

*Edgard Pich*

Université Lumière-Lyon 2

## MISÈRE ET SAVOIR

### AU COMMENCEMENT ÉTAIENT LES MISÉRABLES

Dans la première partie des *Misérables*, au moment où Jean Valjean va dérober son argenterie à son bienfaiteur d'un soir, Mgr Bienvenu, Victor Hugo décrit ainsi la conscience de son personnage :

Il était dans un de ces moments où les idées qu'on a dans l'esprit sont troubles. Il avait une sorte de va-et-vient obscur dans le cerveau. Ses souvenirs anciens et ses souvenirs immédiats y flottaient pêle mêle et s'y croisaient confusément perdant leurs formes, se grossissant démesurément, puis disparaissant tout à coup dans une eau fangeuse et agitée<sup>1</sup>.

Jean Gaudon, qui cite ce texte dans l'une des préfaces du roman dans l'édition Jean Massin<sup>2</sup>, n'a pas de peine à le rapprocher d'autres passages de la même œuvre<sup>3</sup> ou d'autres œuvres de Hugo, en prose et en vers, et il n'est pas excessif d'y lire une des définitions de la « misère », c'est-à-dire du sujet même de l'ouvrage. On peut par exemple penser à la préface qui en évoque les trois

---

<sup>1</sup> Éd. Jean Massin, p. 118.

<sup>2</sup> Sous le titre « Je ne sais quel jour de soupirail... »

<sup>3</sup> On ne renverra ici qu'à la célèbre « Une tempête dans un crâne » (I, 7, 3) : « Chose sombre que cet infini que tout homme porte en soi et auquel il mesure avec désespoir les volontés de son cerveau et les actions de sa vie ! » Notre démarche, ici et dans la suite n'est pas sans rapport avec trois articles qui figurent dans *Lire Les Misérables* (Corti, 1975) de Jacques Neefs (« L'Espace démocratique du roman »), de Jean Delabroy (« Coecum ») et de Guy Rosa (« Jean Valjean (I, 2, 6) : Réalisme et irréalisme des *Misérables* »). Voir également Françoise Chenet-Faugeras, *Les Misérables ou l'espace sans fond*, Nizet, 1995, *passim* ; M. Roman et M. Ch. Bellosta, *Les Misérables, roman pensif*, Belin, 1995, par exemple p. 207, « Les tempêtes sous un crâne » ; et le volume *Hugo. Les Misérables*, Éd. Interuniversitaires, 1994. Dans leur diversité, ces volumes me paraissent orienter l'interprétation de l'œuvre plus vers la métaphysique que vers l'histoire.

sources : « la dégradation de l'homme par le prolétariat, la déchéance de la femme par la faim, l'atrophie de l'enfant par la nuit », où l'on soulignera le mot « prolétariat » qui renvoie à l'immense littérature sociale de l'époque. Mais il est difficile de n'y pas voir en même temps, dans le cadre de l'inévitable mise en abyme, une définition de l'art poétique et romantique de Hugo lui-même, d'autant que, dans une lettre du 21 juin 1862 à Frédéric Morin, il écrit admirablement que ce roman a été écrit « du dedans au dehors »<sup>4</sup>. La misère hugolienne est une misère intérieure ou intériorisée dont le poète a fait l'expérience dès avant l'exil et pendant la période de l'exil, et qui implique de ce fait une esthétique dont on a d'innombrables témoignages.

À ce point qu'on pourrait, pour parodier des titres sur lesquels nous aurons à revenir, dire que, chez Hugo, ce qui aurait pu n'être qu'un roman sur la misère s'est retourné, sans doute à une époque très précoce, en une pratique misérable du roman voire de la poésie – à moins que le roman, qu'on pourrait ainsi opposer à l'épopée, ne puisse justement être défini comme une pratique misérable de l'épopée et la littérature comme une pratique également misérable des Belles Lettres<sup>5</sup>. Autrement dit, tout rapport à la misère qui resterait exotérique au sujet, extérieur au locuteur, serait condamné à une radicale facticité, cependant que la misère est devenue un phénomène langagier défini comme essentiellement problématique dont la méditation ouvre sur d'infinis développements qui sont la substance même du roman. On voit facilement comment on pourrait lire de cette façon le roman de Victor Hugo, tant au point de vue de la macrostructure que de

<sup>4</sup> Texte cité par le même J. Gaudon, art. cité.

