



HAL
open science

Se penser et vivre en intellectuel : perfection d'un ethos au XXe siècle. Analyse historique d'une mise en scène.

Oscar Maslard

► To cite this version:

Oscar Maslard. Se penser et vivre en intellectuel : perfection d'un ethos au XXe siècle. Analyse historique d'une mise en scène.. Histoire. 2024. dumas-04642899

HAL Id: dumas-04642899

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04642899v1>

Submitted on 10 Jul 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Se penser et vivre en intellectuel : perfection d'un ethos au XXe siècle

Analyse historique d'une mise en scène



Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Michelle et Boris Vian au Café de Flore en 1949
Crédits : MANCIET / SIPA

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
École d'histoire de la Sorbonne
Centre d'histoire sociale des mondes contemporains
Histoire des sociétés contemporaines XIXe-XXIe siècles
Juin 2024

Se penser et vivre en intellectuel : perfection d'un ethos au XXe siècle

Analyse historique d'une mise en scène

Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne
École d'histoire de la Sorbonne
Centre d'histoire sociale des mondes contemporains
Histoire des sociétés contemporaines XIXe-XXIe siècles
Volume de texte et d'annexes
Juin 2024

À toutes mes amitiés.

Je tiens évidemment à remercier Fabien Archambault pour m'avoir accompagné lors de ces mois de recherche et pour avoir cru en ce sujet périlleux. Je veux également remercier Alexandre Ferrere et Hélène Favard qui travaillent tous les deux pour l'IMEC et dont la disponibilité et la bienveillance m'ont été essentielles pour sélectionner et consulter les archives. Je veux aussi remercier Mathieu Lindon qui a accepté de me rencontrer en pensant qu'il ne me serait d'aucune utilité, et, bien que ce fut le cas, je lui dis mon amitié et ma sincère reconnaissance pour ses mots. Enfin, je voudrais remercier tous les apprentis acteurs que j'ai rencontrés au cours de mes années d'études qui m'ont donné l'idée de ce sujet.

Introduction : Théorie et archéologie d'une mise en scène

Première partie : L'intellectuel et la vie quotidienne

Chapitre 1 : L'écriture comme mode de vie

Chapitre 2 : Autour des questions de santé, de vie et de mort

Chapitre 3 : L'intellectuel, l'alcool et les drogues. Théorisations et utilisations

Deuxième partie : L'intellectuel et les autres

Chapitre 4 : Vivre, penser et écrire l'amour

Chapitre 5 : Une vie fondée sur l'amitié

Conclusion : Habitus transnational, intériorité, reconnaissance : pour compléter la définition de l'intellectuel

Annexes

État des sources

Bibliographie

Tables des annexes

Index des personnes

Table des matières

Introduction : Théorie et archéologie d'une mise en scène

« [...] Avec la modification de la position et de la fonction sociale des producteurs de musique, se modifièrent aussi le style et le caractère de leur musique. La spécificité de la musique de Mozart résulte indiscutablement de la particularité de son talent. Mais la façon dont ce talent se développa, dont il s'exprima dans ses œuvres, est on ne peut plus étroitement liée au fait que lui, qui était musicien de cour, franchit le pas pour devenir un " artiste indépendant " en quelque sorte prématurément, à une date où [...] la société n'y était pas tout à fait prête¹. »

Dans son livre sur la trajectoire de Wolfgang Amadeus Mozart, Norbert Elias, sociologue germano-britannique du XXe siècle, s'attèle à démontrer comment le compositeur autrichien, prodige de la symphonie à la renommée internationale, a produit de son propre fait un nouveau cadre de création qui transforma sa musique au début des années 1780. Dans sa *Sociologie d'un génie*, Elias retrace la manière avec laquelle Mozart a adopté des manières de se comporter différentes au sein du champ artistique, a inversé le rapport artiste / société, en refusant la soumission, consentie jusqu'alors, au mécénat de Hieronymus von Colloredo-Mansfeld, un prince-évêque autrichien². Grâce à l'économie de marché, il s'adresse désormais au public de la bourgeoisie viennoise et européenne et accroît sa capacité à produire librement, lorsqu'il en a envie, pour des sommes bien plus importantes que celles que son mécène lui accordait. Dans les hautes sphères de Vienne, l'artiste – désormais libre –, participe à des joutes musicales au pianoforte³, reçoit des commandes dans un marché de la musique qui s'étend et compose pour la franc-maçonnerie dont il se sent proche⁴. Apprécié en Autriche, il finit par se construire une réputation dans le reste de l'Europe et notamment à Prague où *Le Nozze di Figaro*⁵ est un triomphe. Il se produit également plusieurs fois à Paris.

Mozart s'amuse de la noblesse, voit se succéder les livraisons d'opéras et les concerts à souscription qui attirent les plus riches, auxquels il dispense même des cours contre

¹ Norbert Elias, *Mozart, Sociologie d'un génie*, Paris, Seuil, 1991, p. 69.

² Il fut évêque de Gurk de 1761 à 1772 et prince-archevêque de Salzbourg de 1772 à sa mort en 1812. Il emploie d'abord Léopold Mozart, puis Wolfgang Amadeus Mozart, son fils.

³ Mozart a « affronté » Muzio Clementi en décembre 1781 devant Joseph II. L'empereur déclara que Clementi joua « avec goût » (*mit kunst*) et que Mozart joua « avec art et goût » (*mit kunst und Geschmack*).

⁴ Mozart adhère à la franc-maçonnerie en 1784, et en devient un « maître » en 1785.

⁵ Composé en 1785, *Les Noces de Figaro* est un *opera buffa* en 4 actes inspiré du *Mariage de Figaro* de Beaumarchais.

rétribution. Il finit par devenir, en 1787, sur nomination de l'empereur d'Autriche Joseph II, musicien de la chambre impériale et royale au prix d'une rémunération conséquente. Pour Elias, cette subversion économique et hiérarchique eut une conséquence majeure : les structures de l'art en ont été bouleversées. Il n'a pas été seulement question d'un embourgeoisement notable pour l'Autrichien, qui pouvait désormais jouir d'un argent foisonnant, mais davantage d'un nouveau rapport hiérarchique qu'il mit en place. Ainsi le résume le sociologue :

« [...] Il s'agit ici d'un changement structurel très précisément défini dans le rapport des individus entre eux, et en particulier d'une augmentation du pouvoir de l'artiste par rapport à son public. Cette transformation humaine, cette modification de l'équilibre des pouvoirs – non pas simplement entre des individus isolés *per se*, mais entre des individus, représentants de différentes fonctions et positions sociales, entre des individus en leurs qualités d'artistes et de public –, demeure incompréhensible aussi longtemps que le fil de la pensée ne fait que dérouler des abstractions déshumanisées⁶. »

Désormais Mozart, se sachant populaire, n'avait plus besoin de produire pour un prince, un seul. Il pouvait se déplacer, sans encombre, en haut de la pyramide du marché de l'art : il n'était plus qu'un simple exécutant, il était le précurseur. Ce bouleversement, poursuit Elias, « modifie la structure de l'art, mais non pas sa valeur⁷ ». Il existait à cette époque des dépendances avérées entre les conventions artistiques, fixant les normes de production, et la position des individus dans la pyramide du marché artistique. Mozart a donc tenté de modifier la place qu'il occupait dans l'organigramme de manière à pouvoir modifier à son goût les structures de la création esthétique. Pour le dire autrement : la subversion pyramidale qu'il entreprit le plaça dans une position de force qui lui permit d'entamer un changement au sein des paradigmes de création, lesquels sont responsables de la finalité effective de ce qui est produit.

Contre le canon artistique déterminé par la noblesse, la bourgeoisie culturelle se rebiffa. Il existe à ce titre un exemple frappant concernant le compositeur : le prodige autrichien s'adaptait à son public, presque selon une logique de marché. Lorsqu'il se

⁶ *Op. Cit.* p. 68.

⁷ *Op. Cit.* p. 71.

déplaçait à Paris⁸, au Concert Spirituel⁹, il fallait plaire aux Parisiens. Alors Mozart variait l'aspect concertant, mettant en avant un ou plusieurs solistes, et alternait avec des passages saisissants, de longues envolées lyriques et passionnées pour capter l'attention de la bourgeoisie parisienne qui en était friande. Il mettait également en place des expressions dramatiques dans ses œuvres, jouant avec les sentiments de son auditoire. Ce que l'on retrouve chez Mozart est intéressant d'un point de vue théorique : une fois libéré de la contrainte mécénale, il diversifie ses propositions, et produit selon une logique marchande en adaptant ses œuvres aux publics qu'elles doivent rencontrer. En somme, lorsqu'il se retrouve en haut de la hiérarchie, lorsqu'il devient le décideur de la nature de son art, l'artiste viennois peut modifier les carcans qui déterminent s'il est admis de créer cela ou non. Le compositeur autrichien, pourtant, n'a pas été jusqu'au bout de ce processus de transformation, notamment à cause du fait qu'il mourut précocement à 35 ans. Il ne réussit pas à changer totalement les structures générales et contraignantes de la production artistique pour que la noblesse et le marché soient totalement adeptes de cette nouvelle figure de l'artiste libre, et aussi de son style musical. Endetté parce qu'il menait grande vie, il fit face à une accumulation de sa charge de travail, pour gagner toujours plus d'argent et rembourser ses créanciers. Malade et surmené, il s'éteignit finalement avant d'avoir complètement réussi à bouleverser la rationalité du marché artistique. Plusieurs éléments sont à prendre en compte pour l'expliquer. D'abord, il n'avait plus les faveurs du successeur de Joseph II, Léopold II, qui s'était positionné contre la Franc-maçonnerie¹⁰. La fin des années 1780 marquèrent également le début de la préférence du public de cour pour l'opéra de l'école napolitaine, notamment Giovanni Paisiello et Domenico Cimarosa, qui gagnèrent les cœurs de l'aristocratie viennoise. Avant sa mort en décembre 1791, à l'été de la même année, la couronne de Bohême lui passa commande pour un opéra, à produire dans un délai de trois semaines pour la cérémonie des honneurs du nouvel intronisé Léopold II. Mozart proposa à l'empereur, sa femme et la cour une œuvre, *La Clemenza di Tito*¹¹, qui fut un échec

⁸ Il se rendit pour la dernière fois à Paris en 1778, accompagné de sa mère. Il compose en premier lieu la *Symphonie concertante pour flûte, hautbois, basson et cor K 297B* puis, après avoir été déprogrammé, non sans être vexé, il finit par accepter les excuses de Joseph Legros, directeur du Concert Spirituel, et compose finalement la *31^e symphonie K 297/300a*. Joann Elart, « Retour sur le séjour de Mozart à Paris (1778) » dans Jean Gribenski et Patrick Taïeb (dir.), *Mozart et la France, de l'enfant prodige au génie (1764-1830)*, Lyon, Symétrie, 2014, pp. 21-38.

⁹ Le Concert Spirituel est une institution est le nom d'une organisation de concerts parisienne inaugurée en 1725 et qui eut cours jusqu'en 1790.

¹⁰ Mozart composa plusieurs œuvres qui étaient directement inspirées de la franc-maçonnerie : à titre d'exemple, *La Flûte enchantée*, dont le succès fut immense, reprend des thèmes franc-maçonniques.

¹¹ *La clémence de Titus*, en français, est un *opera seria* en six actes. Cette œuvre est composée à partir d'un livret en italien de Caterino Mazzolà.

retentissant. Marie-Louise de Bourbon, impératrice née à Portici près de Naples, dit de la composition que c'est « une saleté allemande » (en italien, *una porcheria tedesca*) et la cour, qui n'avait désormais d'yeux que pour l'opéra napolitain, fut également de cet avis.

Ce que nous apprend Norbert Elias grâce à l'étude sociologique de la vie de Mozart c'est que l'artiste est dépendant de la structure dans laquelle il produit, quand bien même il a pu en redéfinir les contours. C'est-à-dire qu'une fois qu'il s'est débarrassé de la coercition exercée par la logique mécénale, donc du rapport hiérarchique prescripteur / producteur, il est finalement soumis à la relation producteur / récepteur, qui prend une autre forme de pouvoir sur lui. Le mécène est remplacé par le public et l'artiste finit une nouvelle fois contraint de s'adapter à celui pour lequel il produit. Ces deux formes de prédation de la liberté artistique sont liées à l'argent : soit l'on produit sur commande contre rétribution, soit on produit dans l'attente d'obtenir de l'argent grâce aux représentations, ce qui implique indubitablement un attrait du public. Wolfgang Amadeus Mozart, rejeté à la fin de sa vie par le public viennois, n'est pas parvenu à bouleverser totalement la rationalité du marché artistique pour ces raisons. Lorsqu'on ne lui dicta pas ce qu'il devait créer, il se retrouva contraint de créer pour convenir aux attentes. Il ne parvint pas à imposer le goût à suivre. Et lorsqu'il resta fidèle au style qui était le sien, il fit face à la déconvenue, qui s'explique par le fait qu'il ne soit pas parvenu à totalement modifier les structures de l'art pour qu'elles enlacent l'ensemble de la noblesse viennoise.

