

LA MÉLANCOLIE
DES MISÉRABLES

COLLECTION ERRES ESSAIS

dirigée par Jean-François Chassay et Bertrand Gervais

Cette recherche a été financée par le Conseil de recherches en sciences humaines.

Le Quartanier remercie de leur soutien financier le Conseil des Arts du Canada et la Société de développement des entreprises culturelles du Québec (SODEC).

Gouvernement du Québec – Programme de crédit d’impôt pour l’édition de livres – Gestion SODEC.

Le Quartanier reconnaît l’aide financière du gouvernement du Canada par l’entremise du Fonds du livre du Canada pour ses activités d’édition.

Diffusion au Canada : Dimedia

Diffusion en Europe : La librairie du Québec (DNM)

Le Quartanier

4418, rue Messier

Montréal (Québec) H2H 2H9

www.lequartanier.com

Maquette et mise en pages : TypoLab

Conception de la couverture : Catherine D’Amours

© Pierre Popovic, 2013

© Le Quartanier, 2013

DÉPÔT LÉGAL

Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2013

Bibliothèque et Archives Canada, 2013

ISBN : 978-2-89698-113-7

Pierre Popovic

**LA MÉLANCOLIE
DES MISÉRABLES**

Essai de sociocritique



Le Quartanier
COLLECTION ERRES ESSAIS

INTRODUCTION

La sociocritique, Joseph S. Nye Jr. et le concept d'imaginaire social 15

- Castoriadis, Ricoeur : une double dette
- Intention théorique et intuitions premières
- Expériences sociosémiotiques
- Une littéarité générale
- La sociocritique
- Du texte à l'imaginaire social, et réciproquement
- Les Misérables* et l'imaginaire social de leur temps

CHAPITRE I

Le grand discours sur la misère du 9 juillet 1849 55

- La pauvreté au dix-neuvième siècle : vue générale
- De l'historicité d'un discours
- La « pauvreté » dans l'imaginaire social du dix-neuvième siècle
 1. Principe axiomatique
 2. Transaction culturelle (ou mythique)
 3. Oxymore nucléaire
 4. Sémantique historique
 5. Une trinité pragmatique
 6. Axiologie en émergence
 7. Marquage sémiologique
 8. Lieux communs
 9. Principales intégrations cognitives
 10. L'énonciateur absent
 11. Manichéismes
 12. Alliances métonymiques et symboliques
- Une éloquence romanesque

CHAPITRE II

Individuations de la misère et différend narratif.....97

- Un exergue prophétique
- Une encyclopédie de récits de vie
- Un différend narratif infini
- Un incipit à retardement

CHAPITRE III

Les Misérables et l'utopie 127

- Groupes et organisations : un interdiscours nombreux
- Un roman dans le siècle de l'utopie
- L'utopie des *Misérables*
 1. Une géologie sociale
 2. Un grain curieux
 3. L'énumération prophétique
 4. La récurrence d'une matrice narrative utopique

Le grotesque et le sublime

Une opération archiredondante

1. Myriel
2. Le bagne, une négation dialectique
3. L'amour, toujours l'amour
4. Au bout du désespoir et de l'espoir
5. Sous l'effet de la prière
6. Illuminé d'espoir ou de joie
7. La magie de l'évêque
8. Paris y est sujette ou en est productrice
9. Jusqu'aux plus hautes institutions
10. Jusqu'aux enfants
11. Jusqu'aux grands hommes
12. Jusqu'à l'éléphant
13. Un moment de lucidité historique
14. De la fange au serpolet
15. Sous le coup d'une émotion
16. Même Javert...
17. Et Valjean, aux yeux des plus incroyants

CHAPITRE IV

Lisibilité du palimpseste et mauvaises lectures 165

- Un levier littéraire considérable
- Le malheur d'une illettrée
- Qui a mal lu lira mal
- Les lectures de madame
- Les lectures de monsieur
- Éversion, interprétation du motif

CHAPITRE V

La direction des ombres 209

- La vie amoureuse de Jean Valjean
- L'élasticité des rêves
- L'avert et le revers de Javert, ou l'ablation du javart
- La mort, la mort toujours recommencée
- Lignes de transmission