<sup>5</sup> Noter que Proudhon dans une page pathétique et profondément contradictoire à la fois (pp. 145-147) analyse ce qu'il appelle « la déchéance de la littérature » (p. 105 ; il devrait parler de l'art classique) en des termes qui sont exactement ceux que Leconte de Lisle va employer quelques années plus tard : « Du moment où l'esprit, d'abord tout entier dans le verbe, passe dans l'expérience et le travail, l'homme de lettres proprement dit n'est plus que la personnification chétive de la moindre de nos facultés ; et la littérature, rebut de l'industrie intelligence, ne trouve de débit que parmi les oisifs qu'elle amuse et les prolétaires qu'elle fascine, les jongleurs qui assiègent le pouvoir et les charlateurs qui s'y défendent » (p. 147). Il faudrait citer toute la page, ou contrairement aux écrivains dont nous allons parler, Proudhon fait comme si, en condamnant avec la vigueur du grand polémiste qu'il est toute la littérature de son temps, s'exclut lui-même inexplicablement de cette condamnation. La contradiction est d'autant plus flagrante que, dans un autre passage (p. 162), Proudhon soutient que « la misère des classes laborieuses provient de leur manque de cœur et d'esprit » et que ce manque les empêche précisément de sortir de la misère. Toute la démarche des écrivains consiste à s'installer dans ce tourniquet et à tenter de le surmonter en l'approfondissant. Proudhon au contraire prétend, par « l'Éducation et le Progrès » (p. 371) échapper à cette pathologie du langage qu'il analyse avec tant de pertinence. Comment le croire ? Ailleurs (t. II, pp. 79 et 83), après avoir mis en évidence le « caractère essentiellement subjectif de la connaissance humaine », il achève le chapitre sur une vision d'une inquiétante sérénité de l'histoire de l'homme : « Le Dieu, la balance à la main, s'avance dans une majesté sereine ; et le sable de la carrière n'imprime à son double plateau qu'un invisible frémissement ».

l'écriture ou de la microstructure. Du premier point de vue, l'extraordinaire foisonnement des événements et des personnages exprime sans aucun doute le désarroi du misérable narrateur et de ses non moins misérables personnages devant une histoire qu'ils ne maîtrisent pas et qui les place en position d'extériorité par rapport aux faits où ils devraient eux-mêmes se sentir acteurs et sujets. Microstructurellement, on a affaire à une écriture d'une infinie complexité, d'une infinie obscurité du fait que le narrateur ne se contente pas de mimer l'infini désarroi (et les éclairs de lumière) des personnages mais qu'il entre lui-même comme narrateur, dans cette vertigineuse et alienante complexité, complexité qui est l'enjeu même et le défi que l'œuvre, poétique ou littéraire, tente de relever.

### PROUDHON ET MARX

Il nous paraît opportun, légitime et important d'opposer cette démarche à celle des deux ouvrages auxquels nous avons fait allusion : *Philosophie de la misère* (1846) de Proudhon et de *Misère de la philosophie* de Marx (1847). Nos deux philosophes analysent les causes de la misère mais comme un phénomène totalement extérieur à leur propre langage : au-delà des divergences entre deux économistes, le même dogmatisme se déchaîne d'un bout à l'autre et à aucun moment le soupçon que les sujets qui écrivent pourraient, face à la situation de leur époque, se trouver dans une situation de désarroi, de méconnaissance de la réalité, n'est évoqué. Sur un ton de prédicateur exigeant et fanatique, Proudhon délivre la vérité à ses lecteurs et, sur un ton tout aussi arrogant et dogmatique, Marx délivre ce qu'il juge être la vérité, différente de celle de Proudhon mais dont le caractère de vérité est indubitable. Le roman doute, infiniment et définitivement ; nos philosophes savent, affirment, profèrent la vérité : l'indéfini (une vérité) est chez eux inimaginable.

Nos deux philosophes font comme si la misère n'était qu'un déni de justice dont les prolétaires sont victimes. Sans doute ils évoquent, mais extérieurement et en passant la « dégradation » des prolétaires victimes d'un partage inéquitable des fruits du développement industriel<sup>6</sup>. Mais à aucun moment leur incapacité à

---

<sup>6</sup> Dans un passage brillant et paradoxal de son ouvrage, Proudhon définit ainsi la misère : « Pareillement, l'inégalité des conditions et des fortunes, la misère, et de droit divin » (t. II, p. 247). La misère est bien autre chose, chez les écrivains du XIXe siècle du moins. Ailleurs (t. II, p. 498), à propos de la monnaie, il relève bien le fond de sa pensée : « Ces métaux précieux, le numéraire et les papiers de banque ne sont pas eux-mêmes causes ni du bien ni du mal ; la véritable cause est dans l'incertitude de la valeur, dont la constitution nous apparaît symboliquement dans la monnaie comme la réalisation de l'ordre et du bien-être, et dont l'oscillation irrégulière, dans les autres produits, est le principe de toute spoliation et de toute misère ». Autrement dit, tout le problème économique réside dans le fait que le rapport entre les choses et les signes (la monnaie) est arbitraire :

penser leur situation n'est prise en compte : pour Marx, Proudhon n'est qu'un philosophe qui raisonne mal, sans doute parce qu'il est un autodidacte<sup>7</sup> ; Proudhon se veut économiste et philosophe – c'est-à-dire qu'à aucun moment ni le narrateur ni le personnage (industriels et prolétaires) qu'il met en scène ne sont réellement des sujets. Leur écriture – et on peut se demander si ce n'est pas le cas de leur philosophie – est un prodigieux archaïsme parce que la révolution de Montaigne (« moi le premier comme Michel de Montaigne ») et de Rousseau (« Je veux montrer un homme dans toute la vérité de sa nature. Et cet homme se sera moi ») n'est pas envisagé un instant. Les deux textes relèvent d'une pensée primitive qui refuse de se mettre en scène et en question. Parce qu'elle ne s'exerce que dans un univers de formes déjà constituées<sup>8</sup>, alors que la philosophie moderne, je veux dire la littérature, ne s'appréhende, ne se développe qu'*in statu nascendi*, c'est-à-dire dans ce moment où de la gangue informelle une forme précaire (la littérature) *peut* se dégager.

