

Xavier Bordes

## Architecture de ma liberté

... Un lièvre s'arrêta dans les sainfoins et les clochettes mouvantes et dit sa prière à l'arc-en-ciel à travers la toile de l'araignée.  
A.R.

C'est de Cicéron, retransmettant parfois un discours inspiré des Grecs, et de la confrontation entre les deux langues, grecque et latine, que, collégien encore, il m'est venu un goût dévorant, et ravageur (à l'intérieur de moi en tout cas), pour cela au nom de quoi tant d'hommes sont morts : la *L I B E R T É* ! que n'accompagnent pas vraiment fraternité et égalité, si l'on songe que la seule égalité possible — dans un univers où tout conspire à la *différence* entre individus — se situerait dans l'égal non-emprisonnement ; l'égalité et la liberté ne recèlent aucun critère pertinent pour la fraternité, qui est d'une autre essence, les frères n'étant pas nécessairement libres, ni égaux : mais les *libres*, eux, sont forcément égaux sur le plan de leur liberté. Même dans l'exclusion et dans le semblant.

Du latin, jusqu'au moment d'en étudier le vers, me venait une sensation d'étouffement, une anxiété devant la prose par la rigidité apparente — les fourches caudines — de laquelle il fallait inéluctablement passer. Cette sensation s'est effacée d'un coup lorsqu'ayant atteint le niveau de scander et bricoler quelques vers, j'ai vu avec quelle eurythmique et souple danse, inégalée des modernes, un Virgile, un Horace étaient capables de composer leurs poèmes. Soudain le carcan avait disparu, iambes, dactyles, spondées, trochées, anapestes, emportaient une langue lourde et paysanne dans toutes sortes de voltiges, fascinantes d'emblée. Une musique libérait la langue de son manque de fantaisie.

Puis sont entrés les Grecs. A travers Cicéron, surtout le *De Senectute*, quelque chose de leur essence, que l'auteur s'efforçait de combattre, par exemple Épicure, m'était très tôt devenu soupçonné : il me semblait illogique que la pensée latine, même ailée par les hexamètres dactyliques de l'Énéïde ou les virtuosités des Élégiés de Properce — mon favori — pût être la source de certaines jongleries nonchalantes et parfois vertigineuses dont Cicéron exploitait, faut-il dire : même à son insu, l'inspiration.

L'entrée dans le monde grec m'apprit vite que la prose pouvait être autre chose, non pas, même chez un classique comme Démosthènes, cette sorte de masse oratoire souvent admirable mais distante comme du Bossuet, mais un

tissu souple, élastique et vivant, qui semblait moulé sur une pensée avant même qu'elle se fût changée en parole : chez les Latins, la parole enrégimentait la pensée ; chez les Grecs, il se passait pour ainsi dire l'inverse. Enfin j'entrais dans un langage dont la rigueur d'expression ne gênait jamais la pensée aux entournures !

C'était l'émerveillement absolu ; la nécessité scolaire se conjugait au plaisir, et j'appris volontiers, trimestre après trimestre, un bon tiers de l'Odyssee, peut-être même davantage ; puis vinrent les Tragiques : avec quelques condisciples, nous nous emplissions la bouche des vocables roulants d'Antigone qu'il nous fallut apprendre en entier. Enfin, surprise, d'abord difficile : Pindare. Avec Pindare, j'avais mis la main, me parut-il, sur quelque chose comme la perfection du langage. Des mots stupéfiants arrivaient au détour d'un vers sans crier gare, des tournures inouïes, des bonds, des proximités sonores inimitables : je ne m'en suis jamais vraiment remis, j'ai toujours Pindare à portée de la main, comme un torrent de fraîcheur. Et cette révélation fut exactement celle de la liberté. Je la sentais couler dans cette seconde triade de la V<sup>e</sup> Olympique, adressée à Pallas, où il est question du vainqueur, du limon d'Hipparis, et de la ville rendue à la lumière « *agôn es phaos tonde damon astôn* ».