Dans *Les Règles de l'Art*, Pierre Bourdieu note également une influence des structures sur les productions artistiques et intellectuelles. Ce que le sociologue français nomme « la subordination structurale¹² » prend ses racines dans la « figure du bourgeois », du « négociant aux fortunes colossales » qui, au fil de l'histoire, « est parvenu sans culture prêt à faire triompher dans toute la société les pouvoirs de l'argent et sa vision du monde profondément hostile aux choses intellectuelles ». Le sociologue voit dans la production intellectuelle une inévitable imbrication avec le champ politique, le monde de l'argent et plus généralement l'économie de l'emprise qui est à l'œuvre et qui plane au-dessus de toute production artistique ou littéraire. Il prend pour exemple le procès de Flaubert pour le roman *Madame Bovary* qui est accusé en 1857 « d'atteintes aux bonnes mœurs et à la religion ». Il avance que la proximité choisie avec « les puissants » lui a permis, au contraire de Baudelaire qui,

¹² Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'Art, genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 2016 [rééd. 1992], p. 86.

par exemple, avait choisi la vie de Bohême loin des hautes sphères, d'être acquitté. Charles Baudelaire avait, la même année que Flaubert, été condamné pour les *Fleurs du Mal*, après que des articles de presse l'avaient accusé « d'immoralité ». Il se vit l'obligation de verser 300 francs pour régler ses amendes, et six poèmes furent évincés du recueil. L'intellectuel a ainsi, selon Bourdieu, toujours été soumis à l'entreprise de la domination, et a finalement toujours été compromis. La compromission de sa liberté intellectuelle prend d'ailleurs quasiment exclusivement une forme financière au XIXe siècle.

Pierre Bourdieu, prenant l'exemple de Manet dans son cours au Collège de France (1998-2000), montre comment un artiste peut tout de même opérer une révolution symbolique jusqu'au point de la réussir¹³. Il dépeint la manière avec laquelle l'artiste peintre s'est précisément servi de la forme de compromission qu'il subissait, comment il l'a admise, c'est-à-dire comment il a accepté que le journalisme culturel et les logiques de marché se servent de lui, pour finalement subvertir les cadres artistiques et déplacer l'ordre esthétique de la peinture académique vers un courant stylistique débarrassé des contraintes de l'aval étatique : le réalisme et l'impressionnisme. Condamné par l'Académie pour avoir inventé une nouvelle forme de peinture, il a finalement imposé le temps artistique à l'ensemble du champ et de la société grâce à un changement de la « structure de l'art », selon l'expression de Norbert Elias, c'est-à-dire des attendus que la société fixe aux artistes dans leur manière de produire qui conditionnent la finalité de la production. Pierre Bourdieu l'écrit très justement :

« Si les révolutions symboliques sont particulièrement difficiles à comprendre, surtout lorsqu'elles sont réussies, c'est parce que le plus difficile est de comprendre ce qui semble aller de soi, dans la mesure où la révolution symbolique produit les structures à travers lesquelles nous la percevons. Autrement dit, à la façon des grandes révolutions religieuses, une révolution symbolique bouleverse des structures cognitives et parfois, dans une certaine mesure, des structures sociales. Elle impose, dès lors qu'elle réussit, de nouvelles structures cognitives qui, du fait qu'elles se généralisent, qu'elles se diffusent, qu'elles habitent l'ensemble des sujets percevants d'un univers social, deviennent imperceptibles¹⁴. »

La propension qu'a la position de l'individu dans le champ de production à agir sur

¹³ Pierre Bourdieu, *Manet, Une Révolution symbolique, Cours au Collège de France (1998-2000)*, Paris, Seuil, 2013, 784 p.

¹⁴ Op. Cit. p. 13.

les structures de création intellectuelle est éminemment importante et cela conditionne effectivement les productions finales qui sont dépendantes de ces structures. L'artiste, peu importe sa position, subit finalement toujours une forme de compromission, mais il peut user cyniquement des pouvoirs qui s'exercent sur lui de manière à déplacer les carcans qui entourent la production artistique vers celle qu'il veut imposer. Le XIXe siècle marque pour Pierre Bourdieu le début de la volonté massive des artistes et intellectuels de se détacher des logiques d'emprise et de compromission, ce qui va donner naissance à de nouveaux procédés d'autonomisation. Les intellectuels du XXe siècle ont construit, avec les dynamiques du siècle précédent, des manières de vivre pour se consacrer à leur vie de penseur dont les aspects privés devaient s'accorder aux processus d'écriture, les contraintes financières allégées.

Au XXe siècle, objet de notre étude, se développe l'idée que la production intellectuelle est un travail, ce qui permet une plus juste rémunération des auteurs. Là où l'intellectuel du XIXe siècle devait entretenir des liens avec l'aristocratie pour pouvoir échapper au milieu de l'édition¹⁵, l'auteur du XXe siècle ne peut plus l'éviter, surtout s'il aspire à être lu par le plus grand nombre. Lorsqu'elle s'interroge sur ce qu'est le métier d'écrivain aujourd'hui, Gisèle Sapiro rappelle que durant l'entre-deux-guerres, la notion de « travail intellectuel » est mise en avant dans le débat public¹⁶. À ce moment, la Confédération des travailleurs intellectuels voit ses propositions reprises par le projet de loi de Jean Zay : en 1936, l'homme politique français propose de nombreuses mesures en faveur de la propriété intellectuelle, contre l'avis des éditeurs. Ce projet aboutit finalement plus de vingt ans après, en 1957, dans une version modifiée et allégée. Les ventes s'accroissent, le taux d'alphabétisation ayant considérablement augmenté¹⁷. La professionnalisation du métier d'écrivain prend une nouvelle dimension sous la Troisième République (1870-1940), notamment au début du XXe siècle, lorsque de nombreuses associations et quelques syndicats se créent, suite à leurs autorisations respectives en 1884 et 1901. Gisèle Sapiro prend pour exemple la Société des Gens de lettres qui est reconnue d'utilité publique par l'État, comme l'Académie Goncourt qui fonde en 1930 une Caisse des lettres pour venir en

¹⁵ Priscilla P. Clark, « Stratégies d'auteur au XIXe siècle », *Romantisme, Revue du XIXe siècle*, 17-18, 1977, p. 93.

¹⁶ Gisèle Sapiro et Cécile Rabot (dir.), *Profession ? Écrivain*, Paris, CNRS éditions, 2017, pp. 21-23.

¹⁷ Prenons l'exemple de la France, dont le taux d'alphabétisation passe de 30% en 1830 à 90% à la toute fin du XIXe siècle. (Priscilla P. Clark, « Stratégies d'auteur au XIXe siècle », *Romantisme, Revue du XIXe siècle*, 17-18, 1977, pp. 92-102).

aide aux écrivains¹⁸. Même si l'ouvrage sur la professionnalisation de l'écrivain mentionne le fait que la précarité subsiste au sein de ce métier, les conditions de rémunération sont bien meilleures qu'au siècle précédent¹⁹. D'autant plus que les écrivains auxquels l'étude s'intéresse sont ceux qui ont laissé une trace importante, qui ont eu une réelle réception et qui ont été suffisamment lus pour que les fonds d'archives s'intéressent à eux. Leur rémunération pouvait être conséquente grâce aux ventes de livres, aux traductions ou aux adaptations. Pour certains aussi la rémunération de fonctionnaire en qualité de Professeur des universités, titulaire d'une chaire au Collège de France ou encore chargé de cours a permis d'avoir un niveau de revenus suffisant pour que la question financière ne soit pas un enjeu comme au XIXe siècle. Pierre Bourdieu, Michel Foucault ou encore Simone de Beauvoir ont été des fonctionnaires. Dans ces cas, ils ont évidemment joui d'une rémunération suffisante pour que leur mode de vie ne soit pas, ou pas totalement, fondé sur la dépendance économique, ce qui permet de mieux l'analyser. La refonte de l'université à la fin du XIXe siècle est également à prendre en compte dans la nouvelle condition des intellectuels français, puisque, grâce à la loi portée par Raymond Poincaré en 1895, l'argent public alloué aux universités désormais plus nombreuses est considérablement augmenté et les professeurs sont désormais recrutés par les établissements, et non par l'État, ce qui favorise l'autonomie.

Ces modes d'existence dont nous allons parler sont directement affiliés aux processus d'autonomisation hérités du XIXe siècle. Dans *Les Règles de l'Art*, Bourdieu fait l'archéologie de l'autonomisation progressive du champ littéraire au XIXe. Il distingue finalement trois grandes formes d'emprises subies par les acteurs du champ²⁰ : d'une part, on retrouve les écrivains de cour, qui sont conditionnés par le marché et les puissants, d'autre part, il y a ceux, comme Flaubert, qui prônent l'élitisme et qui se retrouve aux côtés de la princesse Mathilde et aux dîners Magny, et enfin il y a les écrivains des cénacles et des salons, dont Baudelaire est le précurseur. Ces derniers appartiennent au cercle de la Bohême, une manière de vivre qui érige le style de vie d'artiste contre le monde bourgeois. Les acteurs de ce cénacle bénéficient d'une reconnaissance sociale mais également d'une reconnaissance de pairs. Ils se dressent ensemble contre « l'art bourgeois » et créent de nouveaux habitus de vie, selon l'expression bourdieusienne, c'est-à-dire une manière d'être codifiée au sein d'un groupe social. Ils « se distinguent plus par ce qu'ils excluent que par ce qu'ils rassemblent »,

¹⁸ Gisèle Sapiro et Cécile Rabot (dir.), *Profession ? Écrivain*, Paris, CNRS éditions, 2017, pp. 21-23.

¹⁹ Notamment grâce à ce qui entoure l'activité d'écrivain (rencontres, salons, conférences...).

²⁰ Pierre Bourdieu, *Les Règles de l'Art, genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 2016 [rééd. 1992], p. 94.

ajoute le sociologue, dans l'optique de sa théorie du goût²¹. Honoré de Balzac, dans son *Traité de la vie élégante*, avait également une conception codifiée de la production intellectuelle selon la pensée bohémienne : dans un monde divisé en trois catégories, au milieu de ceux qui travaillent (au sens manuel du terme), ceux qui pensent, et ceux qui ne font rien, il y a l'artiste. « L'artiste est une exception, son oisiveté est un travail et son travail est un repos²² ». L'esprit flâneur bohémien en opposition à l'art « bourgeois » a été un processus d'autonomisation de la création vis-à-vis de ces deux principaux ennemis : l'argent et les hautes sphères politiques qui détiennent une forme de pouvoir. Cependant, comme le montre Pierre Bourdieu, des phénomènes de pressions mutuelles et internes ont tout de même cours au sein des cénacles, ce qui démontre bien la difficulté pour un artiste de se débarrasser de toutes contraintes de production, même inconscientes.

Cette étude entend donc s'intéresser à un vaste ensemble : celui des intellectuels, qui, durant un court XXe siècle (1920-1980), se sont attelés à penser et mettre en œuvre une manière de vivre particulière, en lien avec leur activité. Cette manière de vivre, cet ethos, cet habitus comme l'appellerait Pierre Bourdieu, n'est pas né au XXe siècle, mais est un héritage des penseurs – qui n'étaient pas encore intellectuels – des siècles précédents. Mais le surgissement de la notion d'intellectuel à la fin du XIXe siècle, nous allons le voir, a permis la sanctification d'un mode de vie particulier, autour de pratiques héritées, puisqu'ils ont eu, pour la première fois, la conscience de ce qu'ils étaient et qu'ils ont voulu conforter leur appartenance au groupe fantasmé, à travers une mise en scène de leur vie privée. La spécificité du XXe siècle se justifie du point de vue de la libération progressive des pressions économiques de la hiérarchie qui a permis de gagner en liberté, et donc aussi de la naissance du concept d'intellectuel qui a permis de faire naître l'idée d'un destin commun chez ceux qui se revendiquent « intellectuels ».

