

4. Joseph Joubert, *Carnets*, I, Paris, Gallimard, 1994, p. 333.

5. Joseph Joubert, *Carnets*, II, Paris, Gallimard, 1994, p. 29.

inconnue⁶». C'est par cette même substance mystérieuse que l'âme, si déliée de toute attache («*Ponderibus librata suis*⁷»), tient encore à la terre :

Sur la question du vuide. Quand un corps en déplace un autre, celui-ci fait cession de lieu et déplace un autre à son tour, et ainsi successivement. Mais le dernier corps déplacé, où se retire t'il? dans l'immatérialité ou la région où il ne déplace plus rien. Je me le disois autrefois, si à l'extrémité du monde matériel on étendoit son bras, où auroit-on sa main? Dans Dieu. Eh! nous y sommes: in *ipso vivimus, movemur* (*moremur!*) et *sumus*.

Movemur. Tout avance ou se recule dans son immatérielle immensité où tout est contenu. Et les bords du monde reçoivent perpétuellement quelque nouvelle découpe⁸.

Que si je déploie mon bras dans sa pleine extension, je déplace toujours quelque corps vers l'extrémité du monde et donc vers le vide où Dieu règne: autrement dit, déployant mon bras, je sors de la matière et touche Dieu! «L'éternité. Nous y touchons en arrière et en avant de nous⁹.» Car la matière est elle-même logée dans le sein de Dieu, elle se maintient en lui comme la terre est soutenue par l'air: «Le monde est dans le sein de Dieu comme la terre est dans le sein de l'air¹⁰.» Aussi invraisemblable que cela puisse paraître, Joubert soutient d'un bout à l'autre de sa vie que, contrairement aux apparences, c'est bien «le léger [qui] domine le lourd¹¹» et non l'inverse. Le plein est entouré d'un vide le soutenant comme la mer enserrant la terre d'un continent. Et pour Joubert, il est possible de sortir de la matière aussi simplement que lorsqu'on s'élance dans la mer: «On entre dans l'∞ [infini] en sortant de la

6. *Ibid.*, p. 602.

7. *Carnets*, I, p. 152.

8. *Carnets*, II, p. 604. C'est Joubert qui souligne.

9. *Ibid.*, p. 365.

10. *Carnets*, I, p. 316.

11. *Ibid.*, p. 315.

matière comme, lorsqu'on parcourt ce monde en sortant de la terre, on entre dans la mer. Et représentez-vous nos cartes de géographie. Comme les pleins y sont découpés par les vuides que laissent les mers et les lacs, de même le fini, si j'ose m'exprimer ainsi, est découpé par l'infini, le mouvement par le repos¹².» Tout d'élasticité, le plein de la matière se lie et se délie au gré de ses stases, se délaie dans l'infini du vide, le solide le plus dur s'évaporant comme s'il était fait d'une concrétion de nuages («Le marbre, le plomb peuvent devenir un nuage, d'évaporation en évaporation¹³»). Comme les concrétions de matières («Ce globe est une goutte d'eau; le monde est une goutte d'air. Le marbre est de l'air épaissi¹⁴»), les pensées fragmentaires de Joubert sont elles-mêmes des pleins plus creux que l'air, des densifications de matière baignées de vide, des îlots s'enfonçant en lui, s'y liant. Elles ne sont que l'avant-propos d'un propos plus vaste, immense et tellement «étiré» (puisque «la pensée est une chose élastique¹⁵») qu'il en devient transparent. Penseur purement idéaliste, Joubert observe en ses propres pensées le même enfoncement que dans la matière, qui se retire toujours plus derrière elle-même, comme «l'air [qui] n'est lui-même que le corps d'un autre air beaucoup plus délié¹⁶».

C'est de cet air paradoxal, à la fois matériel et immatériel, dont nous avons besoin d'une immense bouffée maintenant qu'a volé en éclats la trop fameuse clôture du texte et qu'une circulation de sens s'est rétablie entre un lecteur et un auteur tous deux bien vivants. Il reste à comprendre pourquoi tout cela, pourquoi écrire, lire, essayer de trouver un sens à la création et ce qu'il reste de la littérature dans la bougeotte

12. *Carnets*, I, p. 357.

13. *Ibid.*, p. 338.

14. *Ibid.*, p. 654.

15. *Ibid.*, p. 376.

16. *Ibid.*, p. 220.

commerciale généralisée qui secoue sans cesse nos existences amenuisées. Il se pourrait bien qu'il ne reste aujourd'hui de tout cet héritage des Lettres et de la pensée que la transmission, comme dans les monastères médiévaux on se contentait par temps de catastrophes de transcrire les œuvres du passé pour que d'éventuelles générations ultérieures puissent les lire et y contribuer à leur tour. Transmettre, faire passer, faire circuler, c'est-à-dire voir autrui et le monde au bout de la lorgnette du texte.