CONCLUSION 277

BIBLIOGRAPHIE 297

REMERCIEMENTS 311

**LA SOCIOCRIQUE,
JOSEPH S. NYE JR.
ET LE CONCEPT
D'IMAGINAIRE SOCIAL**

Quatre observations préliminaires au moins sont nécessaires à tout usage du concept d'imaginaire social soucieux de ses bases épistémologiques. Il importe en premier lieu de le distinguer de ses utilisations courantes, qui lui font désigner un tout indifférencié servant d'écran de projection commode, où coexistent confusément du mythique, des idées, des images, du merveilleux, de l'imagination, des mots, des représentations, de la croyance, de l'utopique, et le reste. Il faut ensuite prendre acte de ce que l'emploi d'expressions où le mot *imaginaire* est suivi de la cheville *de* (imaginaire de la mort, de la maison close, du terroir, etc.) ou d'un simple adjectif (imaginaire littéraire, sportif, culinaire, etc.) ne répond ni aux exigences de sa théorisation ni à son extensibilité conceptuelle. Troisièmement, il ne faut pas moins le différencier de notions qui, au cours de l'histoire des sciences humaines, ont été ses proches au point de se confondre parfois avec lui. Deux voisines sont spécialement visées par cette précaution. D'une part, dans la tradition marxiste – des réflexions de Karl Marx

dans *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte* et dans *La sainte Famille* jusqu'à la célèbre définition du concept d'idéologie donnée par Louis Althusser (le rapport imaginaire aux conditions réelles d'existence) –, l'idéologie et l'imaginaire (implicitement « social ») ont souvent été pris l'un pour l'autre, et le second nommé strictement saisi par voie de conséquence en rapport avec des notions comme la vérité, le réel ou la raison. D'autre part, dans la foulée des remarques de Sigmund Freud sur les fondements psychiques des croyances politiques et des travaux de Carl Jung sur la psyché des masses, le concept d'imaginaire social a aussi été souvent corrélé avec celui d'inconscient collectif ou celui d'inconscient politique, notamment par des penseurs situés au croisement du marxisme et de la psychanalyse comme Fredric Jameson, auquel cas il s'oppose aux notions de conscience et de vérité historique. Ces raccords ou fusions avec l'idéologie ou avec l'inconscient mettent celui qui parle (le critique) du côté du vrai, du réel, de la conscience et de la raison, et les autres du côté du faux, du refoulé, de l'enfoui et de l'illusion, en sorte que l'imaginaire est en l'occurrence toujours peu ou prou péjoré et sa dimension « sociale » fort abstraite et très relative¹. Enfin, il est essentiel de respecter le singulier de l'expression s'il s'agit, comme il en ira ici, de renvoyer à la totalité de la *semiosis sociale*

1. À cet égard, l'adjectif *social* implique le respect de l'axiome wébérien selon lequel ne peut être retenu pour social que ce qui est porté par un mouvement vers autrui. C'est pourquoi les travaux d'anthropologie et d'histoire générale tels ceux de Gilbert Durand (*Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale*, Paris, Dunod, 1984 [1969], 536 p.) ou de Lucien Boia (*Pour une histoire de l'imaginaire*, Paris, Les Belles Lettres, 1998, 223 p.) ne seront pas retenus pour discussion dans ce qui va suivre en dépit de leur évident intérêt.

et de désigner par cette entremise une façon de la concevoir². Ces quatre conditions préalables sont respectées dans les travaux importants de Cornelius Castoriadis et de Paul Ricœur. Il est utile de rendre brièvement compte de leur conception de l'imaginaire social, quand bien même elle serait différente de celle proposée dans cet essai.

Castoriadis, Ricœur : une double dette

Fondée sur une mise en cause du déterminisme en histoire (l'évolution historique n'est pas une suite de causes et d'effets prévisibles, puisque les mêmes causes ne produisent manifestement pas les mêmes effets) et en contrepartie sur une reconnaissance de la création incessante de nouveaux possibles par la pensée et par l'action (« la capacité [...] de faire être des formes autres d'existence sociale et individuelle³ »), la conception de l'imaginaire social proposée par Castoriadis place l'imagination du côté de la psyché (« il y a imagination radicale de la psyché, à savoir surgissement perpétuel d'un flux de représentations, d'affects et de désirs indissociables⁴ ») et l'imaginaire du côté de la société, cet imaginaire étant dit social parce qu'il « institue » la société. L'imaginaire social en ce sens n'est pas à penser en termes de faux et de vrai ou de conscient et d'inconscient (en fait, c'est lui qui rend chaque psyché « apte à la vie » en société). Tous les membres d'une société sont « embarqués », selon le mot de Pascal. Autrement dit :

2. A contrario de la distinction opérée par Bronislaw Baczko entre le singulier (l'imaginaire) et le pluriel (les imaginaires sociaux) dans *Les imaginaires sociaux* (Paris, Payot, 1984, p. 30 et *passim*).