Les bornes chronologiques les plus pertinentes pour une approche de ce sujet sont à mettre en lien avec le développement de la condition de l'intellectuel : cette étude débute au début des années 1920, durant l'entre-deux-guerres, au moment où ils voient leur activité se professionnaliser, notamment d'un point de vue économique, et prend fin dans les années 1980 à la mort de Jean-Paul Sartre²³, marquant quelque part la fin de la figure de l'intellectuel

²¹ Dans *La Distinction*, Pierre Bourdieu démontre comment nos goûts sont construits en fonction de celui des autres. « Nos goûts sont des dégoûts du goût des autres » avait-il résumé.

²² Honoré de Balzac, *Traité de la vie élégante*, Paris, Delmas, 1952, p. 16.

²³ Il meurt le 15 avril 1980.

médiatique qui atteint le paroxysme de la mise en scène de sa vie d'écrivain. Cette approche des discours, des comportements et des discours comportementaux des intellectuels qui ont construit un ethos vis-à-vis de leur activité est à mettre en lien avec la corrélation existante entre les structures de production évoquées précédemment et l'effectivité de l'intervention du penseur dans le champ. Pour produire comme ils le souhaitent, l'intelligentsia crée ou reproduit des structures de vie qui correspondent à la nécessité de création éthique. La figure de l'intellectuel tend à adopter des comportements, des rapports au monde qui constituent de véritables marqueurs de distinction vis-à-vis du reste de la société, et vise à l'application stricte de ceux-ci, ainsi qu'à leur diffusion, auprès de leurs pairs et du public, pour se conformer au groupe auquel il faut appartenir. La vie privée mise en scène devient un moyen, au même titre que la production en elle-même, pour entrer dans le groupe des intellectuels.

Conscient de cet élan déjà bien ancré qui voulait que l'intellectuel ne soit pas une personne comme une autre, Pierre Bourdieu avait, en 1980, rappelé qu'ils font partie de la société, qu'ils n'en sont pas des spectateurs, et qu'ils appartiennent de fait à la catégorie des dominants, grâce aux différents types de capitaux dont ils disposent. L'éminent sociologue s'en est pris à ceux qui voulaient s'extirper de la société qu'ils analysent et qui arguent adopter un point de vue extérieur sur elle, se plaçant ainsi en gravitation au-dessus des individus qu'ils entendent étudier. Dans un entretien donné à Didier Eribon, il rappelle sa position :

« Il est important de prendre acte du fait que le sujet de la science fait partie de l'objet de la science, qu'il y occupe une place. [...] On ne peut comprendre la réalité sociale qu'à condition de maîtriser, par l'analyse théorique, les effets du rapport à la pratique qui est inscrit dans les conditions sociales de toute analyse théorique de la pratique. Ainsi les rituels — sans doute les plus pratiques des pratiques, puisqu'ils sont faits de manipulations et de gesticulations, de toute une danse corporelle — ont toutes les chances d'être mal compris par des gens qui, n'étant guère danseurs ou gymnastes, sont enclins à y voir une sorte de logique, de calcul algébrique. [...] ²⁴. »

Gisèle Sapiro rappelle par ailleurs que Pierre Bourdieu avait sciemment construit dans

²⁴ Didier Eribon et Pierre Bourdieu, « La grande désillusion des intellectuels », *Le Monde*, 4 mai 1980. (Voir annexe 1)

La Distinction une structure en chiasme de l'espace social qui donnait aux intellectuels une place de dominé au sein des classes dominantes puisque le capital culturel dont ils disposaient étaient de fait différent du capital économique et que cela impliquait des différences de traitement²⁵. Ils appartiennent donc effectivement à l'ensemble des individus qui composent la société qu'ils étudient, sauf qu'ils veulent s'en détacher, et affirmer que le groupe des intellectuels gravite au-dessus d'elle.

Adam Smith, dans sa *Théorie des sentiments moraux* voyait dans l'homme qui s'attelait à « maintenir son rang » un individu qui voulait conserver son détachement de la société : « Comme il [l'individu] sait à quel point on l'observe, et combien les gens sont disposés à approuver ses désirs, il agit, dans les circonstances les plus banales, avec la liberté et l'élévation qu'une telle pensée peut lui inspirer²⁶. » Il avait perçu la volonté de certaines classes sociales à graviter au-dessus de la société et de maintenir cette lévitation. Norbert Elias faisait le même constat dans son livre sur Mozart : « La vision idéalisée du génie est l'alliée des forces que l'individu lance en guerre pour défendre sa spiritualité contre sa réalité corporelle²⁷ ». La réalité corporelle, donc la maladie, la mort, peut tout face à la figure du penseur, même détaché. L'intellectuel tente alors de la rejeter en mettant en place des stratégies qui lui permettent de ne pas mourir une deuxième fois, *a posteriori*, dans la mémoire. L'ensemble de ces comportements sont le produit de discours et de procédures de mimétisme qui ont contribué à l'élaboration et la confirmation d'un habitus de vie codifié : pour penser et écrire, les intellectuels ont adopté un mode de vie conforme à leur statut qui a été le fruit de constructions et de reconstructions. Ces engagements dans un mode de vie particulier ont constitué la présupposition de l'activité intellectuelle en ce que celle-ci ne peut être détachée du carcan d'habitus qui l'accompagne.

La définition des enjeux de cette étude entend apporter un nouvel aspect à l'histoire intellectuelle. Jusque-là, la production de littérature scientifique s'était destinée à décrire les grands moments des intellectuels, les rapports qu'ils entretenaient entre eux, aux crises, les rapports à la prise de position lors d'un événement politique ou culturel, à la question de l'engagement... Dans *La Saga des intellectuels*²⁸, François Dosse s'est attelé à décrire

²⁵ Gisèle Sapiro, « Modèles d'intervention politique des intellectuels, Le cas français », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°176-177, 2009, pp. 8-31.

²⁶ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Londres, Gutenbergs Publisher, 1853 [rééd. 2011], p. 75.

²⁷ Norbert Elias, *Mozart, Sociologie d'un génie*, Paris, Seuil, 1991, p. 84.

²⁸ François Dosse, *La Saga des intellectuels français 1944-1989*, Paris, Gallimard, 2018, 598 p.

précisément comment les penseurs s'étaient liés ou non les uns avec les autres, la manière avec laquelle ils s'étaient approprié de nouveaux concepts, comment étaient nés des groupes d'intellectuels, des mouvements de pensée. Il dédie ses chapitres à la prise de conscience féministe avec Simone de Beauvoir, aux rapports des intellectuels à l'idée décoloniale, au communisme, ou encore aux ruptures idéologiques de Jean-Paul Sartre avec d'autres penseurs. De la même manière, Jean-François Sirinelli dans sa thèse consacrée aux khâgneux et normaliens de l'entre-deux guerres²⁹ développe son argumentaire dans une recherche très érudite à propos, dans la deuxième et troisième partie de l'ouvrage, des rapports que les anciens élèves de l'École normale ont développé avec la politique, avec plusieurs événements historiques, avec leurs pairs... Il n'y a que dans la conclusion de sa thèse que Jean-François Sirinelli commence à effleurer le sujet de cette étude : il se demande « comment peut-on être intellectuel ? ». Cependant, il consacre ses lignes à la manière dont les intellectuels des années 1930 se sont comportés face à la question de l'engagement politique, à la guerre, mais jamais aux prédispositions comportementales qu'ils auraient pu théoriser au moment de s'engager. Un engagement auquel ils étaient tous destinés, et notamment Louis Althusser, qui, dans son *Journal de khâgne*, non-publié mais conservé à l'IMEC, qu'il a écrit lorsqu'il avait 18 ans, écrit dès son plus jeune âge ses mémoires, se met en scène en tant qu'intellectuel. Il note à l'intérieur de ce journal de bord, d'une encre très foncée, le 12 et 13 décembre 1937 :

« Le Père Vaillon nous a parlé avec ardeur – il nous a fait du bien. Il nous a dit que nous autres nous étions une génération qui voulait, suivant la formule actuelle, « s'engager » au contraire de la génération de l'après-guerre [la 1ère GM] qui fut [?] de militantisme. Et nous ne pouvions pas concevoir cet engagement autrement que comme un engagement absolu, un don de soi total. Pour qu'il soit total cet engagement doit se faire en l'absolu, c'est-à-dire dieu. [...] À cet égard, il est épatant de se retrouver en famille entre cagneux, mon dieu, merci³⁰ ! »

Cet ouvrage sur les Khâgneux, comme les autres en histoire intellectuelle, s'intéresse à la finalité de ce que veut dire être un intellectuel. Il est aussi possible de citer à ce titre *Les*

²⁹ Jean-François Sirinelli, *Génération intellectuelle*, Paris, Fayard, 1988, 715 p.

³⁰ Louis Althusser, (11 décembre 1936 au 19 mars 1937), *Journal de Khâgne II*, Fonds Louis Althusser, IMEC, 20 ALT 54.1, Caen, France.

*intellectuels en France*³¹ de Jean-François Sirinelli et Pascal Ory ou encore *La vie intellectuelle en France*³² dirigé par Christophe Charle et Laurent Jeanpierre qui, dans la lignée de l'histoire intellectuelle telle qu'elle est produite à présent, traitent de la question intellectuelle par le biais des idées. Plus précisément, l'historiographie s'est toujours concentrée sur la finalité de l'intellectuel, c'est-à-dire ce qu'il produit, comment il s'engage. Les contributions de *La vie intellectuelle en France* traitent moins de la vie, au sens propre et le plus stricte du terme, des intellectuels français que de leur rapport à la vie intellectuelle telle qu'elle se présente, c'est-à-dire les tissus idéologiques et la manière avec laquelle ceux-ci s'articulent avec les événements et les crises. Pour élargir à l'histoire intellectuelle transalpine, il est également possible de citer le livre de Frédéric Attal, son *Histoire des intellectuels italiens*³³, qui abordent uniquement l'aspect de l'engagement du penseur italien. Il décrit l'intellectuel italien comme un être prophétique, qui détient le savoir et qui s'engage en politique. Il ne traite cependant pas de ce qui présuppose cet engagement, le point de départ de toute activité intellectuelle, le comportement adopté et mis en scène pour entourer la production, et, d'une certaine manière, la légitimer. D'une manière générale, l'histoire intellectuelle s'est construite en France au XX^e siècle à travers le prisme du rapport qu'entretenait le penseur avec l'idée et la production d'idées. Elle s'est intéressée à l'intellectuel comme un individu qui pouvait appartenir à un groupe, qui pouvait interagir avec la société et intervenir dans le champ politique pour y prendre position. Michel Winock en fait la parfaite démonstration dans *L'effet de génération*³⁴ qui retrace, dans un large XX^e siècle, les trajectoires intellectuelles au sein du champ des idées et la manière avec laquelle la figure de l'intellectuel s'est construite.

C'est la raison pour laquelle cette étude va s'intéresser à tout ce qui précède la production intellectuelle, et qui la présuppose. L'apport des ouvrages s'intéressant à l'histoire intellectuelle est pour cela fondamental : il ne peut y avoir d'étude sur la présupposition comportementale du travail intellectuel sans analyse sur la production théorique et sans historicisation de cette dernière. Ce qui a été produit par les intellectuels ne peut pas être détaché du comportement qu'ils ont adopté pour le produire. Comme le soulignait Aaron

³¹ Pascal Ory, Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France, De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1992, 282 p.

³² Christophe Charle, Laurent Jeanpierre (dir.), *La vie intellectuelle en France*, Paris, Seuil, 2016, 847 p.

³³ Frédéric Attal, *Histoire des intellectuels italiens au XX^e siècle, Prophètes, philosophes et experts*, Paris, Les Belles lettres, 2013, 768 p.

³⁴ Michel Winock, *L'Effet de génération, Une brève histoire des intellectuels français*, Vincennes Editions Thierry Marchaisse, 2011, 130 p.

Gourevitch, un historien médiéviste russe, dans un texte méthodologique autour des études d'anthropologie historique, « la vie intellectuelle des individus vivants, actifs, pensants et sensibles trouve son expression objective dans leurs actes historiques ». Les actes historiques dont il parle ont été étudiés par les historiens des intellectuels – que ce soit leurs productions ou leurs engagements – et ce travail tend à combler l'absence d'historiographie à propos de « la vie intellectuelle » des intellectuels, selon l'expression du médiéviste russe, que cette étude représente par les discours comportementaux et les comportements eux-mêmes. C'est d'ailleurs un angle-mort de l'anthropologie historique : elle s'est jusque-là majoritairement intéressée aux pratiques de la vie quotidienne sans interroger les discours sur celles-ci.