Ce « chantre du vin vieux et des hymnes neufs » mêlait sans cesse, à son gré, passé réel et mythologie, logique du récit et relation des interventions merveilleuses des dieux, dans une cascade de fortes images et de détours surprenants. Et ces dieux : « Émoi de thaumasai theôn telesantôn ouden pote phainetai emmen apiston », auteurs d'un merveilleux « naturel » pour le poète, d'un merveilleux étroitement mêlé, quoique divers, à la vie des hommes, me semblaient par excellence les figures de la libération. Quoiqu'inventés, ils permettaient, dans leur pluralité et leur bienveillance capricieuse, d'échapper par l'éventualité de leur intervention, rêvée, et pourtant incidente sur le réel, à la destinée qui verrouille l'avenir humain.

C'est qu'entre-temps, comme à chacun, s'était posée pour moi l'adolescente *question de la liberté*. Se libérer consistait-il dans le stoïcisme héroïque et crispé ? Dans la décision qui consiste à choisir de ramer dans le sens du courant quand il est évident qu'on ne peut aller contre ? Mais quel était ce sens ? Par ailleurs, avec la notion d'hérédité, d'influence du milieu, l'une et l'autre inévitables, avec la dépendance du corps où l'esprit était proprement aux fers, avec, de surcroît, le monothéisme judéo-chrétien implicite dans la croyance que je voyais partout autour de moi, selon quoi les lois scientifiques du monde se trouvaient enfermées dans les choses, attendant qu'on les y découvre, bref, avec cette masse d'entraves qu'un peu de connaissance scolaire me faisait découvrir, l'existence me paraissait irrespirable.

Si la religion romaine me semblait peu attrayante, le polythéisme grec par contre, tout mythologique qu'il était, m'offrait un visage plus aimable : des figures comme celles d'Hermès, d'Athéna, d'Aphrodite, sans cesse en train de transgresser, peu ou prou, les lois physiques et morales du monde telles que l'éducation me les avait inculquées, étaient si rafraîchissantes que je regrettais de n'être pas d'un temps où il m'eût été loisible encore d'y ajouter foi.

Les années passant, elles me convainquirent définitivement que la seule forme de liberté dont nous disposions était de s'évader dans l'imaginaire, c'est-à-dire de passer le plus possible de mon temps à vivre dans un réel aménagé par le

rêve au point de fusionner si bien avec lui, musicalement en quelque sorte, que leur dissociation devienne de plus en plus inconcevable à mesure que, jour après jour, ma vie en devenait elle-même le produit. La liberté me poussait à rêver ma vie, et la vie elle-même, à rêver ma liberté.

Deux lectures successivement, et à peu près à la même époque (étudiant), m'offrirent à comprendre que l'écriture était le moyen le plus efficace pour développer cette étrange forme d'existence : celle des œuvres du blessé Joë Bousquet, qui me semblait, du fait qu'il avait soudain été cloué dans un corps immobile par une balle dans la colonne vertébrale, avoir déjà franchi une part considérable du trajet que j'ébauchais ; et celle des œuvres de Michel Deguy, dont je découvrais qu'à la question de liberté, il répondait (à peu près, si je ne trahis pas sa pensée) : être libre consiste à vivre sa vie *comme* libre. Et dans ce « comme », ressuscitaient sous une autre forme toutes les fraîches divinités pindariques, les fêtes des Hyperboréens, et cette opulence qu'il glorifiait « astre étincelant de la vie humaine, qui rend à notre esprit l'éveil à ses desseins profonds ». J'aimais la sagesse sans prétention, alliée à un certain plaisir de célébrer la gloire, qui rapprochaient les deux poètes français du poète grec : à chaque vers en effet, cette gloire était l'affirmation, acte de parole — le seul acte possible au sein de la parole, peut-être, cette profération glorieuse et louant *l'autre* —, d'une liberté incessamment conquise de haute lutte, dans « l'épuisement du possible ».