3. Cornelius Castoriadis, *La montée de l'insignifiance – Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Seuil, 1996, p. 109.

4. *Ibid.*, p. 112.

[L'imaginaire] est création incessante et essentiellement indéterminée (social-historique et psychique) de figures/formes/images. À partir desquelles seulement il peut être question de « quelque chose ». Ce que nous appelons « réalité » et « rationalité » en sont des œuvres⁵.

Les citoyens sont dans le même bateau, pour filer la métaphore, c'est-à-dire confrontés à des « significations imaginaires sociales », lesquelles sont produites par le langage :

Le langage nous montre l'imaginaire social à l'œuvre, comme imaginaire instituant, posant à la fois une dimension strictement logique, que j'appelle ensembliste-identitaire (tout langage doit pouvoir dire un plus un égale deux), et une dimension proprement imaginaire, puisque dans et par le langage sont données les significations imaginaires sociales qui tiennent une société ensemble : tabou, totem, Dieu, la *polis*, la nation, la richesse, le parti, la citoyenneté, la vertu, ou la vie éternelle⁶.

L'approche de Paul Ricœur part d'un autre point de vue. Dans sa marche pour définir ce qu'il nomme la « raison pratique », laquelle doit pour mériter son nom être capable d'inspirer des « actes sensés », Ricœur situe les « pratiques imaginatives » d'une part entre la théorie et la pratique, dont elles rendent l'articulation possible, d'autre part entre texte et action. Ces pratiques sont fondamentales dans l'établissement du lien collectif. Deux d'entre elles constituent pour l'essentiel l'imaginaire social. Il s'agit de l'idéologie et de l'utopie, qui « ont [chacune] pour caractéristiques générales de se définir

5. Cornelius Castoriadis, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, p. 7-8.

6. Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, *op. cit.*, p. 112.

comme mutuellement antagonistes et d'être vouées chacune à une pathologie spécifique qui rend presque méconnaissable sa fonction positive⁷. » L'idéologie devient idéologie quand un dispositif rhétorique est « mis au service [d'un] processus de légitimation et [d']autorité ». À ce rôle s'ajoute un rôle d'intégration, car elle est aussi destinée à inspirer l'action. Mais elle peut dans certaines circonstances sociohistoriques être détournée de ces deux buts constructifs et accomplir la besogne basse de déformation et de dissimulation. Ce qui était présenté par Karl Marx comme étant sinon l'idéologie, du moins sa double fonction propre, à savoir la distorsion et l'occultation du réel, est tenu par Ricœur pour une pathologie potentielle, un virus qui ne s'attrape que dans certaines circonstances. À l'inverse de l'idéologie qui « renforce, redouble, présente et, en ce sens, conforte le groupe social tel qu'il est », l'utopie a pour « fonction [...] de projeter l'imagination hors du réel dans un ailleurs qui est aussi un nulle part⁸. » Toutes deux sont ainsi complémentaires. L'utopie met la réalité en question, permettant à des groupes marginalisés par l'ordre en place d'exprimer leurs potentialités, et elle propose « une société alternative » : « Imaginer le non-lieu, c'est maintenir ouvert le champ du possible⁹. » Mais elle a sa pathologie elle aussi, laquelle consiste soit dans un effacement exagéré du réel qui la pousse à produire des « schémas perfectionnistes, à la limite irréalisables », soit à ouvrir la porte à des « tyrannies futures qui risquent d'être pires que celle qu'elle veut abattre¹⁰. » Polarisant l'imaginaire social, qu'elles constituent, l'utopie et

7. Paul Ricœur, *Du texte à l'action – Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, p. 228.

8. *Ibid.*, p. 388.

9. *Ibid.*, p. 390.

10. *Ibid.*

l'idéologie « maintien[en]t l'écart entre l'espérance et la tradition » en sorte que « Tout se passe comme si cet imaginaire reposait sur la tension entre une fonction d'intégration et une fonction de subversion¹¹. »

De ces deux pensées complexes et dissemblables, l'étude qui suit ne retient pas la lettre, mais un peu l'esprit. Elle partage avec elles deux lignes de force. Premièrement une très proche perception des relations entre la pratique du monde et l'imaginaire, qui inclut celui-ci dans celle-là. Castoriadis ne cesse d'insister : l'imaginaire produit la réalité, il modèle la vie sociale (il parle en conséquence de « l'imaginaire instituant »). Ricœur, lui, y puise la base de sa critique de la conception marxiste de l'idéologie :

Si l'on admet que la vie réelle – la praxis – précède en droit et en fait la conscience et ses représentations, on ne comprend pas comment la vie réelle peut produire une image d'elle-même et, à plus forte raison, une image inversée. On ne peut le comprendre que si l'on discerne dans la structure même de l'action une médiation symbolique qui peut être pervertie. Autrement dit, si l'action n'est pas déjà pétrie d'imaginaire, on ne voit pas comment une image fautive pourrait naître de la réalité. [...] L'imaginaire est coextensif au processus même de la praxis¹².