Cette étude pourrait s'apparenter à une démarche sociologique puisqu'elle s'intéresse à la sociologie du comportement intellectuel. La sociologie des intellectuels, à l'instar de Louis Pinto dans des travaux très récents³⁵, s'est intéressée aux conditions sociologiques des intellectuels en tant que groupe social et à la construction de la figure de l'intellectuelle au sein de la société. Cependant, cette étude à propos de la formation du comportement intellectuel implique une historicisation de ces pratiques dans l'optique de la construction d'un ethos en ce que celles-ci se rattachent à un contexte historique de luttes intellectuelles par le biais de constructions et de reconstructions du discours. Par exemple, la brouille entre Jean-Paul Sartre et Maurice Merleau-Ponty relate des tensions entre deux intellectuels de gauche à propos du comportement à adopter lorsqu'on est un penseur, et les clivages politiques que cela implique. Sartre, dans une lettre de rupture amicale à Merleau-Ponty après que ce dernier a critiqué une conférence de l'intellectuel existentialiste³⁶ : « Simplement je constate bien que les paroles que tu peux prononcer sinon contre moi, du moins contre mon attitude présente immédiatement leur retentissement à droite et prennent une signification objective qui ne trompe pas³⁷. » Il poursuit à propos du fait que le comportement adopté par l'homme qui pense est au moins aussi important que ce qu'il écrit :

« Je te reproche, moi, d'abdiquer en des circonstances où il faut décider comme homme, comme français, comme intellectuel en prenant ta “ philosophie ” comme alibi. Car tu n'es pas philosophe, pas plus que moi ou que Jaspers. On est “philosophe” quand on est mort et que la postérité vous a réduit à quelques livres. De notre vivant, nous sommes des

³⁵ Louis Pinto, *La sociologie des intellectuels*, Paris, La Découverte, 2021, 128 p.

³⁶ Maurice Merleau-Ponty, « Meeting ou philosophie », *L'Express*, 6 juin 1953.

³⁷ Maurice Merleau-Ponty, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2010, p. 628.

hommes qui, entre autres, écrivons des ouvrages de philosophie³⁸. »

Nous pouvons également évoquer le cas d'Albert Camus qui, à propos de son amitié avec les gens du théâtre, disait qu'il la préférait à celle impossible avec les autres intellectuels. Il parle de ce cercle comme d'un « clan ». Il dit, dans un entretien datant de 1959 conservé à l'Institut national de l'audiovisuel :

« [...] Je préfère la société des gens de théâtre, vertueux ou pas, à celle des intellectuels, mes frères. Et pas seulement parce qu'il est connu que les intellectuels, qui sont rarement aimables, arrivent difficilement à s'aimer entre-eux. Dans la société intellectuelle, je ne sais pourquoi, j'ai toujours l'impression d'être coupable. Il me semble que je viens toujours d'enfreindre une règle du clan³⁹. »

On peut suggérer qu'il fait ici référence à la brouille qu'il a connue avec Jean-Paul Sartre au sortir de la Seconde Guerre mondiale⁴⁰, qui eut pour cause leur séparation philosophique et éthique à propos du rôle que devait jouer l'intellectuel en tant que crise.

La notion de formation des comportements intellectuels à suivre implique de fait une dimension historique puisque les discours et les comportements autour de l'ethos s'inscrivent dans des paradigmes temporels, sociaux, culturels et politiques. L'historicisation des comportements intellectuels implique également une dimension de luttes discursives et c'est la raison pour laquelle cette étude voit ses chapitres thématiques suivre ces logiques paradigmatiques. De fait, un sujet thématique est abordé à travers un prisme de la construction avec toutes les imbrications que cela implique, nécessitant une historicisation de chacun des discours et comportements. Par exemple, l'ethos intellectuel n'est parfois pas le même selon si l'on est de gauche ou de droite, si l'on vit la Seconde Guerre mondiale ou les années 1970. Il peut y avoir au contraire des constantes historiques de ce point de vue. Les objectifs de la recherche et la méthode utilisée peuvent se rapprocher de l'anthropologie historique : née durant la seconde moitié du XXe siècle dans les années 1960, ce courant historiographique de la troisième génération de l'École des Annales permet de saisir les phénomènes d'habitudes quotidiennes. Elle permet d'étudier une population définie sur un

³⁸ *Op. Cit.* p. 629.

³⁹ Entretien avec Albert Camus, Conservé à l'INA. 12 mai 1959. Disponible à l'URL : <https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/video/i05054670/sur-la-scene-decoree-du-theatre-albert-camus-p>

⁴⁰ Notamment depuis 1951 et la parution de *L'Homme révolté* et de ses attaques contre l'URSS.

temps long pour en saisir les mutations et les évolutions, des comportements et des discours. Dans une optique de synchronie structurale théorisée par Claude Lévi-Strauss et Georges Dumézil, plusieurs historiens adoptent l'approche de l'anthropologie historique pour refuser l'histoire événementielle. Elle permet de redonner une place à la psychologie des hommes dans l'étude historique, de « voir comment se produisent concrètement les interactions du matériel et de l'idéal⁴¹ », donc de laisser une place aux discours et leurs rapports aux comportements dans l'étude d'un groupe social d'humains. Aujourd'hui, cette méthode appartient à l'ensemble des techniques et approches de l'histoire culturelle.

Pour écrire cette synthèse à propos de la formation d'une éthique de vie et d'un comportement intellectuel, il a fallu opérer un certain nombre de choix à propos des sources qui allaient être utilisées. Le choix s'est immédiatement porté sur les écrits biographiques et autobiographiques, les correspondances, les entretiens, qu'ils soient écrits, radiophoniques ou télévisés. Le matériel historique écrit se divise en deux catégories : d'une part, celui qui est publié et donc facilement accessible et qui témoigne d'une certaine popularité de l'auteur, et de l'autre les correspondances et écrits personnels qui n'ont pas été publiés. En ce qui concerne les publications, la justification de leur sélection, une fois lues, peut se faire du point de vue de leur contenu, si celles-ci avaient un intérêt pour les thématiques de la recherche. Le brassage effectué dans l'ensemble des ouvrages publiés a tenté d'être le plus large possible sans prétendre à l'exhaustivité, car le nombre de personnes ayant aspiré à un mode de vie intellectuel est inquantifiable, et s'est évidemment concentré sur la période étudiée (1920-1980) et sur les aires géographiques privilégiées. Pour plusieurs chapitres (suicide, tuberculose), la justification est assurément anti-empirique, puisque le choix des intellectuels s'est fait *a posteriori*, une fois le sujet sélectionné, grâce à la réputation des auteurs. Il s'agit davantage dans ces cas d'une illustration que d'un exemple. Pour ces chapitres, c'est moins les illustrations que le travail de contextualisation et d'historicisation des pratiques qui est important.

Le choix des nationalités des penseurs et écrivains étudiés résulte d'abord d'une définition de l'intellectuel médiatique, reconnu et engagé qui existe surtout, à la fin du XIXe et au début du XXe siècle, en France, comme l'a défini Christophe Charle dans sa *Naissance des intellectuels*. Il fonde la naissance d'un véritable « groupe intellectuel » après l'affaire

⁴¹ Aaron Gourevitch, « Histoire et anthropologie historique », *Diogène*, Paris, N°151, pp. 79-94, ici p. 84, Juillet 1990.

Dreyfus, et relève tout un ensemble de caractéristiques qui font que l'intellectuel français est tout de suite reconnu dans le champ politique tandis que, à l'étranger, ce terme est utilisé de manière péjorative. Il poursuit en rappelant que les penseurs français ont tout de suite vu une forme de légitimité s'accorder à leur groupe tandis que, pour d'autres pays, elle n'était pas acquise de fait⁴²⁴³. Les penseurs étrangers auxquels je me suis intéressé ont eu cette reconnaissance qui les a érigés en intellectuel, mais qui n'était pas acquise comme pour beaucoup de Français. La seconde considération à prendre en compte est le fait que les écrits de ces penseurs sont plus connus et donc davantage publiés (en français et en anglais), et forcément plus accessibles. Ce travail s'attarde moins sur un ensemble clair et distinct d'intellectuels que sur des itinéraires choisis pour être représentatifs de plusieurs périodes historiques.

⁴² Christophe Charle, *Naissance des "intellectuels"*, Paris, Seuil, coll. « Le sens commun », 1990, pp. 227-229. Par exemple pour la Grande-Bretagne ou en Allemagne.

⁴³ Par exemple, Alberto Moravia se plaint de la faible reconnaissance que la société italienne lui accorde en tant qu'intellectuel : « Une fois de plus j'ai eu la confirmation [...] que je suis connu de très peu. [...] Naturellement, cela se produit surtout en Italie où l'intellectuel n'a aucune importance sociale. Si j'étais anglais ou américain, il en serait autrement ». Alberto Moravia, *Quand tu viendras je serai presque heureux. Lettres à Elsa Morante*, Paris, Bouquins, 2023, p. 53.

Pierre Bourdieu a analysé les processus mis en place par les écrivains pour autonomiser leurs pratiques. Il historicise la conquête de l'autonomie au XIXe siècle comme consubstantiellement liée à la nécessité de la rupture éthique. Selon lui, il ne se produit pas de rupture esthétique sans rupture éthique. Pour le dire différemment : il n'y a pas de modifications de la chose créée sans bouleversement des cadres de production de la chose. La rupture éthique s'accomplit dans des manières d'être au monde, de se positionner au sein de la société. Pour produire différemment, il faut se comporter différemment. Dans *La mise en scène de la vie quotidienne – La présentation de soi*⁴⁴, Erving Goffman définit l'individu en société comme un acteur en représentation. L'acteur ici étudié est au milieu du spectacle et s'attèle à se persuader – et persuader autrui –, qu'il est intellectuel. Il ne l'est pas par nature, son essence n'est pas codifiée de la sorte, il ne le vit que par choix. Sa stature n'est pas construite dans le marbre, elle est friable, poreuse, nécessite pour exister la confirmation et la reconnaissance de la société dans le rôle que l'intellectuel incarne. Comme le dit le chercheur américain William I. Thomas, « nous ne vivons que sur des hypothèses⁴⁵ ». Le « moi » est irréel, Hume l'a finement décrit : « Le moi est imperceptible », il n'est pas substantiel. Clément Rosset dans ses *Conférences mexicaines* suggérait l'idée d'un inéquilibre fondamentale du sujet : Claire Marin, le reprenant, propose l'idée que l'homme peut survivre à l'absurdité du monde grâce à un jeu entretenu avec la réalité, doublé d'un « voile imaginaire », en opposant au réel des « projections, des images fantasmées⁴⁶ ». Elle appelle cela la « vacuité du sujet ».

Pour définir qui est intellectuel et qui ne l'est pas, Fethi Benslama, universitaire reconnu pour ses travaux sur la psychanalyse, reprend l'idée d'un sujet dont l'identité vacille. Il dit que le statut intellectuel ne relève que d'une supputation : « La possibilité que recèle ce mot (intellect), ne devrait être ni accordée d'avance, ni relever d'un statut ou d'une fonction : l'intellectuel ne devance pas son acte, n'est pas rentier d'un gisement de responsabilités, son état relèverait plutôt de la supposition et de la tension.⁴⁷ » Le comportement qui est attendu d'une personne par un individu ne repose sur aucun calcul scientifique ni aucune données statistiques : autrui est appréhendé selon l'hypothèse que l'on

⁴⁴ Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne - 1. La présentation de soi*, Paris, Minuit, Le sens commun, 1973, 254 p.

⁴⁵ E. H. Volkart (ed.), *Social Behaviour and Personality*, New York, Social Science Research Council, 1951, p. 5. Cité dans Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne - 1. La présentation de soi*, Paris, Minuit, Le sens commun, 1973, p. 13.

⁴⁶ Claire Marin, *Ruptures*, Paris, Le Livre de Poche, pp. 81-82.