---

or cet arbitraire est constitutif du signe monétaire et introduit dans l'être de l'homme une série de conséquences aberrantes – qui sont l'être même de la misère. La monnaie est une « mesure » et contrairement à ce qu'affirme Proudhon immédiatement après, il n'y a pas de « mesures de travail ». En fait Proudhon rêve d'un système d'une équivalence parfaite entre le signe et l'objet – qui est pure utopie. Corrélativement, dans un long développement (t. II, ch. 13), revenant sur la notion de misère, il la définit comme « le dernier fantôme que la philosophie doit éliminer de la raison » (p. 314).

<sup>7</sup> Marx ne dit pas cela ; mais on pourrait penser qu'il le pense quand il écrit : « M. Proudhon se flatte d'avoir donné la critique de l'économie politique et du communisme : il est au-dessous de l'une et de l'autre. Au-dessous de l'économiste, puisque comme philosophe, qui a sous la main une formule magique, il a cru pouvoir se dispenser d'entrer dans des détails purement économiques ; au-dessous des socialistes puisqu'il n'a pas assez de lumières pour s'élever, ne serait-ce que spéculativement au-dessus de l'horizon bourgeois. Il veut être la synthèse, il est une erreur composée » (*Misère de la philosophie*, Payot, 1996, p. 153). Marx entrevoit ici – pour aussitôt, au moyen d'une étiquette (« petit bourgeois ») clore le débat – ce qui est au cœur de la démarche d'un Victor Hugo et d'un Leconte de Lisle et qu'on pourrait appeler la pensée du dessous. Comment penser, quand on est dessous – au lieu d'être dans ce mouvement de dépassement, d'élévation (Aufhebung) de la dialectique ?

<sup>8</sup> Le commentateur de Marx, Jean Kessler (*op. cit.*) met justement l'accent sur l'« impuissance de l'idéologie (de la conscience, de la pensée, de l'idée, de la représentation) à déterminer le réel, l'antériorité nécessaire de la pratique sur toutes les représentations que les hommes s'en font » (p. 204) et il défend Proudhon dans la mesure où celui-ci « récuse ainsi cette extériorité de la théorie que Marx semble esquisser ainsi » (p. 207). Nous abordons ici un problème bien plus vaste et où maintes nuances devraient être apportées. Le même J. Kessler cite un passage du *Capital* et insiste sur le fait que ce n'est pas seulement le travail mais « l'individu lui-même qui est morcellé et métamorphosé en ressort automatique d'une opération exclusive » (pp. 208-209). Tout le problème étant de savoir comment cet « individu morcellé », c'est-à-dire Proudhon, Hugo, Leconte de Lisle et tous les autres jusques et y compris K. Marx lui-même peuvent penser la totalité du cœur même de ce processus de morcellement. Dans les ouvrages auxquels nous revenons en ce moment, la misère est le sujet principal : le misérable en est absent.

On pourrait conclure que nos deux philosophes sont dans un rapport d'extériorité absolue, voire d'aliénation, avec l'histoire qu'ils vivent, cependant que Hugo est au cœur même du processus historique, se place lui-même en position de sujet problématique et incertain au cœur de ce processus. Il n'est d'ailleurs pas le seul à son époque et je voudrais montrer comment une pratique tout autre mais exactement contemporaine, entre de plain pied, comme celle de Hugo, avec l'histoire, avec cette histoire, avec ce moment, qu'a été, en gros, le Second Empire.

### LES POÈMES ANTIQUES DE 1852

Le Second Empire, surtout dans ses premières années, voit paraître des séries d'ouvrages littéraires dont la forme et les principes paraissent différents voire violemment opposés<sup>9</sup>, mais qui en fait renvoient à une expérience comparable sinon identique. D'un côté, on a l'expérience hugolienne, celle des *Châtiments*, des *Contemplations*, des *Misérables* : pour définir l'écriture hugolienne de cette époque, qui n'est pas nouvelle cependant, les indications que nous avons données ci-dessus suffiront et nous nous permettons, pour traiter le problème de façon plus technique, de renvoyer à l'article que nous venons de publier sur « Le Monochrome hugolien »<sup>10</sup>. L'autre courant, qui paraît très éloigné de celui de Hugo et même quelquefois lui semble hostile, est représenté par des œuvres hâtivement qualifiées, au prix d'un anachronisme flagrant, souvent dénoncé et indéracinable néanmoins, de parnassien. On devrait parler, à notre sens, de ce que l'on a quelquefois appelé l'École de 1857, où l'on devrait rassembler des personnalités aussi diverses que Leconte de Lisle, Banville, Baudelaire et Flaubert. Il faudrait évidemment introduire bien des distinctions. Nous nous contenterons ici de proposer, après maints autres essais antérieurs, une lecture de la première œuvre publiée de Leconte de Lisle, les *Poèmes antiques* de 1852, très différents des *Poèmes antiques* profondément remaniés, augmentés et reconstruits qui seront publiés à partir de 1874 et qui se verront, surtout, amputés d'un texte essentiel, la préface.