Définitivement, j'ai cessé de m'intéresser à tout écrit dont cette affaire de liberté n'était pas, explicitement ou implicitement, le cœur. Et j'ai, avec un naïf étonnement, découvert que mes lectures obliquaient de plus en plus en direction des écrits où l'imagination était au pouvoir : science-fiction échevelée, philosophies spéculatives, puis religions diverses de la planète, et enfin poésie, le jour où force me fut bien de reconnaître que dans quelques vers ou quelques lignes d'écrit poétique — même de moyenne volée — il se passait davantage d'événements (de mon point de vue) libérateurs, que dans bien des romans entiers.

D'ailleurs, la liberté se manifestait à mes yeux par son caractère primesautier : le long apprivoisement et travail d'enfermement du lecteur dans un univers crédible, pseudo-réaliste, cette venue de l'imaginaire romanesque en gros sabots qu'on entendait venir de loin, m'impatientait. Il me fallait la vivacité : (ce que je me réjouis un jour de trouver dans l'expression magnifique de Michel D. encore), que ce soit quelque chose « comme un dieu qui manque un rapt ». A côté de ce rapt manqué, qui me rendait à ma liberté rêvée, le psychologisme conventionnel de la masse romanesque m'était assommant et soporifique.

Des Grecs également émanait une leçon de liberté dans la langue elle-même : friands des concaténations de racines, des jeux avec les mots, de l'emploi savoureux de diverses formes dialectales, des métamorphoses orthographiques, figures de styles s'autorisant à toutes les audaces, les poètes grecs, même étiquetés « classiques », fruitaient leur langue avec une telle volupté que je les enviais terriblement, et que j'allais chercher du côté de Rabelais (hélas trop éloigné de la langue moderne), et surtout de Ronsard, un équivalent, dans ma langue maternelle, pour mettre en échec une frustration que les Surréalistes, hormis peut-être Michaux (s'il en est), ne parvenaient pas à dissiper.

Je voulais une langue qui n'ait pas de prétexte à se refuser quoi que ce soit,

du hérissé à l'alangui, de l'abrupt à l'avachi, du tendu au nonchalant, voire de l'exquis au brutal ; une langue qui ne recule devant rien, et que rien ne terrorise : idéal rêvé par Hugo, cependant qu'insuffisamment approché par lui à mon goût. Délivrée du devoir de concision, de simplicité, d'immédiate limpidité éventuellement, issu de ce qui me semblait une confusion entre la parole « pour parler » — j'entends pour exprimer un homme — et la parole « pour informer », entendons, destinée à décrire et transmettre des faits dans l'énoncé desquels le JE peut fort bien se passer d'intervenir. Avec une intensité qui alla croissant, il m'apparut qu'une parole dans laquelle le Je n'était pas, d'une façon directe ou voilée, indubitablement impliqué, ne témoignait que de la moindre de ses valeurs : la valeur d'instrument de communication au ras de l'utilitaire. Je n'accordai désormais à de tels écrits que la valeur que l'on accorde à un prospectus pharmaceutique. Ce qui m'intéressait était, non la communication informative, mais la correspondance, c'est-à-dire la reconnaissance que dans la parole d'un autre — plus ou moins informante, compréhensible en tant que message, peu important — s'exerçait, analogue à la mienne, la libre jouissance de parler d'un *individu* parlant, irréductible dans son existence propre, solitaire, et impartageable. Que, autrement dit, à mon impartageable parlé, d'après certains indices, il se vérifiait que faisait écho l'impartageable parlé d'un autre *Je*, dans un JE — J'EUX — JEU de relations à la fois strictement étranger, et strictement familier dans sa libre parole. Refusant que la parole soit pour le principal une *communication avec mes semblables*, je rêvais qu'elle soit une *correspondance avec des analogues*. Sans que, de part ni d'autre, il n'y ait à faire aucune concession à une culture commune qui ne serait pas réductible à cette simple plate-forme : *je veux être libre*.