En deuxième lieu, une commune exigence d'attention à la sémiotisation du réel. Pour Castoriadis l'être humain n'arrête

11. *Ibid.*, p. 391. Cette séquence le dit mieux encore : « pour pouvoir rêver d'un ailleurs, il faut déjà avoir conquis, par une interprétation sans cesse nouvelle des traditions dont nous procédons, quelque chose comme une identité narrative ; mais, d'autre part, les idéologies dans lesquelles cette identité se dissimule font appel à une conscience capable de se regarder elle-même sans broncher à partir de nulle part. » (p. 391-392)

12. *Ibid.*, p. 382.

jamais de créer et de s'autocréer, c'est-à-dire de « faire être des formes autres [que celles qui existent] d'existence sociale et individuelle », lesquelles formes s'originent dans le langage et passent au collectif pour constituer l'imaginaire social, ainsi que le montre cet exemple :

La vie éternelle est de toute évidence, même si elle « existe », une signification imaginaire sociale, puisque personne n'a jamais exhibé ou démontré mathématiquement l'existence d'une vie éternelle. Voici une signification imaginaire sociale qui a réglé, pendant dix-sept siècles, la vie des sociétés qui se considéraient les plus civilisées de l'Europe et du monde¹³.

De là dérive la teneur même du concept :

Cet imaginaire social [...], nous ne pouvons le penser que comme la capacité créatrice du collectif anonyme qui se réalise chaque fois que des humains sont assemblés, et se donne chaque fois une figure singulière, instituée, pour exister¹⁴.

Paul Ricoeur attire lui aussi l'attention sur le matériau langagier, plus précisément sur le fait qu'il n'y a pas d'idéologie ni d'utopie sans l'installation d'un régime rhétorique. Et de souligner le rôle majeur joué par les tropes que sont la métaphore, l'ironie, l'ambiguïté, le paradoxe, l'hyperbole.

En clair, s'il sera considérablement éloigné des œuvres critiques de Castoriadis et de Ricoeur prises dans leur ensemble et leur cohérence, le travail de conceptualisation développé dans cette étude aura envers elles une dette oblique dans la mesure où il relaie à sa manière deux vecteurs de pensée qui

13. Castoriadis, *La montée de l'insignifiance*, op. cit., p. 113.

14. *Ibid.*

les parcourent : il pose que l'imaginaire social crée la réalité¹⁵; il avalise l'idée qu'il est lisible dans les langages qui traversent une société et lui donnent corps.

Intention théorique et intuitions premières

L'idée est de refondre le concept d'imaginaire social de manière à ce qu'il soit capable de deux performances : rendre justice au pouvoir de déformation des évidences et d'invention de la littérature; respecter le caractère mouvant, labile, imprévisible de toute *semiosis sociale* dès lors qu'elle est envisagée dans son historicité¹⁶. Pour y parvenir, il est impératif de partir du texte¹⁷ et de le penser vraiment comme une action symbolique, comme une intervention dans et sur ladite *semiosis*, c'est-à-dire sur l'ensemble des moyens langagiers mis en œuvre par une société pour se représenter ce qu'elle est, ce qu'elle tient pour son passé et pour son avenir. Une telle orientation nécessite de se démarquer de schémas perceptifs où le littéraire tend à

15. Au moins en très grande partie, cela dit pour respecter la réserve émise par Castoriadis quand il dit que dans toute société le langage doit aussi être capable de dire « un plus un égale deux ».

16. Dans la critique historique, le passé apparaît presque systématiquement prévisible, mais bien sûr après coup, au prix d'un conséquentialisme qui n'est pas toujours très maîtrisé. Le dégagement de l'historicité des textes dans le cadre de la perspective sociocriticienne s'efforce de rendre aux productions de l'esprit une part de leur fortuité et de leur caractère déconcertant.