Cette préface donne, de la notion de misère une vision d'une force exceptionnelle parce qu'elle propose, au rebours de ce qu'on trouve chez Proudhon et Marx, et comme chez Victor Hugo, une version complètement intériorisée, c'est-à-dire qui relève du langage et du poétique, de l'expérience misérable. La misère, quelle que soit sa cause objective, économique ou politique,

---

<sup>9</sup> Le problème des rapports entre Hugo et le Parnasse, Hugo et Baudelaire, Flaubert ou Leconte de Lisle a déjà été maintes fois traité ; on pourrait le schématiser ainsi : compréhension du premier par les seconds, mais volonté de se situer d'une façon radicalement différente.

<sup>10</sup> *Australian Journal of French Studies*, 1999, no 3, pp. 280-292.

débouche sur une parole qui est viciée dans son principe, qui n'entretient plus avec les choses une relation positive et normale, poétiquement sur « un art de seconde main », hybride et inconsistant, qui n'est plus que le reflet d'un reflet, dans lequel le sujet fait dans la douleur l'expérience de son incapacité radicale à accéder à la vérité, à la fois conceptuellement et poétiquement. Leconte de Lisle comme Victor Hugo prend ainsi les philosophes et les économistes à revers. Il établit avec force que la misère, loin d'être un jeu d'écritures comptables, pénètre au cœur même des productions de l'esprit, c'est-à-dire du langage de telle sorte que son fonctionnement est affecté d'une facticité et d'une fausseté irrémédiables.

C'est dans cette optique qu'il faut bien comprendre l'idée d'antiquité ou d'hellénisme qui est l'axe principal du recueil et même de l'œuvre entière de l'auteur. Dire qu'il y ait chez lui une nostalgie d'une époque plus mythique que réelle où le mot et la chose étaient organiquement liés, c'est proposer une lecture singulièrement réductrice de son œuvre. En fait les *Poèmes antiques* sont une sorte de descente dans l'enfer de cette facticité et de cette fausseté inhérentes à l'expérience de la misère, dont il faut bien comprendre le principe.

L'antiquité ou l'hellénisme de Leconte de Lisle n'est ni sentimental (rien de plus pragmatique que sa démarche) ni scientifique : d'un côté, selon une formule énergique qu'il a dû prononcer souvent, « Tous les élégiaques sont des canailles » ; de l'autre, il est clair que malgré des milliers de pages de traduction (Homère, les trois grands tragiques grecs et d'autres) Leconte de Lisle n'est à aucun degré un vrai savant : les vrais savants de son époque, Renan, Egger et d'autres, ne pouvaient que sourire en le lisant. En fait Leconte de Lisle – et l'exemple de son ami et de son ombre Louis Ménard le montre de façon emblématique – se pose lui-même comme autodidacte et cette figure de l'autodidacte est sans aucun doute l'une des variantes les plus importantes de celle du misérable, qui dépasse de beaucoup le cas singulier que nous traitons : de Bouvard et Pécuchet à Roquentin, elle joue un rôle essentiel dans la mythologie moderne.

L'autodidacte est le résultat d'une rupture profonde dans la chaîne du savoir. Pour le vrai savant, qu'il s'appelle Renan ou Finkielkraut ou Einstein, le savoir se confond avec l'histoire du savoir<sup>11</sup> ; leur démarche consiste à se situer dans un continuum de la recherche, recherche qui avance par un double processus simultané et méthodique de compréhension (comprendre ce que le prédécesseur a dit, voulu dire) et de contestation (dire autre chose, dire le contraire) : ce continuum matérialisé dans les universités, dans les sociétés savantes, etc. constitue la culture c'est-à-dire un bain constamment renouvelé dans lequel

<sup>11</sup> C'est la raison pour laquelle, passant outre sa misère d'autodidacte, Proudhon propose dans son *Système des Contradictions économiques*, une métaphysique complète – ce qu'il revendique aussitôt et avec force dès la première phrase de son ouvrage : « l'hypothèse d'un Dieu » (p. 33) est le préalable à toute sa recherche. La littérature, d'une certaine façon, c'est la fin de la métaphysique et de la philosophie.

baignent tous les hommes qui dans le même mouvement défont et font le savoir – et ce bain s'étend très au-delà des institutions et des génies ; il est le milieu où on peut imaginer qu'aient vécu des sociétés complètes<sup>12</sup>.

L'expérience de la misère ou de la modernité – nous dirons que c'est la même chose – c'est celle de l'exclusion d'une partie très importante de la population de ce bain culturel ; l'industrie moderne implique ou plutôt revendique la déculturation<sup>13</sup> comme outil essentiel du processus technologique. Il me faudrait du temps pour sortir de mon rôle de lecteur et pour montrer, en sociologue et historien que je ne suis pas, la pertinence de ce principe : je m'y rencontrerai d'ailleurs avec bon nombre de grands esprits. Mais revenons au cas de Leconte de Lisle.