Mais ce que l'on découvre vite, arrivé à ce stade, c'est que sans le savoir on est entré en pleine guerre. Les autres et le monde autour de nous semblent n'avoir qu'un objectif, dont ils nous harcèlent, celui de nous faire rentrer dans le rang. Tantôt l'astuce est de vous culpabiliser en vous accusant de « mythomanie » ; tantôt d'égoïsme ; tantôt de vous démontrer comme cette irruption de l'imaginé dans « leur » réel nous rend inapte à « vivre » (mais il faut par là entendre : à vivre dans le « quotidien », à vivre de ce que la majeure partie de la société prétend, a priori, être la vie). En somme, on s'aperçoit, tout surpris, qu'avec une bonne part de l'humanité on est à couteaux tirés, sans l'avoir cherché un instant, à cause de ce refus de consentir à la réalité prémâchée que l'on voudrait vous transmettre et autant dire : vous imposer. Rétrospectivement, je m'apercevais que cela avait été justement le destin des Grecs. Quand Dionysos Solomos écrit, dans son *Hymne à la liberté*, « Je te connais au fil / terrifiant du cimeterre / Je te connais au profil / qui violent mesure la terre », il parle d'expérience.

Conciliant, en s'appuyant sur l'ethnolinguistique, on tente de raisonner l'ennemi, de lui faire voir la diversité des représentations que diverses langues découpent dans ce qu'est l'univers. De montrer qu'au fond, ce que des peuples entiers ont fait pour eux-mêmes, un individu n'est pas infondé à le tenter pour soi, découpant une langue dans sa langue, qui soit sienne et où ait loisir de se déployer une liberté de toutes façons à nul autre promise sous la même forme. Peine perdue ! C'est la guerre qui est en face. Une guerre à épées, à bombes, à idées, à tombes : enfin, à mort.

Lorsqu'on est né dans l'hexagone, avec une solide foi en la liberté de pensée, la découverte est rude. Ces pressions qui veulent vous faire penser et agir « autrement », l'insupportable et doucereuse formule : « il faut savoir être raisonnable », et autres conseils du même tonneau ; les amicales injonctions et les cures de sommeil à électrochocs ; l'envahissement d'abord sournois, puis d'une insolence impudente, des impératifs publicitaires ; le triomphe de la moulinette aux idées-reçues-à-ne-jamais-contester, dont même de brillants intellectuels se font les porte-paroles ; cela devient à certaines occasions à peu près aussi strangulant, aussi odieux, que les fascismes à visage découvert qui règnent encore sur divers bords de la planète, avec tantôt leurs femmes, tantôt leurs idéologies fanatiques, à faces voilées et complexes d'autruches.

En avalant la poésie, j'avais moi-même avalé une pendule : mais d'une autre sorte. Elle me mesurait le temps de vie — le temps libre, au sens fort — et le temps de guerre, c'est-à-dire de louvoiement obligé face à certains obstacles concrets et irréversibles — croit-on — d'une existence qui n'est pas celle de Robinson. Guerre tantôt déclarée, tantôt larvée, faite d'escarmouches qu'on gagne ou qu'on perd, dans les relations avec les autres, dans la vie professionnelle, et toutes les occasions où l'on se retrouve, confronté à la collectivité, dans l'obligation de se reconnaître envers elle des devoirs.

Peut-être est-ce dans ces moments-là que les *égaux* que l'on se découvre, parce qu'ils sont aussi farouchement hors de la cité que nous, prennent vaguement le visage d'alliés, parfois de frères. C'est une autre sorte de tentation : car il faut refuser tout net que l'alliance ne se mue insidieusement en allégeance et asservissement d'une nouvelle sorte. Refus qui nous rendant à notre « comme en liberté » nous rend du même mouvement à une solitude irrémédiable, qui en est la rançon. Cependant, cette solitude « correspondante » n'est pas la même que la solitude « murée ». Sachant, entre « analogues » que l'on est dans le malentendu, du moins s'y écoute-t-on, comme de colline en colline des bergers qui se reconnaissent même si leurs paroles n'arrivent que déformées par la distance et presque incompréhensibles. Ce qui compte n'est pas tant ce qui est dit qu'un ton de voix, une altitude, une inflexion particulière de l'énoncé, grâce auquel il se vérifie qu'on partage la situation du partage impossible, et que c'est le mieux qu'on puisse faire...