17. L'expression « du texte » est au singulier, parce que ce livre porte sur un roman en particulier. De façon plus générale, puisqu'il peut y avoir des analyses sociocritiques d'ensembles de textes, de peintures, de films (etc.), il faudrait dire : « du ou des dispositif(s) sémiotique(s) considéré(s) comme tel(s) », c'est-à-dire comme des objets producteurs de sens.

n'être qu'une mauvaise répétition d'une totalité en surplomb, quand il ne disparaît pas sous elle, où le roman, par exemple, mais la poésie tout autant, est mesuré à l'aune de valeurs ou de larges argumentaires toujours antécédents dont il n'arriverait jamais ou presque à se dépêtrer. Or ramener *Madame Bovary* à un argumentaire ou à une donne axiologique est sans doute une possibilité, qui conduit à des résultats non négligeables sur le plan du repérage thématique des idées qui ont cours¹⁸, mais il est douteux que ce soit la meilleure voie pour prendre en compte la sédimentation du sens issue de la mise en forme narrative ou poétique, ainsi que les contradictions et les méandres sémantiques, et les fragilisations logiques qui en dérivent. Il est tout aussi incertain que ce soit la meilleure – et ce n'est en tout cas pas la seule – façon de lire une œuvre d'imagination qui ne peut donner que ce qu'elle est, une extrapolation et une exploration par la fiction, et se trouve par suite impuissante à répondre clairement d'une inférence logique, d'une prescription idéologique ou d'un code moral. Ce n'est pas enfin non plus la meilleure approche pour mettre en évidence la créativité différentielle d'un texte, s'il en est une. Prendre pour objet premier le texte, le considérer comme une action potentielle et non comme une reconduction inévitable et approximative sont des décisions qui changent radicalement le point de vue heuristique à telles enseignes que cela conduit, ainsi que les prochaines pages le montreront, à construire un concept souple et apte à comprendre la conformation de ce texte et le saut dans l'étrangeté qui est sa marque. Il faut bien se dire

18. Ainsi que le montrent les travaux fondamentaux de Marc Angenot. Cf. 1889 : *un état du discours social*, Longueuil, Le Préambule, 1990, 1167 p. et *Le cru et le faisandé : sexe, discours social et littérature à la Belle Époque*, Bruxelles, Labor, 1986, 202 p. Voir aussi Pierre Popovic, « Lettre à Marc Angenot », *Discours social/Social Discourse*, vol. 36, « 1889 a eu vingt ans : questions à Marc Angenot », Yan Hamel et Emmanuelle Jacques, édés, 2010, p. 37-45.

que *Madame Bovary* est, comme les vieux critiques le disaient, « inspiré » d'un fait divers, mais aucun fait divers n'est écrit comme *Madame Bovary*, de sorte que, après avoir lu *Madame Bovary*, nul ne lit plus un fait divers comme avant. Et bien se dire aussi, à la façon de Gilles Marcotte dans son enseignement, que la phrase « Voici le sens de *Madame Bovary* » est une phrase qui n'a pas de sens. La difficulté est de tirer toutes les conséquences épistémiques de cette évidence.

Le choix d'un tel point de vue a été précédé et servi par deux intuitions. L'une vient d'un doute de plus en plus prononcé à l'égard d'une mauvaise habitude issue à la fois de la religion d'autrefois et des courants théoriques des années 1960–1980. Il concerne cette manie qui veut que ce soit toujours quelque chose, le démon, l'idéologie dominante, la classe sociale, une institution, un champ (etc.), qui parle à travers quelqu'un que ce quelque chose agit et manipule. Pour se défaire de cette représentation dont Jacques Chessex montra dans quelques-uns de ses romans les séquelles inquiétantes¹⁹, la solution consiste à penser le texte et la *semiosis* environnante dans l'énergie double de leur continuité et de leur discordance, comme des objets réellement interactifs et productifs d'une novation résultant de leur entrecroc même. L'autre intuition découle du fait que s'en remettre, mots et pensées liés, à la sociologie dès qu'il est question de raccorder « le social et le littéraire » s'avère à l'expérience un réflexe dispensable, une manière de mauvais pli pris naguère par des lettrés frileux tétanisés par le recul de la littérature dans les sphères politique et académique et par l'incursion dominatrice du modèle des sciences dures dans l'espace (facultaire) des sciences humaines. Aller puiser des concepts dans des travaux sociologiques pour les rabattre

19. Dans *Judas le transparent* (Paris, Grasset, 1982, 219 p.) notamment, Chessex identifie le potentiel totalitaire d'une telle représentation.