Pour bien situer l'intérêt du personnage, on peut procéder à deux séries d'analyses totalement différentes, mais dont les résultats convergent fortement. Sociologiquement, Leconte de Lisle se caractérise par le fait qu'il a été un mauvais élève, ballotté d'institution en institution, instruit pendant un temps par son propre père, obtenant de justesse son baccalauréat, incapable de mener à bien des études de droit, ne s'intéressant que de façon épisodique à l'histoire et aux langues anciennes. Le résultat, c'est non pas cette culture générale que valorisent les discours sur l'éducation traditionnelle, mais des bribes de connaissances mal assimilées. Par un mouvement de compensation facile à comprendre, ce demi-érudit, ce demi-savant se jette dans la traduction des textes les plus ardues et les plus hermétiques (du fait de l'éloignement culturel) – Homère, Eschyle, Sophocle, Euripide, etc., traductions qui ont été faites, on en est aujourd'hui pratiquement certain, non pas à partir du texte grec, mais de traductions latines. Survalorisation classique de connaissances qui ne s'intègrent en rien au processus du savoir dont

<sup>12</sup> Noter que Proudhon distingue deux misères, l'une, primitive, explicable par l'inertie humaine, la seconde qui s'explique au contraire par le développement technique de l'humanité, et qui se résout, en dernière analyse, dans un défaut d'organisation, le changement d'organisation abolissant de fait la misère. En somme la misère dont nous parlons est moderne. Mais, sur son élimination, l'écrivain est infiniment moins optimiste que Proudhon (t. II, pp. 326-327). En d'autres termes, le misérable est une sorte de sous-homme, parce que, pour l'écrivain, la misère agit non pas seulement sur l'avoir mais sur l'être même de l'homme. À propos de cette rupture dans la transmission du savoir, on peut lire, pour y relever d'énormes insuffisances et incompréhensions, le texte de Pierre Bourdieu et Patrick Champagne, « Les exclus de l'intérieur », dans *La Misère du monde* (Points, 1993, pp. 913-923). Bourdieu ne comprend pas que c'est l'incohérence des savoirs dispensés à l'école, à la maison, dans les media, leur caractère hétéroclite, qui produit la misère intellectuelle, la misère tout court : Bourdieu note des conséquences (l'institution scolaire fonctionne mal) sans en percevoir les causes profondes.

<sup>13</sup> À notre époque, Robert Castel parle de « désaffiliation » (*Les Métamorphoses de la question sociale*, Fayard, 1995). Le remède à cette maladie sociale, c'est « l'éducation » – véritable obsession, parfaitement justifiée, de la plupart des pères fondateurs de la III<sup>ème</sup> République, dont il est de bon ton de se gausser aujourd'hui (« les lois de Jules Ferry »), alors qu'elle fait l'objet de leur part, on le voit bien avec Victor Hugo de l'analyse la plus profonde et la plus justifiée.

de multiples témoignages montrent que le sujet était parfaitement conscient de son caractère fallacieux, et qui définissent exemplairement la situation de l'autodidacte. Si l'on veut bien comprendre qui est Leconte de Lisle, c'est au facteur Cheval qu'il faut penser, au lieu de se référer aux hellénistes qui professent dans les Universités françaises de l'époque et son musée des civilisations est bien, comme le Palais idéal, un patchwork réalisé à partir de matériaux de récupération, et non une œuvre relevant d'une véritable philosophie de l'histoire.

C'est dans cette perspective qu'il faut proposer une lecture des *Poèmes antiques* de 1852 et même des trois autres ouvrages qui seront ensuite publiés. La première chose qui frappe, c'est évidemment le choix de l'impersonnalité que fait l'auteur. Cette impersonnalité n'a rien à voir avec une objectivité supposée de notre rapport au monde, un hypothétique absolu de sa connaissance. Les *Poèmes antiques* sont des poèmes sans sujet parce que, comme l'explique justement l'auteur dans sa préface, il s'est installé entre le monde et le sujet une relation d'étrangeté insurmontable : « la vie instinctive, spontanée, aveuglement féconde de la jeunesse, s'est retirée de nous ; tel est le fait irréparable »<sup>14</sup>. Les premières phrases de la préface sont encore plus claires : « Ce livre est un recueil d'études, un retour réfléchi à des formes négligées ou peu connues. Les émotions personnelles n'y ont laissé que des traces ; les passions et les faits contemporains n'y apparaissent point »<sup>15</sup>. Contrairement à ce qu'on pourrait imaginer, l'auteur ne se félicite pas de cette situation ; il la constate avec une amertume qu'il ne dissimule pas et il donne au lecteur une sorte de guide de lecture de son propre ouvrage.