⁴⁷ Fethi Benslama, « Parfois », *Lignes*, n°32, 1997, pp. 32-37, ici p. 32.

s'est faite de lui. Si autrui est considéré comme un intellectuel, alors il sera traité comme tel. Il n'est érigé en penseur uniquement si la société consent à le traiter hypothétiquement ainsi. Pour le dire différemment, il y a au commencement la présupposition qui définit l'action et engendre une mise à jour ou une confirmation de la définition. Puisque l'intellectuel est appréhendé comme il est, alors il se comporte comme il se doit d'être et confirme les normes qui sont attendues de lui, ou bien, pour les précurseurs, renouvelle et redéfinit l'éthique comportementale à adopter. L'appartenance au cercle des intellectuels relève de ce point de vue davantage d'une réalité fantasmée, d'une perpétuelle quête à l'accession et à l'intégration au groupe. Même s'il s'agit pour les penseurs de se déterminer soi-même, il a évidemment fallu définir l'intellectuel pour déterminer ceux qui avaient été reconnus comme tels. Pour cela, on peut utiliser la définition des historiens Pascal Ory et Jean-François Sirinelli qui voient en l'intellectuel « un homme culturel, créateur ou médiateur, mis en situation d'homme politique, producteur ou consommateur d'idéologie⁴⁸ ». La légitimité acquise par les intellectuels dont je vais parler leur a permis des interventions dans le champ politique. Il faut également noter que ce travail cible les intellectuels qui dont l'activité relève, dans sa finalité, de l'écriture et pour lesquels la publication est le rouage de leur légitimité. En réalité, il s'agit des écrivains et des figures des sciences sociales, même si la philosophie est très majoritaire. L'intervention dans le champ politique n'est pas la même selon si l'on est scientifique, artiste ou écrivain, et c'est la raison pour laquelle il faut le spécifier. Cependant, il faut également noter que, même s'il a fallu définir la catégorie de penseurs pour cibler ceux auxquels cette étude allait s'intéresser, il ne faut pas, une fois sélectionnés, définir à leur place les raisons pour lesquelles chaque intellectuel est ce qu'il est. Déterminer les traits caractéristiques du concept d'intellectuel reviendrait à limiter de fait le penseur à des carcans imposés par l'extérieur, ce qui rendrait inopérante notre étude puisqu'elle entend précisément s'appuyer sur les discours d'assimilation et d'affirmation pour se construire. L'intériorité est ici fondamentale : on ne peut pas établir une histoire de la construction d'un discours et d'une éthique comportementale si l'on prédéfinit ce à quoi devraient ressembler les traits caractéristiques d'un intellectuel. Nous prenons d'ailleurs l'exemple de plusieurs écrivains qui ne se sont pas forcément proclamés intellectuels mais qui sont intervenus dans le champ politique et qui ont aussi théorisé et mis en scène leur rapport à l'activité de l'écriture. Gilles Deleuze, philosophe, avançait par ailleurs dans son *Abécédaire* que les écrivains étaient de vrais intellectuels, et que des philosophes avaient aussi créé des personnages comme les

⁴⁸ Pascal Ory et Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France. De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 10.

romanciers (Zarathoustra pour Nietzsche, par exemple). Les deux catégories se fondent ainsi. Il dit :

« Je dois beaucoup aux écrivains. Ce que je dois à Fitzgerald est immense. Ce que je dois à Faulkner est très grand aussi. Les grands personnages de la littérature sont de grands penseurs, comme le capitaine Achab de Herman Melville⁴⁹ [...]. Une œuvre littéraire trace autant de concept en pointillés que de percepts [...]. Le concept par certains aspects est un personnage, et le personnage a la dimension d'un concept.⁵⁰ »

L'historien Christophe Charle voit aussi chez les écrivains une propension à jouer le rôle d'intellectuel. Il note que les écrivains qui se réclamaient du statut intellectuel ont usé de leur position de romancier pour intervenir dans le champ politique grâce à une position émergente : celle du savant. L'historien français relève plusieurs exemples de romanciers qui ont invoqué la rigueur scientifique pour prendre des positions politiques, à l'instar d'Émile Zola, Maurice Barrès ou Paul Bourget⁵¹. Ces derniers ont tenté de prendre leurs distances avec les « simples romanciers » en faisant des « enquêtes précautionneuses » pour Zola ou en utilisant des « concepts ou analyses de maîtres à penser » chez Barrès ou Bourget⁵². Cette distinction entre les « simples romanciers » et les romanciers qui aspirent à un statut d'intellectuel permet à cette étude de s'intéresser à des écrivains qui ont véritablement obtenu cette reconnaissance, comme Marguerite Duras, Sylvia Plath ou William Faulkner. On peut également convoquer le livre de Jean-Paul Sartre, *Plaidoyer pour les intellectuels*, dans lequel il consacre un chapitre aux écrivains. Lorsqu'il se demande si l'écrivain est un intellectuel, Sartre rappelle que l'intellectuel se trouve à la jonction précise entre « savoir pratique (vérité, universalité) » et « idéologie (particularisme) ». Il poursuit en avançant que les écrivains produisent des œuvres de beauté, mais « que la beauté est un mode particulier de dévoilement, [et que] la part de contestation qu'il y a dans une œuvre belle semble très réduite et, d'une certaine manière, en proportion inverse de sa beauté ». En revanche, certains écrivains peuvent répondre aux critères nécessaires pour être des intellectuels : pour Sartre lorsqu'ils s'appuient « sur les traditions et le particularisme idéologique » et lorsqu'ils s'opposent « au développement de la théorie (en tant que celle-ci interprète le monde social

⁴⁹ Dans le roman *Moby Dick* (1851).

⁵⁰ Gilles Deleuze par Claire Parnet, *L'Abécédaire, L comme Littérature*, émission produite et tournée par Pierre-André Boutang entre 1988 et 1989 et diffusée pour la première fois sur Arte en 1995.

⁵¹ Christophe Charle, *Naissance des "intellectuels"*, Paris, Seuil, coll. Le sens commun, 1990, pp. 36-37.

⁵² *Ibid.*

et la place qu'ils y occupent) au nom du vécu (de leur expérience particulière) ou de la subjectivité absolue⁵³ ». Par ailleurs, Simone de Beauvoir, qui formait le couple d'intellectuels le plus connu du XXe siècle avec Jean-Paul Sartre, écrivait dans les *Mémoires d'une jeune fille rangée*, que son compagnon « aimait autant Stendhal que Spinoza et se refusait à séparer la philosophie de la littérature⁵⁴ ».

Sartre et l'histoire culturelle semblent alors offrir une définition plausible de l'intellectuel écrivain si on les combine entre-elles : il peut se prévaloir d'être intellectuel s'il utilise sa légitimité littéraire pour s'engager sur le terrain politique (comme Duras), mais il peut également l'être s'il écrit des romans qui prennent position et qui parfois s'inspire de leur propre vécu (par exemple Charles Bukowski sur la question de la misère sociale). Duras par ailleurs refusait de s'engager comme intellectuelle dans ses romans. Elle disait à Leopoldina Pallotta della Torre, à propos de Camus, que « la seule idée qu'on puisse penser la littérature comme un moyen d'étayer une thèse [l'] assomait ». Puis, à propos de Sartre et Camus : « Je pense qu'ils faisaient du théâtre à thèse, tout aussi vieilli que les idéologies dont ils étaient farcis. » Mais elle s'engageait dans les tribunes et au Parti communiste, et c'est pour cette raison qu'elle est reconnue comme une intellectuelle.

La question de la définition des intellectuels est compliquée, et pas arrêtée. Il y a les définitions données par l'historiographie, et celles offertes par les intellectuels eux-mêmes. Cependant, si l'on combine celles de l'histoire culturelle, qui ont toutes trait à l'engagement politique et à la détention de savoirs objectifs visant à guider une action pratique et politique, avec l'idée que le comportement est également une donnée pour déterminer qui est intellectuel et qui ne l'est pas, nous pouvons arriver à appréhender chaque « scripteur » pour déterminer s'il a, à un moment donné, été reconnu comme un intellectuel. Il faut également dire que la reconnaissance n'est pas forcément donnée sur le moment de l'engagement du « scripteur », mais que certains peuvent en bénéficier bien après leur mort. Nous pouvons citer à ce titre Virginia Woolf, que l'histoire culturelle n'aurait pas considérée comme une intellectuelle puisqu'elle n'a pas eu de retentissement politique fort durant sa vie, mais on ne peut s'empêcher de voir que sa manière de mettre en scène sa mort et son combat pour sa condition de femme a pris une portée importante chez les mouvements féministes. C'est la

⁵³ Jean-Paul Sartre, « Troisième conférence, l'écrivain est-il un intellectuel ? », *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 2020 [1972], p. 109.

⁵⁴ Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Gallimard, 1958, Cité dans « L'écriture, une activité incessante », BnF.

même chose pour Sylvia Plath.

Ce que l'on peut dire, c'est que la sociologie des comportements et l'anthropologie peuvent compléter la définition historique du concept d'intellectuel. Dans une perspective socio-historique, elle peut faire le lien entre les déterminantes historiques (engagement) et les présuppositions anthropologiques et sociologiques (comportements). Aussi, il semble important de notifier que les comportements adoptés ne répondent pas toujours, ou pas forcément, à une logique de se « comporter en intellectuel » selon la définition de l'historiographie, c'est-à-dire du point de vue de l'engagement, mais bien à se « comporter en intellectuel » selon la nouvelle définition socio-anthropologique, c'est-à-dire du point de vue de l'habitus. Pour être plus précis : boire, par exemple, ne fait pas de soi un intellectuel comme l'ont défini Sirinelli et Ory, puisque cela ne produit rien d'engageant sur la scène politique, mais cela engage sa réputation d'intellectuel du point de vue de l'ethos, du groupe fantasmé. Et, précisément, la naissance du groupe des intellectuels à la fin du XIXe siècle a permis aux auteurs, aux philosophes du XXe siècle de se reconnaître dans le groupe intellectuel et à se comporter en adéquation avec les pré-requis qu'il nécessitait, ce qui marque une rupture avec les écrivains ou philosophes des siècles précédents, puisqu'ils n'adoptaient pas de comportements particuliers en ce qu'ils ne constituaient pas un groupe ayant un destin commun. Cependant, certaines pratiques sont héritées de ces acteurs des siècles antérieurs puisqu'ils sont des figures dont le comportement doit être imité.

Erving Goffman voit l'acteur en représentation osciller « entre cynisme et sincérité », mais le sociologue américain dit ne pas pouvoir nier « une sorte de point intermédiaire où l'on peut se tenir au prix d'une relative lucidité sur soi⁵⁵ ». Le penseur peut prendre ce pli : il s'agit de vivre en représentation en adoptant des manières de vivre pour conforter l'idée qu'il est intellectuel, tout en ayant conscience des biais qu'il adopte pour y parvenir. C'est la raison pour laquelle notre étude n'attribue pas aux intellectuels une forme de naïveté à propos d'eux-mêmes dans la construction ou la perpétuation de leur ethos mais traduit davantage des enjeux symboliques qui sont disputés cyniquement dans la manière dont les penseurs et écrivains tendent à se représenter. Le capital intellectuel dont le penseur dispose oblige à ne pas retenir l'autre idée d'Erving Goffman qui avance que l'acteur en représentation « est pris par son propre jeu » et « [qu'] il peut être sincèrement convaincu que l'impression de réalité

⁵⁵ *Op. Cit.* p. 29.

qu'il produit et la réalité est la même ». Il paraît en effet naïf de penser que l'intellectuel du XXe siècle n'a pas la conscience de se conformer à un rôle de manière stratégique pour être admis comme il le souhaite. La construction d'un ethos induit indubitablement une certaine dimension cynique dans sa construction puisqu'il sert, selon la définition d'Aristote, à faire passer un message par le comportement adopté. Il faut également admettre que certaines habitudes ne relèvent pas d'un choix conscient dans l'optique de construire un discours sur un comportement différent mais qu'ils sont simplement plus propices à la vie d'écrivain. Aaron Gourevitch rappelle que l'étude des comportements et de leurs évolutions dans le temps nécessite de « faire la différence entre les incitations “ potentielles ” du comportement social des hommes (les simulations venant du monde ambiant) et les sources “ actualisées ” des événements (les impulsions concrètes déterminant les actes humains⁵⁶) ».