sur les textes de littérature en les sortant, et pour cause, de leur gangue épistémologique d'origine, et sur l'erre d'aller parer complaisamment cette projection de la fausse vertu de mots passe-partout comme *interdisciplinarité* ou *dialogue*, aboutit *toujours* à des lectures pauvres et réductrices. Il faut bien entendu lire les travaux des sociologues, anthropologues, ethnologues et autres -logues nécessaires, mais en gardant souvenir qu'un poème ne respecte pas une logique de la preuve, mais en gardant souvenir que la littérature offre depuis toujours une critique de la science, qu'elle soit humaine ou non (Madame Bovary, née Rouault, n'aurait jamais dû se suicider selon la sociologie du suicide de Durkheim), mais en gardant souvenir que l'étude de la manière dont un texte fabrique du sens ne s'accommode pas de la mesurabilité scientifique. Plus outre, si l'objet premier est le texte, d'une part la relation entre études littéraires et sciences humaines doit être prioritairement conçue de façon à retracer le mouvement du texte *vers la semiosis sociale*²⁰ et les allers-retours qui s'ensuivent, et d'autre part les outils notionnels mis au point dans les études de lettres doivent servir à la compréhension de cette *semiosis*, puisqu'ils concernent depuis toujours la façon de produire du sens par le langage²¹. Depuis cent ans et plus, les *sogenannten* théories littéraires regorgent d'armes et de moyens qui ne demandent qu'à servir en dehors de leurs cases disciplinaires académiques; la sociocritique, qui ne s'interrompt jamais de montrer que, sur le terrain de la sociosémioticité où elle se

20. Et surtout pas dans l'unique autre sens, comme cela s'est fait et se fait servilement trop souvent.

21. À cet égard, le fait propre aux études littéraires et artistiques de travailler sur des textes et des œuvres particulièrement sophistiqués du point de vue de leur dispositif sémiotique est un avantage pour qui se penche, fort de cet acquis, sur les représentations, discours, images circulant dans l'espace social.

place, la littérature n'est ni autonome par rapport au monde tel qu'il est dit aller ni pareille à lui, est idéalement placée pour procéder à cette exportation.

Expériences sociosémiotiques

Entrer dans une librairie. Laisser courir le regard sur les rayons des magazines et des quotidiens tout en gardant l'oreille dispose pour écouter le bruit de fond des conversations. Voilà, en une manière de métonymie et de synecdoque, l'un des lieux qui montrent combien dire, voir, lire, parler préside au *vivre ensemble*. Lire à demi les couvertures, les titres, les phrases, feuilleter des pages, recevoir des couleurs et des formes imagées, entendre les paroles dites par les uns et les autres, enregistrer les gestes, en faire soi-même. Changer le mot *librairie* pour *Web*, ce serait agrandir la prise et la mettre à la mesure du jour, mais non changer le principe. L'étalage ou l'écran offrent tous deux des condensés de l'imaginaire social, le second d'une façon plus hétéroclite et mouvante que le premier²². Elvis Presley n'est pas mort, l'armée syrienne a bombardé des civils, l'hiver n'a jamais été plus doux, Juliette Binoche est amoureuse, le prince Chose va se fiancer, la Présidente est préoccupée par l'environnement, je n'ai pas de monnaie sur vingt dollars, les marchés sont fébriles mais Barcelone a une fois encore battu le Real de Madrid. Diffusés vers autrui, les mots et les images se raccordent à des récits – celui de la vie d'Elvis Presley –, à des savoirs – l'écologie –, à des scènes théâtrales – la cérémonie d'un mariage princier –, à des fragments poétiques – quand la fébrilité des marchés reprend les connotations anxiogènes dont se gonfrait la fébrilité des dieux dans les épopées de jadis. Et

22. Et en scotomisant l'odorat et le toucher.

repartir de là comme à peu près tous les gens, la tête pleine d'amorces vagues et de fragments narratifs, de mots et d'images entrelacés, de gestes vus, de connaissances imprécises, le tout s'entrechoquant et se connectant vaille que vaille à ce qui leur apparaît comme la vie et à leur perception toujours floue et mouvementée du monde. Au retour, une compagne, un compagnon s'étonnera à peine d'entendre dire qu'aucun joueur du Barça n'est amoureux de Juliette Binoche ou que l'hiver au Québec n'est pas plus mort qu'Elvis Presley.