Je ne sais pourquoi nous tenons mordicus à ce que nos deux filles, qui ne sont pas encore assez grandes pour aller à l'école, soient exposées au plus grand nombre d'histoires possible. Qu'elles se fassent lire des contes de fées, des histoire de monstres ou de loup et d'agneau, de princesses et de pirates, qu'elles reçoivent en un mot l'héritage culturel de notre Occident comme un don inestimable et que pour elles la lecture soit une chose aussi essentielle que de se nourrir ou de respirer. Hypothèse : il s'agirait d'un réflexe de parent sachant d'instinct qu'en lisant des histoires on apprend qu'il existe des mondes insoupçonnés dans lesquels d'autres existences se déroulent qui ne nous sont pas indifférentes. Quand Romane et Laure, qui ont six et quatre ans, pleurent en découvrant que la petite sirène d'Andersen a perdu sa voix, troquée contre des jambes humaines pour aller retrouver son amoureux, il se produit quelque chose comme une identification à une existence imaginaire qui ne les concerne en réalité aucunement, mais qu'elles vivent aussi intensément que la leur. On peut critiquer à bon droit cette identification réductrice pour n'importe quelle approche féministe, mais il n'en demeure pas moins qu'il s'y produit une salutaire sortie de soi. Bref, nos filles vivent à travers la littérature la vie d'un personnage,

d'une autre personne, de mille autres êtres et sont ainsi projetées hors d'elles-mêmes et de leur petit monde clos. En écoutant des histoires et en commençant à les déchiffrer toutes seules, elles accompagnent les événements de la vie d'un inconnu, vivent une autre vie qui n'est pas qu'évasion divertissante, car un malheur imaginaire est souvent plus pénible à porter qu'une existence réelle. En un mot, ces deux petites filles découvrent grâce à la lecture que l'altérité existe et qu'elles en sont partie prenante. Elles s'ouvrent au fait qu'il fait partie de la vie humaine de souffrir avec les autres d'événements qui ne nous sont pas arrivés et qui surviennent partout et tout le temps à des tas de gens que nous ne connaissons pas. La littérature permet d'apprendre l'existence des autres, ce qui est déjà beaucoup, et éventuellement à lire dans le cœur des hommes tout de qui demeure enfoui d'une enfance inachevée ayant troqué les grands jeux pour de très sérieux palabres.



Notre monde contemporain est devenu allergique aux idées qui ont été en vigueur lors des vingt siècles chrétiens, au premier chef desquels la compassion, l'empathie, le souci du monde qu'il est urgent de repenser dans notre monde néolibéral ayant déchiré le tissu social en lambeaux et fait de nous des atomes individuels tournant en orbite autour de la valeur du travail et de l'argent. Insister sur la présence des autres et du monde en lui-même, et en plus sur le partage de la souffrance, quelle horreur, n'est-ce pas?, quel judéo-christianisme mal digéré! Tous les perroquets d'aujourd'hui, allez-y, récitez en cœur le succédané de la prière collective de notre époque: «la compassion, l'altruisme, l'empathie sont des valeurs chrétiennes à jeter au rebut avec toute religion!» Coupons court à toutes ces fadaïses: le bouddhisme fait tout autant de la

souffrance une affaire universelle et de l'individu une grave illusion dont il faut apprendre à se débarrasser. Les anthropologues nous ont appris depuis longtemps que c'est aussi le cas de bien des peuples n'ayant jamais vu une croix de leur histoire. Certains scientifiques issus notamment des neurosciences ont aussi tout récemment montré que le filon génétique des grands singes dont est issue la lignée d'*homo sapiens* pratique la compassion depuis la nuit des temps dans le but de garder en sécurité les petits, les aînés et toute la tribu qui se prodigue des soins essentiels à tour de rôle, sans quoi la survie serait impossible. Rien de spécifiquement chrétien, donc, dans la compassion ou dans le fait de se tourner vers autrui ou vers le monde, que ce soit une affaire claire et réglée.

Il est d'ailleurs grand temps de lever le soupçon qui pèse parmi nous sur tout ce qui dépasse l'individualisme et que notre monde contemporain revienne de son rejet primaire des attitudes qui permettent de sortir de notre quant-à-soi sous prétexte que l'Église chrétienne les promouvait. Oui, cette institution a bien des torts (les guerres saintes, l'hypocrisie des dirigeants face aux totalitarismes, la pédophilie des prêtres forcés à l'abstinence par la réforme grégorienne, le rejet et l'humiliation des femmes et des homosexuels, la marginalisation et l'exploitation des autochtones et bien d'autres crimes que l'on ne finirait plus d'énumérer), mais cela ne justifie aucunement ce que j'appelle le blocus transcendantal de notre époque, c'est-à-dire l'éradication des discours de la sortie de soi qui donne à notre monde une bassesse de plafond rarement atteinte. À tout prendre, seule une attitude de compréhension face à autrui peut nous faire sortir des cycles de violence, ne serait-ce que la haine à l'égard de l'Église qui n'amène plus rien aujourd'hui, à l'heure où les écoles sont gérées par l'État, l'avortement est légal et le crucifix est pratiquement disparu de l'espace public ou, à tout le moins, gardé comme artefact d'une autre époque. Nous avons

bien dépassé tout cela et il est maintenant grandement temps de se tourner vers d'autres questions beaucoup plus urgentes.

Il est temps, comme le disait déjà Vadeboncœur dans *La ligne du risque*, de «découvrir, oser, chercher, inventer, créer, contredire, accueillir; si le goût de trouver succède au goût de se conformer, si le goût de ce qui n'est pas encore remplace le goût de ce qui fût, j'ai bien peur que l'on assiste à une belle révolution¹⁷». Au moment où nous prenons conscience des limites sociales et écologiques de l'économie de la croissance éternelle allant de pair avec l'apparition de la notion même d'individu en concomitance à celle de la révolution industrielle, la sortie du quant à soi, par la voie transcendantale ou tout simplement par l'attitude empathique ou compassionnelle, héritée d'un monde économique presque disparu où l'échange se faisait sous forme de troc et de services rendus sans aucun compte à recevoir autre que de donner ce que l'on a reçu, cette mentalité de circulation des affects et des objets en circuit restreint allant vers le proche par le chemin le plus court, cette dimension humaine hors de tout humanisme dogmatique n'est-elle pas l'avenir même de nos sociétés et de nos vies?

17. Pierre Vadeboncœur, *La ligne du risque*, Montréal, Fides, coll. «Nénuphar», 1963, p. 29.