La reconnaissance par les pairs, en plus de celle du public, est également très importante pour les penseurs et écrivains en ce qu'elle produit des formes d'acceptation et de légitimations puissantes au sein du champ. L'intellectuel est une pièce d'un ensemble fracturé : le groupe des penseurs est tel qu'il n'accepte que ceux dont le présumé intellectuel est accepté deux fois. D'une part par la société devant laquelle il joue sa représentation, et, de l'autre, devant un autre acteur qui aspire au même dessein et qui jouit du privilège d'exclure ou d'incorporer au groupe social des intellectuels. Cette propension à l'inclusion ou à l'exclusion dépend d'une manière effective de la position qu'il occupe dans le champ : plus un intellectuel est reconnu, plus sa faculté à admettre ou rejeter est puissante. Il existe des rejets d'intégration ou des luttes d'acceptation au sein du champ, mais l'intellectuel peut se prévaloir comme tel tant qu'il bénéficie d'au moins une reconnaissance et d'un public dans la société. Goffman voit dans l'acteur un individu qui conjure ses pairs de « prendre au sérieux l'impression qu'il produit ». C'est la raison pour laquelle certains penseurs ont davantage inspiré que d'autres : Alain Viala rappelait en 1985 que les écrivains de l'âge classique qui sont devenus des « modèles reconnus », qui sont « passés au rang d'institution », l'ont été grâce aux « cheminements qui ont fait de leurs œuvres des valeurs consacrées [...] des modèles de la norme du “ bien parler ” et du “ bien écrire⁵⁷ ” ». Nous pouvons selon cette distinction établie ajouter l'idée que des intellectuels ont été des normes du « bien vivre » et que leur notoriété a joué un rôle dans la légitimité accordée à la

⁵⁶ Aaron Gourevitch, « Histoire et anthropologie historique », *Diogène*, Paris, N°151, pp. 79-94, ici p. 83, Juillet 1990.

⁵⁷ Alain Viala, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », 1985, p. 9.

représentation et au discours au sujet de leur ethos. L'adoption d'un ethos intellectuel passe en partie par la nécessité de se conformer à celui créé et conforté par ses prédécesseurs. Les correspondances entre deux intellectuels, utilisées pour cette étude, peuvent témoigner de cela : même si elles n'aspirent pas lors de son écriture à être lues par le public, les missives peuvent répondre à une logique de mise en scène de la vie pour qu'elle corresponde à l'ethos intellectuel en vigueur. Puisqu'elle s'adresse à un penseur, la lettre vise à montrer à ses pairs que son auteur se comporte correctement « en intellectuel », selon la logique de Goffman qui veut que l'individu aspire à ce que ses pairs « prennent au sérieux l'impression qu'il produit ». Il peut également exister des luttes internes au champ intellectuel pour redéfinir le comportement à suivre.

Au fil du XXe siècle, les intellectuels ont adopté, sur prescription de leurs pairs ou par mimétisme, des ethos qui sont devenus des marqueurs d'identité propre. Erving Goffman définit le concept de *social role*⁵⁸ comme l'actualisation des droits et des devoirs attachés à un statut donné. L'intellectuel s'est adapté au *social role* qui prédéfinissait sa position, et l'a fait évoluer. Il a existé des batailles intellectuelles pour affirmer ou, au contraire, redéfinir ce qu'était l'ethos qui convenait à la condition de production éthique. De ce fait, il a fallu, pour la réalisation de cette étude, faire un constat lucide quant aux sources auxquelles il a fallu faire face : il y a d'une part, les propos prescriptifs qui agissent comme des injonctions formulées par un ou plusieurs intellectuels en direction de ses pairs et de la société, et puis ceux qui sont prononcés sans portée prescriptive mais qui entrent dans la formation d'un ethos, c'est-à-dire ceux qui sont prononcés par des penseurs concernant leur manière de vivre mais qui ne sont pas l'objet d'une injonction. Plus généralement, cela peut être des propos qui peuvent sembler anodins mais qui, en réalité, entrent dans la catégorie d'un ethos à travers la narration d'un mode de vie. Il faut également ajouter que l'idée même de narrer son comportement ou celui d'un pair lui aussi intellectuel entre dans la formation d'un ethos qui se veut être traduit dans la postérité. Jean-Paul Sartre, par exemple, savait que ses correspondances allaient devenir une forme d'archive. Il le confie à Simone de Beauvoir, à l'été 1974 :

« C'était la transcription de la vie immédiate... C'était un travail spontané. Je pensais à part moi qu'on aurait pu les publier, ces lettres... J'avais la petite arrière-pensée qu'on les

⁵⁸ Le traducteur note qu'il n'existe pas de traduction pertinente pour ce concept.

publierait après ma mort... Mes lettres ont été en somme l'équivalent d'un témoignage sur ma vie⁵⁹. »

Les thématiques abordées ne sont d'ailleurs pas à généraliser à l'ensemble du groupe des intellectuels. Lorsque l'étude s'intéresse au fait de vivre seul lorsqu'on est un penseur, cela ne veut pas dire que tous les intellectuels ont décidé de vivre seuls, seulement qu'eux en ont parlé et l'ont parfois théorisé en ce que c'était une spécificité intellectuelle. L'objectif de ces chapitres est de faire émerger les spécificités par le biais des discours sur la condition propre des penseurs. L'affirmation d'une identité lors de discours passe obligatoirement par la mise en avant des spécificités auxquelles le groupe est rattaché. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle ces chapitres s'intéressent le plus souvent à un exemple précis d'un comportement plus général : il n'est pas possible d'être exhaustif sur les sources, alors il est plus intéressant de cibler un type d'interaction particulier, ou un exemple précis chez un ou plusieurs intellectuels définis, puisque, ce qui importe ici, c'est davantage la contextualisation et l'historicisation du sujet abordé que les exemples que l'on y rattache. Aussi, l'hypothèse de ce travail veut que « l'habitus intellectuel » soit transnational, et ainsi, malgré quelques exemples de circulations cloisonnées (comme un mode de suicide, nous allons le voir), cette étude illustre chacun des chapitres avec des exemples issus de plusieurs pays (ceux où l'on trouve, selon les distinctions de Christophe Charle, des intellectuels).

Comme nous allons le voir, beaucoup de composantes de l'habitus des écrivains et des philosophes sont héritées de siècles précédents puis perfectionnés, et notamment du XIXe siècle. En particulier sur les habitudes liées à l'activité d'écriture. Pour cela, nous prenons pour exemple la figure de Friedrich Nietzsche, qui, en plus de l'héritage philosophique qui lui était accordé, a laissé de nombreuses traces dans les habitus codifiés qu'ont adopté certains philosophes. Nous le verrons, et nous nous interrogerons sur les effets de filiations, qu'ils soient conscientisés ou non.

⁵⁹ Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des adieux, suivi d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre : Août - Septembre 1974*, Paris, Gallimard, 1981, p. 253.

L'un des enjeux de cette recherche réside dans le fait de savoir comment les penseurs se sont subjectivés comme des êtres sensibles et plus enclins à ressentir la souffrance. Il est véritablement impossible de déterminer objectivement et scientifiquement si le penseur est, ou non, plus sujet à la sensibilité et aux maux de cœurs, quels qu'ils soient. En revanche, on peut convoquer un écrivain pour qu'il parle de lui-même. Le discours est ici une partie importante de la formation de l'ethos intellectuel : ne pouvant pas déterminer scientifiquement si le penseur est ce qu'il est, alors laissons-le se décrire sur comment il se percevait. La portée discursive est un élément à prendre en compte dans l'image que ceux qui se sont confrontés au travail intellectuel ont souhaité donner.

Le sentiment de solitude, comme d'autres, a pu conduire les intellectuels à boire. Comme l'ensemble de la population. Cependant, eux ont théorisé le rapport qu'ils entretenaient avec l'alcool, aussi parfois les drogues, et ont décrit ce que la boisson et d'autres substances ont à leur écriture, à leurs œuvres. Ils se sont aussi attelés à légitimer leur alcoolisme, qui, le cas échéant, n'était plus grave, puisqu'il était inhérent à leur condition, et qu'ils ne pouvaient pas faire autrement, puisque, comme le disait Gilles Deleuze, les écrivains et certains philosophes « avaient vu le monde trop grand ».

Le sentiment de solitude est universel, mais la spécificité du discours intellectuel à propos de leur inéluctable histoire d'amour avec la névrose est intéressante. Le penseur écrit et dit sa tristesse. Tout cela amène à une question fondamentale pour tous les êtres torturés : celle du suicide. La névrose est une porte vers la mort. Olivier Todd, dans un article publié dans *L'Express* paru quelques jours après le suicide de Romain Gary⁶⁰, prend position contre une forme de spécificité du suicide intellectuel, qui selon lui, n'existe pas. Lisons le dans le texte :

« Laissons à Gary seul l'impossible tâche d'expliquer son suicide : comme tout autre il fut sans doute le geste d'une fragilité momentanée ou d'une liberté suprême. [...] Que la classe intellectuelle évite les généralisations narcissiques [ou] de lancer de grandioses et romantiques spéculations. Simplement, les suicides d'intellectuels marquent plus l'opinion que les suicides d'ouvriers agricoles. [...] Les intellectuels se suicident plutôt moins que les autres catégories socio-professionnelles. L'intellectuel français n'a plus, même s'il ne le sait

⁶⁰ Olivier Todd, « Suicide intellectuel », *L'Express*, 13 décembre 1980. Romain Gary s'est donné la mort le 2 décembre 1980 d'une balle dans la bouche.

pas, une condition de pauvre, de paria, d'errant. »

Sans donner de chiffres, Olivier Todd avance qu'il n'y a pas de surreprésentation des intellectuels chez les personnes qui se suicident. Il est impossible de le déterminer. Il ne faut donc ni prendre l'assertion du journaliste pour acquise, ni affirmer qu'il se trompe. En revanche, sans s'interroger sur cela, nous pouvons relever les spécificités des suicides des intellectuels : d'une part, dans les lettres qu'ils ont laissé, en tentant de déterminer s'il existe des raisons invoquées pour se donner la mort qui sont propres à la condition de penseur, et, de l'autre, s'interroger sur les volontés de s'immiscer dans le processus biographique et l'envie de gérer la postérité de leur image et de leur œuvre. L'exemple qui sied le mieux au cas de figure pour lequel l'intellectuel se suiciderait pour des raisons propres à sa condition est sûrement celui de Virginia Woolf qui, après avoir laissé une lettre d'adieu à son mari dans laquelle elle explique « entendre des voix » et « ne plus pouvoir travailler » en même temps qu'elle empêche son mari, écrivain lui-aussi, d'écrire, se jette lestée de cailloux dans une rivière proche de sa maison en 1941. Bipolaire, ses troubles psychiques ont été fatales à son activité d'écriture, et donc à sa vie.

Comme l'esprit, la prise en considération du corps dans la philosophie est une question cruciale de l'histoire. Avec Nietzsche et la contemporanéité philosophique, le corps retrouve une place tributaire et indissociable de l'activité de penser. Il s'agit alors de faire l'analyse des discours des penseurs et des écrivains sur la maladie et sur leur corps (non pas les essais théoriques des penseurs qui ont étudié cela, car c'est l'apanage des études philosophiques) mais davantage de mettre en regard leurs discours et leur pratiques dont on a une trace pour tenter de les historiciser du point de vue des études d'histoire de la santé et de la pensée. L'historicisation de ces comportements passe en effet par une nécessaire imbrication avec les actualités épidémiques des époques que l'historiographie de la santé a offertes et une recherche de modèles chez les intellectuels de la même génération ou de génération précédente puisque le mimétisme est un des maillons importants de la formation d'une « manière de vivre » intellectuelle. Ce mimétisme peut également être analysé chez certains écrivains qui avaient une volonté de dire et de décrire la maladie, le corps étant quelque chose de primordial chez beaucoup d'intellectuels.