Ainsi, lorsque nous lisons le début d'une sorte de bucolique intitulée « Glaucé »<sup>16</sup>,

Sous les grottes de nacre et les limons épais  
Où la divine Mer sommeille et rêve en paix,  
Vers l'heure où l'Immortelle aux paupières dorées  
Rougit le pâle azur de ses roses sacrées,  
Je suis née, et mes sœurs, qui nagent aux flots bleus  
M'ont bercé en riant dans leurs bras onduleux,  
Et, sur la perle humide entrelaçant leur danses,  
Instruit mes pieds de neige aux divines cadences,

<sup>14</sup> *Articles, Préfaces, Discours*, Les Belles Lettres, 1971, p. 110. Il y a là une sorte de pathologie du langage qu'on pourrait analyser par référence au langage des schizophrènes ( voir la revue *Prise en charge de la schizophrénie*, n° 2, oct. 1994, « Schizophrénie et langage », en particulier la contribution de Vincent Vivès).

<sup>15</sup> *Op. cit.*, pp. 108-109.

<sup>16</sup> Éd. Les Belles Lettres, 1977, p. 73.



nous ne devons pas conclure hâtivement, comme le fait Baudelaire quand il parle de l'École païenne<sup>17</sup>, ou de Banville<sup>18</sup> que notre auteur s'est créé un asile factice à l'abri duquel il ignore le monde moderne.

Contre cette lecture réductrice, Leconte de Lisle s'insurge dans la Préface des *Poèmes et poésies* de 1855 : « Ranimer les ossuaires est un prodige qui ne s'était point représenté depuis Ezéchiel. Je ne me suis jamais illusionné sur la valeur de mes poèmes archaïques au point de leur attribuer cette puissance »<sup>19</sup>. De là cette conclusion, qui est essentielle à notre lecture : « J'ai beau tourner les yeux vers le passé je ne l'aperçois qu'à travers la fumée de la houille, condensée en nuée épaisse dans le ciel ; j'ai beau tendre l'oreille aux premiers chants de la poésie humaine, les seuls qui méritent d'être écoutés, je les entends à peine, grâce aux clameurs barbares du Pandémonium industriel »<sup>20</sup>. Le problème auquel est confronté le lecteur de Leconte de Lisle, c'est précisément celui-là : entendre à travers les « premiers chants de la poésie humaine », « les clameurs barbares du Pandémonium industriel ». Leconte de Lisle exprime encore, pour nous faire comprendre sa stratégie paradoxale, son hostilité à une « alliance monstrueuse de la poésie et de l'industrie »<sup>21</sup>. Et le mot « alliance » est particulièrement éclairant parce qu'il met en évidence dans le texte des *Poèmes antiques* une discordance essentielle entre le sujet et le texte, l'acte d'énonciation et de l'énoncé ; un divorce irréductible entre la poésie et son environnement, ses références et une contestation radicale du pouvoir de la parole<sup>22</sup>.

Si nous revenons au court extrait que nous avons cité, il faut le lire en rapport d'une part avec la préface ; d'autre part avec le poème final, *Dies irae*, qui expriment, en deux lieux significatifs, le divorce consommé entre la poésie et le

<sup>17</sup> Pléiade, pp. 623-628. Si Baudelaire songe à Leconte de Lisle en écrivant ce texte (mais est-ce bien sûr ?), son analyse est pour le moins réductrice. Cette anecdote, cependant, qui ouvre de vastes horizons : « Je me rappelle avoir entendu dire à un artiste farceur qui avait reçu une pièce de monnaie fausse : je la garde pour un pauvre » (p. 628). C'est bien cela : la fausse monnaie, le faux à son origine dans la pauvreté. D'un autre côté, s'agissant cette fois nommément de Leconte de Lisle, et visiblement mal à son aise, Baudelaire, après lui avoir reconnu des qualités de force, de sérieux et d'érudition, ajoute qu'il a une éminente « faculté de raillerie et de bouffonnerie » (p. 748). Comprenne qui pourra...

<sup>18</sup> Selon lui, Banville (dont la passion pour l'antique devrait être également analysée) représente en poésie : « les heures de la vie où l'on se sent le mieux vivre » (p. 735). Vision réductrice dont on n'aura pas de mal à faire justice...

<sup>19</sup> *Articles, Préfaces, Discours, op. cit.*, p. 126.

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 127. Rappelons qu'en 1864 le fameux *Syllabus* du Pape Pie IX affirmera l'idée que le christianisme ne peut « se concilier avec le progrès de la civilisation moderne »...

<sup>22</sup> À qui s'oppose le langage triomphal d'un Proudhon : « La propriété c'est le vol ! Il ne se dit pas, en mille ans deux mots comme celui-là. Je n'ai pas d'autre bien sur la terre que cette définition de la propriété : mais je la tiens plus précieuse que les millions des Rotschild, et j'ose dire qu'elle est l'événement le plus considérable du gouvernement depuis Louis Philippe » (*op. cit.*, II, p. 254).