Vivre à Paris, où la Seine est nerveuse en ce printemps 2012. Les élections présidentielles battent leur plein depuis quelques mois et la lutte s'est resserrée autour de deux candidats, François Hollande pour la gauche, Nicolas Sarkozy pour la droite. La presse spécialisée s'ingénie à relever la discordance des programmes politiques. Mais rien n'y fait. Elle est elle-même gagnée par la tendance lourde, *pipo/lisante*, violente sous le glamour et romancée de l'imaginaire social. De la marée incessante des émissions de radio et de télévision, des vidéos circulant sur le Net, des blogs, des capsules amitieuses de Facebook et des petites vites de Twitter, des parodies, pastiches, raps qui naissent au quart de tour, des calembours, imitations et satires d'un humour désormais obligatoire, des déclarations, interviews, livres, quotidiens, des bons mots du coin des bars aux diatribes sur les places de marché, de la propagande des partis aux commentaires aigres des candidats éconduits, de tout ce magma ressortent tant mal que bien deux histoires racontées, deux rythmes de parole, deux façons de donner la réplique et de jouer les mots, deux manières de dire connaître le monde, deux treillis d'images que les affiches et les écrans reproduisent à l'envi. « Nous sommes des *storylovers*, écrit Christian Salmon. Gare au candidat qui n'offre aucune possibilité de rebondissement, qui n'a aucune réserve, non pas de voix, mais de suspense ! » Et de poursuivre :

Nous feignons de nous intéresser à la crise, à la dette, au chômage, alors que nous sommes assoiffés d'histoires, de héros et de méchants. Nous nous vautrons dans les feuillets politiques, qui n'ont d'autre but que de nous tenir en haleine. Nous suivons la campagne comme une succession d'épisodes intrigants, un reality-show permanent, dont les sondages mesurent le succès. [...] Nous sommes tous des Bovary du bulletin de vote, avides de fausse poésie [...]. Nous, le Peuple romanesque²³.

Cette lecture à chaud est si juste qu'elle donne envie de l'aggraver. Sur le plan narratif, les deux candidats se sont emparés chacun d'un modèle héroïque. Nicolas Sarkozy, qui est à la traîne, revampé Jésus de Nazareth, Zorro et le preux Roland : il se sacrifie pour tous comme le premier, il redresse les torts²⁴ comme le second, s'offre pour dernier rempart²⁵ comme le troisième. François Hollande, qui a fait le plus dur, la joue prudente en héros sans qualité, tranquille, désénervé, voire en antihéros revenu de son propre héroïsme, hésitant entre le ton neutre d'Octave Feuillet et l'ironie de Robert Musil, mais prend un malin soin tout de même à rester du côté de Sartre et à ne pas tomber dans le héros médiocre, façon Céline. Sarkozy se déclare amoureux de la France, sa maîtresse, Hollande ami de la République, sa complice. Sur le plan poétique, le champion de la droite, qui a l'avantage d'un signifiant patronymique scandé de voyelles claires, fait assaut de pathos et Henri Guaino, « sa plume », persille ses discours d'anaphores ronflantes²⁶ ; sur le plan iconographique, comme le montre son affiche électorale,

23. Christian Salmon, « La démocratie romanesque », *Le magazine du Monde*, 24 mars 2012, p. 38.

24. Causés par des traîtres nombreux engendrés par « Mai 68 ».

25. Contre l'autre qui mène au chaos.

26. Ironie de l'histoire, dans le dernier débat entre les deux prétendants à la présidence le futur vainqueur de l'élection prendra l'ascendant grâce à

il regarde au loin, fier et napoléonien, une mer domestiquée franchie derrière lui ; sur le plan théâtral, il cultive l'interpellation oratoire et la gestuelle expressionniste ; sur le plan cognitif, il dit savoir les grands dangers de l'heure et avoir tellement appris en cinq ans qu'il se regarde et ne se connaît plus. Dans les mêmes quatre registres, son adversaire cajole le poème prosaïque et la métonymie, pratique le dialogue mimé et le geste de proximité familière, arbore le visage confiant de la force des humbles, et se reconnaît un savoir autodidacte acquis sur le tas et issu de la fréquentation des gens. C'est à partir de cette effervescence sémiotique que le vote démocratique s'exerce, non pas ou si peu à partir des courbes ondoyantes de la dette extérieure du pays.