Dans une autre dimension, ce travail analyse également les rapports que l'intellectuel a entretenus avec autrui, qu'il soit lui aussi un penseur ou non. Les comportements et les

discours étudiés sont dédiés à l'amour, la conjugalité et l'amitié. Et l'intellectuel peut tomber amoureux. Épris de sentiments, il parle de ce que l'amour fait à ce qu'il est, c'est-à-dire un penseur qui veut appartenir à ce groupe. Le point intéressant est de cerner les discours qu'il a tenus sur ce que l'amour faisait à son activité. En 1999, Yann Andréa Steiner, surnom attribué par Marguerite Duras à Yann Lemée, l'amant qui partagea la fin de sa vie, tient un discours révélateur de la nécessaire friction entre amour et écriture. Face à Jean-Luc Mélenchon, dans l'émission *Tout le monde en parle*⁶¹, celui qui venait de publier *Cet amour-là* après la mort de l'écrivaine originaire d'Indochine, rappelait que la relation amoureuse entretenue avec Duras ne l'était pas dans le but pour lui « d'être heureux » mais car « c'était un livre à écrire ». Sur le plateau de Thierry Ardisson, et face au jeune sénateur qui adopte un ton moqueur et ahuri sur la teneur de leur relation, Yann Andréa martèle : « La relation avec elle passait par ce qu'il y avait à écrire. » Contre vents et marées et en dépit de toutes les questions sur la nature des excès de colère de Duras sur lui, et même s'il semble gêné, Andréa ne répond que par la nécessaire intervention de l'un et de l'autre dans l'écriture des livres. Il devient par ailleurs un personnage de sa compagne. Les corrélations entre l'amour et la condition de penseur forment un large vivier de correspondances et d'entretiens qu'il a fallu analyser : elles répondent à une nécessité d'affirmation et de légitimation par le discours. D'un point de vue méthodologique, l'histoire des émotions permet une étude du langage amoureux qui révèle quelque chose de fondamental et qui vient conforter l'idée que l'expression des émotions des penseurs participent à la mise en scène de leur vie dans le but d'asseoir leur appartenance au groupe : « L'expression et l'attribution des émotions dans une interaction sociale contribuent à produire de nouvelles positions entre individus, attestant l'existence d'une “ micropolitique des émotions⁶² ”. »

Au-delà du sentiment amoureux, il y a la pratique amoureuse. Celle-ci a été théorisée et mise en pratique par l'intelligentsia qui a souligné la spécificité d'une conjugalité liée à la condition de l'intellectuel. Cette forme de vie spécifique relève d'une aspiration à un mode de fonctionnement matrimonial différent : la vie en couple dans des foyers séparés. Cette organisation n'est évidemment pas propre aux écrivains, quoiqu'elle se retrouve dans des proportions bien plus importantes chez eux que dans le reste de la société, mais l'enjeu est ici de cibler les penseurs qui ont usé de cette manière de vivre pour voir, dans un premier temps,

⁶¹ « Yann Andréa, serviteur de Marguerite Duras », *Tout le monde en parle*, INA, 18 décembre 1999.

⁶² Quentin Deluermoz, Emmanuel Fureix, Hervé Mazurel, M'Hamed Oualdi, « Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, N°47, 2013, pp. 155-189, ici p. 159.

qui ils sont, pour s'interroger sur de potentielles spécificités au sein du groupe, puis dans un second temps de relever les discours justifiant ce choix et tenter de saisir les possibles contextes historiques qui pourraient expliciter non pas le choix, car il semble que c'est une constante sur l'ensemble du XXe siècle (et même avant), mais davantage les justifications qui s'y rattachent. L'un des intérêts de cette étude des discours à propos de la conjugalité a notamment été de déterminer ce que Mai 68 et les mouvements de libération sexuelle et anti-familiaux des années 1970 ont fait aux explications de cette volonté d'un mode d'existence particulier et en quoi cet événement a constitué une rupture discursive fondamentale par rapport aux intellectuels qui avaient déjà la latitude de vivre ainsi au début ou en milieu de siècle.

Cette aspiration à une vie tournée vers l'extérieur et la rencontre s'est également constatée du point de vue du tissu relationnel. Beaucoup d'intellectuels ont décidé de conditionner leur vie autour d'une fétichisation d'un mode d'existence fondé sur la relationnalité amicale. Le refus d'un schéma classique de vie s'est traduit par de nombreux essais autour de ces questions mais également de mise en place effective dans le quotidien des intellectuels. Cette pratique de la vie amicale a de fait produit des rencontres entre penseurs puisqu'ils s'entouraient majoritairement de leurs semblables, et cela a eu une influence sur ce qu'ils écrivaient. Plusieurs moments importants de basculement de la vie intellectuelle ont eu lieu grâce à des amicalités établies entre plusieurs intellectuels. Il existe à ce titre l'exemple de Simone de Beauvoir, Albert Camus, Jean-Paul Sartre, Violette Leduc, Maurice Merleau-Ponty ou encore d'Alberto Giacometti qui ont fondé leur mode de vie autour de la relationnalité amicale et des cafés et dont la rencontre intellectuelle a produit des effets sur leur réflexion. En ce qui les concerne, ces lieux de rencontres conceptuelles ont été le ferment de l'existentialisme. Cette étude aborde enfin l'exemple de l'assassinat de Hélène Rytman par Louis Althusser en 1980 pour montrer, à partir d'un travail inédit sur ce cas, la manière dont le meurtrier a sollicité un soutien de la part d'autres intellectuels qui étaient ses amis pour réhabiliter son image.

Ce travail a été l'occasion de démontrer que la vie des intellectuels relève majoritairement d'une mise en scène, comme l'a défini Goffman dans *La mise en scène de la vie quotidienne – La présentation de soi*⁶³. Les différents aspects qui ont été traités sont les

⁶³ Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne - 1. La présentation de soi*, Paris, Minuit, Le sens commun, 1973, 254 p.

caractéristiques majoritaires que l'on retrouve dans les discours des penseurs à propos de leur propre condition. L'hypothèse générale de ce travail est que l'intellectuel est un acteur en représentation qui veut se persuader de son appartenance à un groupe et faire en sorte qu'autrui le considère également comme il veut être perçu. Ces discours et ces pratiques ont été l'objet d'une construction historique qui relève de contextes qui sont inextricablement liés à la nature et à la possibilité de ces discours, et c'est ce que cette étude s'attarde à démontrer.

Première partie : L'intellectuel et la vie quotidienne

Chapitre 1 : L'écriture comme mode de vie

Écrire ? Une question de lieux et de rituels : la brouille entre écrivains et philosophes

Au XXe siècle, deux visions de l'activité d'écriture se sont affrontées. L'une, majoritairement présente chez les écrivains, avançait qu'écrire était quelque chose de spontanée, qu'il n'y avait aucun cadre idéal pour se mettre au travail, et que, finalement, le véritable comportement à suivre lorsqu'on ambitionnait d'écrire était de saisir le moindre instant pour travailler, tandis que, de l'autre, les philosophes ont argué que l'écriture était une activité qui nécessitait un cadre rituel. Ce sont deux habitus fondamentaux pour l'intellectuel qui écrit qui se sont fait face, créant ainsi une première scission qui traverse plusieurs chapitres de cette réflexion, entre les intellectuels écrivains et les intellectuels philosophes.

Cette distinction est formée par l'existence de deux héritages distincts que se sont appropriés les intellectuels du XXe siècle, et dont ils ont consolidé les aspects en en parlant dans les médias, dans leurs livres, pour renforcer ce clivage.

Dans les *Marges de la philosophie*⁶⁴, Jacques Derrida, invoquant Paul Valéry, rappelle que le philosophe oublie trop souvent que la philosophie s'écrit et dit que le poète symboliste le lui rappelle dans ses œuvres. Derrida dit :

« Dessinons en un schéma cette sollicitation critique du discours philosophique. Elle insiste toujours en une crise de l'origine. Valéry rappelle au philosophe que la philosophie s'écrit. [...] Cela entraîne au moins trois conséquences. Tout d'abord une rupture avec le régime circulaire du s'entendre-parler [...] Irréversiblement quelque chose se perd, dans l'écriture, de cette présence du sens, de cette vérité qui est pourtant le grand, le seul thème du philosophe. Or le philosophe écrit contre l'écriture, il écrit pour réparer la perte de l'écriture, oubliant et déniait par là même, ce faisant, ce qui se fait de sa main. [...] L'écriture philosophique vient alors, littéralement, colmater cette brèche, fermer la vanne et rêver la vierge continuité⁶⁵. »

Puis, plus loin :

⁶⁴ Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 432 p.

⁶⁵ *Op. Cit.* p. 346.

« Valéry vient de rappeler l'effort épuisant du philosophe à faire parler sa pensée. La philosophie s'écrit, deuxième conséquence, elle doit donc compter avec l'instance formelle, compter sur la forme et ne pouvoir s'y soustraire. « J'ai dit un jour devant les philosophes : la philosophie est une affaire de forme⁶⁶ ».

Le philosophe, qui pense avant d'écrire, est contraint à une maïeutique difficile, et il doit alors faire face à l'écriture de manière sérieuse et disposée. Le moment où il doit transposer ce que Derrida appelle le « s'entendre-parler » sous forme de mots sur le papier est une étape cruciale qui nécessite de réunir un ensemble de caractéristiques propices à son bon déroulement. Ces caractéristiques sont de l'ordre du rituel et de l'environnement, et le premier philosophe important qui a parlé de ses perpétuels recherches du lieu et du moment parfait pour écrire est Friedrich Nietzsche. Le philosophe allemand, qui fut l'un des auteurs du XIXe siècle le plus lu et commenté au XXe siècle⁶⁷, semble avoir laissé un héritage dans cette quête perpétuelle du lieu parfait où écrire. Ici, nous ne nous intéressons pas au patrimoine philosophique laissé par Nietzsche, mais bien à l'habitus d'écriture dont il a parlé et dont les philosophes du XXe siècle ont pu s'inspirer. La question de la filiation et de la reproduction des comportements est une question difficile, puisque l'on ne sait jamais réellement s'il s'agit de mimétisme – car ils sont rarement revendiqués – ou simplement de processus logiques qui sont appliqués à nouveau, mais la force de l'hypothèse réside ici dans l'idée que certaines attractions ne sont pas conscientisées par les acteurs qui en sont les objets, et que des phénomènes plus larges qui les dépassent les empêchent de prendre conscience que leurs comportements sont dictés.

Dans le Tome VI de la *Correspondance* de Friedrich Nietzsche, Jean Lacoste, le traducteur qui a permis l'édition française des deux dernières années des conversations épistolaires de la vie consciente⁶⁸ (1887-1889) du philosophe chez Gallimard, affirme dans son avant-propos : « Chez Nietzsche vie et pensée sont imbriquées comme chez nul autre, et c'est donc d'abord dans l'intimité d'un penseur [...] que nous introduit cette

⁶⁶ *Op. Cit.* p. 348.

⁶⁷ Ses idées et ses textes sont découverts de son vivant à la fin du XIXe siècle et traduits rapidement en Europe. Dans les années 1960, il est une référence pour de nombreux intellectuels, notamment en France, où son héritage est considérable. À ce titre, voir Bruno Mezière, « Le Nietzsche de Deleuze : entre légitimation institutionnelle et mise en question de l'institution philosophique », *Methodos*, N°9, 2019.

⁶⁸ Avant qu'il ne sombre dans la folie.

correspondance ». À l’instar de Mozart et Manet, qui en déplaçant les structures de création de l’art grâce à leur repositionnement social ont réussi à changer la finalité de leur production, Nietzsche voit également ses écrits être consubstantiellement liés à sa manière d’être et de vivre, même si cela implique des logiques différentes. Vagabondant dans le sud de la France et en Italie de 1879 à 1888, le philosophe est toujours à la recherche de l’endroit où il sentirait bien pour écrire. De Nice à Gênes en passant par Turin, il ne cesse de conter à ceux à qui il écrit ses déboires pour se mettre au travail dans des lieux qui ne lui conviennent pas. Il finit par choisir l’Italie, qui correspond à son tempérament et qui sied à ses préoccupations pour sa santé⁶⁹. Il écrit à Heinrich Köselitz : « La morale de ceci : il vous faut un endroit pour y vivre, mais soumis à des conditions météorologiques [...] Et vous devriez vous en tenir fermement à l’Italie⁷⁰ !!!!! ». Le traducteur rappelle par ailleurs en introduction la nécessité pour Nietzsche de trouver un lieu qui lui est favorable pour travailler, pour lui et sa santé, à laquelle il faisait grandement attention : « Nietzsche renoue avec la préoccupation des philosophes de l’Antiquité pour [...] la notion de santé. [II] est toujours en quête du bon lieu (*Ort*) à expérimenter⁷¹ [...] ». Il fait pourtant face à la dépression, avant de tomber dans la folie à la fin des années 1780, et cela influe sur son écriture : « Le poids de mon existence se fait à nouveau lourdement sentir sur mes épaules ; presque pas une journée entièrement bonne, et beaucoup de souci et de mélancolie⁷² ». Il finit par quitter Nice le 2 avril 1888, et, après un pèlerinage à Gênes, il parvient à rejoindre Turin où l’environnement lui donne du baume au cœur : « Par les beaux jours souffle ici une brise exquise, légère, capricieuse, qui donne des ailes aux pensées les plus pesantes⁷³ ». Fort de cet environnement joyeux, Nietzsche travaille au *Cas Wagner* et écrit beaucoup : « J’ai travaillé sans désespérer, déjà plus que durant tout mon hiver de Nice⁷⁴ ! ». La perpétuelle quête du lieu où l’on se confronte à l’écriture est pour Nietzsche comme pour beaucoup d’autres un sujet central : l’intérêt du philosophe pour la réflexion existe dans la mesure où le il a poussé à son paroxysme la recherche de l’endroit parfait pour penser et écrire, au point où il a mené une vie de nomade, très bien décrite dans ses correspondances. La manière de vivre adoptée par Nietzsche

⁶⁹ Comme beaucoup de penseurs vitalistes.