monde. Mais d'autres éléments, plus internes au texte doivent être pris en considération : le choix d'un monde (l'antiquité grecque essentiellement) le plus éloigné dans le temps et dans l'espace, à la fois de son auteur et de son époque. La même analyse doit être menée du point de vue thématique, stylistique et métrique. Thématiquement, l'hyperclassicisme, cette sorte de naissance de Vénus, est accentué stylistiquement par l'emploi systématique de la formule ou d'expressions qui paraissent formulaires parce que l'adjectif est presque toujours une épithète de nature (« limons épais », « La divine Mer », « paupières dorées », « pâle azur », « roses sacrées », « flots bleus », « bras onduleux », « pieds de neige », « divines cadences »). Le texte en dit trop, en fait trop, va trop loin dans le convenu pour que tout processus d'identification puisse se mettre en œuvre : le sujet qui l'écrit, comme celui qui lit, resteront irrémédiablement à l'extérieur d'un texte qui clame à chaque mot son étrangeté, qui se refuse au dire, qui est une atonie dans laquelle aucun sujet ne saurait s'établir. On pourrait, du point de vue métrique, avancer la même analyse paradoxale – à savoir que l'absolue régularité métrique, comme Banville l'écrira dans son *Petit traité de la poésie française* en 1873<sup>23</sup>, loin de constituer un retour à la pratique classique, en représente quasiment une caricature, une version kitsch. Malgré d'évidentes différences, la mise en pièce de l'alexandrin que nous trouvons chez Hugo, le poème en prose de Baudelaire et de l'académisme<sup>24</sup> métrique de Leconte de Lisle sont fondés sur une même analyse, sont des traitements profondément différenciés d'un malaise profond dans la civilisation.

Le poème antique de Leconte de Lisle ne parle donc pas de la misère – il est misère en acte, et non en représentation, qu'il faut lire comme tel. On peut lire, dans son fonctionnement même de la misère, c'est-à-dire d'une désappropriation du sujet<sup>25</sup> par rapport à sa propre production. La voix que vous entendez, dit le poème, est une voix qui n'est pas une voix mais une sorte de silence sonore, de

<sup>23</sup> « Interrogez les versifications de tous les peuples, de tous les pays, de tous les temps : partout le sens suit son chemin, et le rythme suit son chemin, chacun d'eux allant, courant, volant avec toute liberté, sans se croire obligés de se mêler et de se confondre et de régler leurs pas l'un sur l'autre » (*Bibliothèque de l'Écho de la Sorbonne*, 1872, p. 82).

<sup>24</sup> Sur le rapport entre académisme et pathologie langagière voit l'ouvrage de Michel Thevoz, *L'académisme et ses fantasmes* (Éditions de Minuit, 1980).

<sup>25</sup> « Au moment où il s'écria : je suis un misérable ! il venait de s'apercevoir tel qu'il était, et il était déjà à ce point *séparé de lui-même* [nous soulignons] qu'il lui semblait qu'il avait là devant lui, en chair et en os, le bâton à la main, la blouse sur les reins, son sac rempli d'objets volés sur le dos, avec son visage résolu et morne, avec sa pensée pleine de projets abominables, le hideux galérien Jean Valjean » (p. 169). On ne saurait mieux dire : le sujet est séparé de lui-même (« *dividor haud aliter* », écrivait Ovide exilé : je suis très exactement séparé de moi-même) et ce que je porte dans mon sac n'est qu'un bric-à-brac d'objets volés : le contraire de la richesse, c'est-à-dire de la culture, c'est-à-dire de la cohérence dialectique d'un processus. On pourrait prolonger cette réflexion en recourant aux concepts d'errance et de vagabondage : le misérable sans feu ni lieu.

réalité d'un néant de l'humain. C'est dans cette optique qu'il faudrait traiter des grands poèmes du recueil : « Hélène » ou de l'aliénation ; « Niobe » ou de la pétrification du chant, etc.

Comme l'ont bien vu et dit les contemporains de Leconte de Lisle, et peut-être les plus malveillants (Barbey, Veuillot et d'autres) – ce qui caractérise sa poésie c'est l'introduction dans le domaine de l'art d'une problématique de la fausseté et cela au nom d'une prise en compte de la réalité historique, dans laquelle le dire – loin de disposer d'une capacité universelle et inaliénable d'accéder à la vérité – se trouve pris dans les mêmes vicissitudes que celles que le sujet historique connaît dans son existence politique ou économique. C'est en approfondissant cette expérience, en la revendiquant, quoiqu'elle n'ait pas été choisie, que le sujet pourra, éventuellement, parvenir à la dissoudre. Acidité d'une solution qui peut donner le vertige et sur laquelle les risques de malentendus voire de perversion sont évidents.

### MISÈRE ET ÉNONCIATION

La misère, qui est une donnée spécifique du monde moderne, fonctionne donc comme une sommation à élaborer une écriture, un type d'énonciation spécifique. Le discours de Marx et de Proudhon qui, au fond, diffèrent fort peu dans le contenu (Proudhon le note dans les marges de *Misère de la philosophie*) coïncident parfaitement du point de vue énonciatif. Il s'agit dans les deux cas d'un discours philosophique classique, qui ne vise à combattre la misère que parce que la destructuration de l'esprit qui la définit ne peut à aucun degré entrer dans le système énonciatif, parfaitement structuré, de la philosophie. Victor Hugo répond en élaborant une fiction dans laquelle le narrateur, qui est cependant le support du savoir, s'identifie à l'esprit misérable donc destructuré pour aller jusqu'au bout de cet affrontement entre cosmos et chaos, entre matériau et œuvre. Les poèmes de Leconte de Lisle sont autant de rêves d'un esprit misérable qui passe de la dépression à l'exaltation. On pourrait continuer avec Bourdieu et ses disciples<sup>26</sup> qui articulent des systèmes énonciatifs différents (transcription d'entretiens, récits de rencontres, analyses philosophiques) – mais où pour finir, le sujet misérable, comme chez Proudhon et Marx, se trouve dépossédé de son autonomie au profit du savoir des savants<sup>27</sup>. La dernière page du volume (p. 1454)

<sup>26</sup> *La Misère du monde*, coll. Points, 1993.