Invariablement d'ailleurs, pour finir, on retourne à ses écrits, au cher Pindare, et à tous ceux en compagnie desquels, parce qu'ils sont en livres — propositions qui ne disposent pas de nous — et donc constitués d'une substance dont la séduction est aisément résistible, occupent la liberté de notre temps sans que celui-ci se trouve sommé, impérieusement ou discrètement, de renoncer à être le temps *libre* que j'évoquais plus haut : dans les livres, dans l'écrit, peuvent se laisser entrevoir les facettes infinies de l'exercice de la liberté sous le mode du « comme libre ». Le temps-livre est un univers à la fois hors du monde et participant du monde, parallèle et coïncident, presque délivré des pesanteurs physiques — puisqu'il n'en demeure que la main, le regard et la cervelle (pauvres manchots, pauvres aveugles, pauvres migraineux !) — qui évolue en interaction avec le modèlement de l'écrit ; et le point unique où se rencontrent l'un et l'autre se déplace avec la pointe d'or où, selon la ligne d'un silence choisi, s'avance le griffonnement audible d'une parole inaudible.

Ici, après une ascèse à la confrontation avec le néant — toutes les mystiques

sont bonnes, St Jean de la Croix, Eckhart, Zen, Soufisme, Taoïsme, etc. — qui délivre même, s'il est besoin, de la grammaire, ici, dans ce lieu blanc, mais au fond incolore, du pur contraste entre la « lettre » et le « fond », l'avenir, l'espace, le voyage, ne dépendent plus de personne et comme du pinceau chargé de noir d'un peintre asiatique, à travers les efflorescences de l'encre mêlées d'eau sur le papier sans retour, tombent des gouttes d'un futur de l'œuvre où la volonté et le hasard se conjuguent au point que l'on ne peut distinguer dans le « réalisé » ce qui provient de la *volonté du matériau* de ce qui provient de la *volonté de l'homme* : comme dans ces « Habitations au sein des monts Fu-Chuen » de Huang Gongwang, à ce titre exemplaires...

Ce avec quoi il est sans doute le plus malaisé de trouver un *modus liberandi* est la syntaxe : là, pointe une évidence inaperçue d'abord — que les règles syntaxiques d'une langue sont aussi celles du comportement immémorial du peuple qui la parle, sont *ethos*. Dites-moi quelle est votre syntaxe, je vous dirai quel peuple vous êtes... De même, lorsqu'en sa propre langue on travaille dans une clarté libératoire, la distance syntaxique — éventuellement lexicale — (« l'écart ») de la langue de l'œuvre au regard de la langue globale d'un peuple (la « maternelle ») est également — on dit « style » — consciemment ou non d'ordre éthique. Je prends l'écriture automatique comme une tentative, ambiguë, de soumission à la syntaxe de l'inconscient ; le résultat est-il une libération ? Si l'inconscient est libre par rapport à ce dont la société où nous vivons nous a imprégnés, peut-être. S'il est une sorte de syntaxe originelle, en somme : mais lorsque Freud le dit « structuré comme un langage » veut-il entendre par là que la structuration de l'inconscient serait la matrice abstraite de tout langage, ou qu'il se serait structuré par analogie avec le modèle, la syntaxe de la langue maternelle, de la langue qui nous a élevés ?

Sans doute y a-t-il tout autre chose à comprendre, qui m'échappe, et dans la mesure où des années de questionnement ne m'ont pas permis d'avancer beaucoup, je me suis résolu à ce que la langue, ma langue française, soit une sorte de kaléidoscope hexagonal, une sorte non de pentacle mais « d'hexacle », entre les six faces duquel mon *dire* est enfermé comme par les lignes d'une géométrie tracée au sol lors d'un rituel magique : et ce *dire* s'évade en se multipliant au fond des reflets, constituant une sorte de vaste territoire imaginaire *au-delà, comme libéré*, une septième face qui n'est pas mais existe tout de même, simplement parce qu'elle est tissée de l'interrelation des six autres, et que le lieu vers où convergent et d'où rayonnent ces relations imaginables à l'infini coïncide avec le point précis où « moi » se trouve.

Telle est l'architecture de ma *liberté*. Pour le peu qu'il soit possible de l'exprimer.