Ces deux exemples, choisis parmi bien d'autres envisageables, montrent que l'immersion de l'*homo modernus* et *post-modernus* dans l'imaginaire social est active et perpétuelle. Une première définition empirique du concept peut en être tirée : *L'imaginaire social est ce rêve éveillé que les membres d'une société font, à partir de ce qu'ils voient, lisent, entendent, et qui leur sert de matériau et d'horizon de référence pour tenter d'appréhender, d'évaluer et de comprendre ce qu'ils vivent ; autrement dit : il est ce que ces membres appellent la réalité.* Afin de prévenir autant que possible toute glissade du concept vers des oppositions statiques entre vérité et fausseté ou conscience et inconscience, il est opportun d'adjoindre à cette dernière phrase une distinction de principe, conventionnaliste, entre le réel et la réalité. Cette différenciation pose que le *réel* reste hors d'atteinte de la *semiosis sociale*, tandis que la *réalité* en est le

une longue séquence anaphorique ininterrompue, moins ronflante il est vrai que bonhomme (« Moi, président... »).

produit. Ils appartiennent à deux ordres différents du perceptif. La *réalité* désigne le monde tel que les êtres humains peuvent se le figurer par tous les moyens sociosémiotiques dont ils disposent. *L'imaginaire social* constitue cette *réalité*²⁷ ; il est variable dans l'histoire, puisqu'il dépend de la transformation continue des pratiques sociosémiotiques (langagières, au sens large) au gré des circonstances²⁸ et, dans les sociétés qui le permettent, il est animé par une polémique constante (larvaire ou obvie selon les cas). Les acteurs en effet se battent pour et avec des mots, des rythmes, des savoirs, des mises en scène et des images.

Une littérature générale

En dépit de multiples tentatives conduites depuis les formalistes russes du début du vingtième siècle, aucune définition endogène n'a pu établir de manière pleinement satisfaisante ce que c'est que la littérature d'un énoncé. Il y a sans doute bien des causes à cet échec, mais la principale tient à ce que la plupart des critiques cherchaient une essence, une substance ontologique, là où il aurait fallu observer une pratique, une nécessité, une action. Loin d'impliquer un renoncement, cette

27. Paul Zumthor faisait remarquer que le « merveilleux », élément important de l'imaginaire social médiéval, était en quelque sorte « réaliste » pour l'auditeur du Moyen Âge. C'est en ce sens qu'il faut comprendre cette phrase. De la même façon, le merveilleux qui unit technique et bonheur dans les publicités du Web est constituant de la réalité contemporaine.

28. Une part de ce raisonnement trouverait un approfondissement non négligeable dans les réflexions pénétrantes sur l'historicité du concept de réalité développées par Hans Blumenberg dans *Le concept de réalité* (traduit de l'allemand par Jean-Marie Schlegel, préfacé par Jean-Claude Monod, Paris, Seuil, 2012, 117 p.).

déroute invite à un déplacement d'angle et peut être transmuée en une alternative. Somme toute, de deux choses l'une : si elle est indéfinissable, c'est soit que la littérature n'existe pas, soit qu'il n'existe que cela et qu'il est impossible de prendre ses distances par rapport à elle pour la définir. Quelque effort qu'on fasse, elle reste et restera indéfinissable parce qu'elle habite de part en part l'expérience langagière du monde et parce que c'est elle qui pour l'essentiel donne corps à ce qui est appelé « la réalité ». Oralement et par écrit, les êtres humains ne cessent de donner des formes au langage de manière à se faire comprendre au mieux et à obtenir des autres la meilleure reconnaissance possible de leur individualité et de leur expérience de la vie. Cette mise en forme continuelle passe par du récit, du chant, du savoir, du dialogue, des images, autrement dit par une sémiotisation première qui est toujours déjà là, qui médiatise toute praxis, qui possède une profondeur anthropologique et qui est à proprement parler *la littérature*.

*

Dire cela, ce n'est pas dire autre chose que « au commencement était le verbe ». Dire cela, c'est rejoindre mais étendre la conception jakobsonienne de la « fonction poétique²⁹ » en la débarrassant de toute scorie notionnelle du type « écart par rapport à une norme ». Dire cela, c'est accompagner Malherbe quand il dit qu'il se fait plus de métaphores en un jour sur le

29. Cf. « Linguistique et poétique », in *Les fondations du langage – Essais de linguistique générale 1*, traduit du russe et préfacé par Nicolas Ruwet, Paris, Les Éditions de Minuit, 2003 [1963], p. 209-248. La phrase la plus immédiatement proche de ce qui est avancé ici est celle-ci : « En fait [...], le vers dépasse les limites de la poésie, mais en même temps le vers implique toujours la fonction poétique. Et apparemment aucune culture n'ignore la versification » (p. 222).