<sup>27</sup> Le culot d'un Victor Hugo et d'un Leconte de Lisle en regard de l'attitude timorée des sociologues de métier consiste dans le pari qu'ils font de pénétrer dans l'esprit et/ou le langage du misérable, et à proposer de ce langage une analyse-action. Leur langage n'est pas extérieur au langage du misérable lequel est encadré (pour ne pas dire parqué) dans un système citationel ; il constitue littéralement un langage à double énonciation, à la fois celui du misérable et celui de

est de ce point de vue accablante : en bonne sœur de charité qu'il est, Bourdieu considère « le savoir » comme une « arme » parmi d'autres qui peut détruire le mal, la misère ; l'action, ajoute-t-il, peut être « aidée »<sup>28</sup> par la science, par « les moyens rationnels » découverts par la science sociologique. On ne saurait mieux exposer le contraire exact de ce qu'un Victor Hugo ou un Leconte de Lisle proclament à chaque mot de leur discours. La science susceptible de dissiper la misère doit émaner du fond de la conscience pourtant « trouble » et chaotique du misérable. Et cela parce que le sujet doit trouver dans le fond obscur de son être et non dans l'aide supposé bienveillant mais réellement intéressé et aliénant des philosophes et des sociologues ce qu'il faut tirer au jour dans la douleur pour que naisse et aussi meure ou s'efface un sujet. Je renvoie à la dernière pages des *Misérables* : le cadavre de Jean Valjean repose sous une pierre « nue » et anonyme, sur laquelle figurent seulement quatre vers « qui probablement sont aujourd'hui effacés » (p. 997). Victor Hugo et Leconte de Lisle inventent, dans la douleur mais aussi l'enthousiasme un langage nouveau qui est rapporté à un sujet en gestation, qui n'a rien de commun avec le je anecdotique des auteurs, qui est réellement un sujet transindividuel. Autrement dit : il n'y a pas d'objet en la matière, contrairement à ce que dit Bourdieu (pp. 1423-1424). Le philosophe et le savant (Bourdieu) vous assène, du premier au dernier mot de son livre, imperturbablement, exactement le même langage, les mêmes phrases, les mêmes concepts. Un langage tout fait, construit, quand tout est à faire, à construire.

---

l'écrivain, dans une osmose délibérément risquée, perpétuellement hypothétique voire fictionnelle. Bourdieu et ses sociologues n'ont jamais, intellectuellement, quitté leurs bureaux du Collège de France ou du CNRS. Linguistiquement, la troisième personne des bourdieusiens et la troisième personne des *Misérables* de l'autre n'ont aucun rapport : figement d'un côté, action de l'autre. Voir la très longue et pénible autojustification de Bourdieu dans l'ouvrage cité (pp. 1389-1447). Il faudrait encore s'attarder, d'un point de vue technique, sur le « présent sociologique », qui est en fait exclusif du processus et du temps (par exemple dans *La Misère du Monde*, p. 926, et dans d'innombrables textes). Nous avons analysé ce présent dans *Bulletin de liaison de l'ALDRUI*, n° 32, printemps 1999, pp. 38-43. Autre version de la même problématique : le problème du langage et celui de la valeur économique, c'est tout un. Voir à ce sujet les études de Jean-Joseph Goux, en particulier *Les Monnayeurs du langage* (Galilée, 1984) et *Frivolité de la valeur* (Blusson, 2000).

<sup>28</sup> Le mot avait été déjà utilisé, p. 1413 : « Le sociologue peut les aider » (le verbe pouvoir est à lui seul un aveu).

---

*Edgard Pich*

### **NĘDZA I WIEDZA**

Autor artykułu określa nędzę oraz jej skutek jako trudność dostępu do wiedzy autentycznej, rozumianej jako produkt ciągłego, krytycznego, ewolucyjnego przedstawiania świata lub jego fragmentu. Ta problematyka występuje w tak różnych, choć napisanych w tym samym czasie dziełach, jak *Nędznicy* Wiktora Hugo czy *Poematy antyczne* Leconte'a de Lisle'a. Twórców tych łączy głębokie przekonanie, że w procesie wytwarzania wiedzy zerwała się nić ciągłości; nade wszystko jednak pragną oni walczyć z tym zjawiskiem poszukując nowych form wypowiedzi literackiej, co wyraźnie widać w porównaniu z metodą stosowaną przez filozofów. Proudhon lub Marx czynią bowiem z nędzy przedmiot zewnętrzny wobec języka, który ma służyć analizie i rozwiązywaniu tego problemu społecznego.