⁷⁰ Lettre adressée à Heinrich Köselitz, le 1er mai 1888. Il écrit depuis Turin. Friedrich Nietzsche, *Correspondances 1887-1889*, Tome VI, Paris, Gallimard, pp. 287-288.

⁷¹ Jean Lacoste dans Friedrich Nietzsche, *Correspondances 1887-1889*, Tome VI, Paris, Gallimard, pp. 8-9.

⁷² Lettre adressée à Franz Overbeck, le 28 décembre 1887. Il écrit depuis Nice. Friedrich Nietzsche, *Correspondances 1887-1889*, Tome VI, Paris, Gallimard, pp. 213-214.

⁷³ Lettre adressée à Heinrich Köselitz, le 1er mai 1888. Il écrit depuis Turin. Friedrich Nietzsche, *Correspondances 1887-1889*, Tome VI, Paris, Gallimard, pp. 291-292.

⁷⁴ *Ibid.*

reprend le concept d'Erving Goffman qui place « le décor » et « la manière » comme des éléments essentiels de l'acteur en représentation. L'intellectuel qui joue son propre rôle achève sa « réalisation dramatique⁷⁵ », donc les « routines adoptées par l'acteur » qui lui permettent de dramatiser son activité, au sens théâtral du terme, c'est-à-dire sa capacité à faire de son quotidien une représentation. Dans ce cas précis, et plus généralement au XIXe siècle, les intellectuels n'étaient pas forcément connus, ni par la diffusion de leurs travaux, ni par une quelconque couverture par la presse. En revanche, ils correspondent beaucoup et « dramatisent » leur vie auprès de leurs proches qui gravitent souvent dans les sphères intellectuelles. Il est ainsi intéressant d'étudier la manière avec laquelle les penseurs du XXe siècle, qui ont bénéficié d'une couverture médiatique bien plus importante avec l'avènement de nombreux supports de diffusions et également l'accélération de l'impression des livres, ont souhaité partager leur ethos au public pour qu'ils les reconnaissent comme des intellectuels grâce à leur routine d'écriture.

On retrouve chez Sartre cette ambition de ritualiser l'écriture autour d'un quotidien qui doit lui être dévoué, sans failles. En 1964, bien qu'il avoue changer de paradigme de pensée après avoir constaté que « *La Nausée* ne vaut rien face à un enfant qui a faim⁷⁶ », il souhaite tout de même maintenir son statut d'écrivain : « J'ai désinvesti mais je n'ai pas défroqué : j'écris toujours. Que faire d'autre ? *Nulla dies sine linea*. C'est mon habitude et puis c'est mon métier⁷⁷. » Cette locution latine qui signifie « pas de jours sans une seule ligne » a été utilisée par plusieurs écrivains avant lui, notamment Émile Zola, et montre bien la manière dont Jean-Paul Sartre a ritualisé son activité d'écriture chaque jour. Dans ses *Carnets de la drôle de guerre*, Jean-Paul Sartre décrit ses journées dédiées à l'écriture lorsqu'il est en poste au service météorologie dans l'est de la France, mobilisé comme les autres. Il dit se mettre au calme pour travailler, et ne faire exclusivement que cela de ses journées. Il en va de même pour Michel Foucault, qui travaille énormément, à la bibliothèque, de nombreuses heures, chaque jour, dans un travail d'érudition impressionnant⁷⁸, dont l'activité littéraire semble moins nécessaire. Dans un entretien donné à la télévision canadienne en 1967, Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir disent avoir un rendez-vous quotidien à 16h, auquel ils sont fidèles, et au cours duquel ils travaillent

⁷⁵ Erving Goffman, *La mise en scène de la vie quotidienne - 1. La présentation de soi*, Paris, Minuit, Le sens commun, 1973, pp. 36-39

⁷⁶ Jacqueline Piatier, « [Sartre] Je ne suis pas désespéré et ne renie pas mon œuvre antérieure », *Le Monde*, 18 avril 1964.

⁷⁷ Jean-Paul Sartre, *Les Mots*, Paris, Gallimard, 1964, p. 216.

⁷⁸ Didier Eribon, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 1989, 656 p.

ensemble, l'un à côté de l'autre, ou bien à des tables éloignées, dans la salle du Café de Flore, au Dôme⁷⁹, ou à leur bureau⁸⁰. D'ailleurs, on peut noter que le fait de travailler dans des cafés à Montparnasse est une pratique déjà héritée des Années folles. Dans les années 1920, Paul Eluard, André Breton, ou les auteurs américains qui fuyaient la période de la prohibition (Hemingway ou Fitzgerald) se retrouvaient, aux côtés des artistes comme Amedeo Modigliani ou Henri Matisse dans des cafés du quartier (comme Sartre et Beauvoir, les auteurs des années 1920 pensent et écrivent ensemble à la Coupole, à la Rotonde ou au Select). Pour bien illustrer cette idée de filiation, d'habitus précis reliés à des lieux historiques, nous pouvons évoquer des auteurs récents qui ont mis en scène leur activité d'écriture dans le quartier Montparnasse, notamment près de la rue Vavin, dans les cafés du boulevard. Parfois, d'ailleurs, ils l'ont fait en revendiquant une filiation avec Sartre et Beauvoir : dans un entretien donné au Monde en 2018, le philosophe Geoffroy de Lagasnerie, le sociologue Didier Eribon et l'écrivain Édouard Louis, qui revendiquent une trinité intellectuelle, reconnaissent l'idée d'un legs de pratiques quotidiennes d'auteurs qui les ont marqués. Louis dit :

« Quand j'ai rencontré Didier [Eribon] et Geoffroy [De Lagasnerie], j'avais l'impression de m'inscrire tout à coup dans une Histoire de l'amitié. Dans ses mémoires, Simone de Beauvoir raconte qu'elle retrouvait Sartre ou ses copines au Select [un restaurant du boulevard Montparnasse]. Didier me parlait de ses dîners avec Hervé Guibert au Select. Il y a une vie comme ça qui se présente à soi et on a envie d'appartenir à cette vie-là⁸¹... »

Selon la distinction d'Alain Viala, qui voyait chez les écrivains influents de l'époque moderne des normes de « bien écrire⁸² », créées puis imposées, nous pouvons faire éclore l'idée d'une notion de « bien vivre » chez les intellectuels, dont les caractéristiques se sont créées dans des lieux. Chez Sartre et Beauvoir, le fait de travailler au café, qui était déjà hérité de l'époque des Années folles, a été l'un des éléments que se sont réappropriés ceux qui voulaient « jouer à l'intellectuel », même encore aujourd'hui. Il suffit de se rendre au Café de Flore un mois de mai, peu de temps avant les rendus universitaires...

⁷⁹ Ce sont deux cafés parisiens dans le quartier du Montparnasse où le couple avait ses habitudes.

⁸⁰ « Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir se racontent à la télévision canadienne », *Dossier*, diffusé sur CBC/Radio-Canada, le 28 mars 1967. Disponible sur Youtube à l'URL : <https://www.youtube.com/watch?v=tSRuzzdcJgQ>.

⁸¹ Zineb Dryef, « Edouard Louis : la vie avec ses frères d'armes et d'esprit », *Le Monde*, 10 août 2018.

⁸² Alain Viala, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun », 1985, p. 9.

C'est en revanche une vision de l'activité d'écriture que ne partage pas tous les écrivains, et notamment Marguerite Duras, qui, dans un entretien accordé à Bernard Pivot en 1984 à la sortie de *L'Amant*, s'attaque nommément à Jean-Paul Sartre, qu'elle considère, selon notre distinction, davantage comme un philosophe, puisqu'elle dit qu'il n'a pas écrit. Elle dit :

« Des gens très célèbres pour moi n'ont pas écrit. [Exemple ?] Sartre. Il n'a pas écrit. Il n'a pas su ce que c'était écrire. Il a toujours des soucis annexes. En second, de seconde main. Il n'a jamais affronté l'écriture pure. C'est un moraliste Sartre. Il a toujours puisé dans la société. Dans une espèce d'environnement de lui. Politique, littéraire. Je ne penserai même pas à dire que c'est quelqu'un qui a écrit. [...] Bataille a écrit... Il y a des gens qui croient écrire et des gens qui écrivent. Mais c'est rare, très rare⁸³. »

On semble comprendre qu'elle attribue les certificats d'écriture à ceux qui ont écrit de la fiction, qui se sont confrontés à l'acte de créer un environnement imaginaire. Elle cite Georges Bataille en disant qu'il a écrit, puisqu'il a été romancier et poète (bien qu'il ait été philosophe également), mais reproche à Sartre de ne pas l'avoir été (alors que *La Nausée*, par exemple, est un roman qui n'est que très partiellement auto-fictionnel). Comme nous l'avons vu en introduction⁸⁴, Marguerite Duras détestait l'immersion de théorie dans les œuvres, pour elle écrire ce n'était pas cela, et elle en fait le récit dans *Écrire*⁸⁵. Dans ce livre paru en 1993, elle mystifie l'acte d'écriture, en fait quelque chose qui se suffit à lui-même, et finit par dire qu'on écrit pour écrire et pas pour la finalité de ce que voudrait dire écrire, c'est-à-dire être lu ou transmettre une idée. C'est le point de désaccord fondamental entre ceux qui écrivent parce qu'ils sont névrosés et qui se réfugient dans l'écriture, comme une activité cathartique⁸⁶, en créant un mythe autour de l'écriture, en lui donnant des raisons presque divines, ontologiques, inexplicables d'un point de vue pratique ; et ceux, comme les philosophes, qui écrivent pour faire admettre une idée, pour établir une démonstration, comme l'a dit Jacques Derrida.

⁸³ « Entretien avec Marguerite Duras », *Apostrophes*, Conservé à l'INA, 1984.

⁸⁴ Voir p. 30.

⁸⁵ Marguerite Duras, *Écrire*, Paris, Minuit, 1993, 132 p.

⁸⁶ Duras disait que, sans l'écriture, elle serait morte jeune.

Et cette disjonction entre philosophes et romanciers se retrouvent, inévitablement, dans les lieux choisis pour écrire. Au contraire de Jean-Paul Sartre, Marguerite Duras dit pouvoir écrire n'importe où, à n'importe quel moment : « J'écris n'importe quand. [À propos de l'Amant] À la fin j'avais l'impression que le bruit revenait quand je cessais d'écrire. J'arrivais à écrire 10 heures par jour. [...] Les gens qui attendent de l'aide pour écrire, qui attendent d'avoir du temps, du calme, une maison, au calme. Ce n'est pas vrai. Ce sont des prétextes, ils n'ont qu'à écrire partout. Ce ne sont pas des écrivains. »

Puis, s'en prenant encore à Jean-Paul Sartre :

« Je réponds [sûr] Sartre. Si je me dis j'irai plutôt à la campagne pour écrire, à la mer... Je n'avais pas de lieux pour écrire. Je transportais mon manuscrit de lieux en lieux. On ne me la faisait pas cette histoire là. Je ne me racontais pas d'histoire là-dessus. »

Cette idée que les romanciers pouvaient prendre leur plume n'importe où, sans cadre, puisqu'ils étaient victimes de pulsions, remonte, comme pour les philosophes, à une époque bien antérieure à celle de Duras. Déjà, en 1929, Rainer Maria Rilke, un écrivain autrichien qui se trouvait dans les milieux intellectuels allemands et français, puisqu'il côtoyait Lou Andréas-Salomé et Auguste Rodin, et dont le statut d'intellectuel s'est révélé lors de la Première Guerre mondiale, lorsqu'il jugeait opportune l'offensive allemande en 1914, avant de la rejeter totalement après plusieurs mois de conflit, a écrit dans ce sens. Dans ses *Lettres à un jeune poète*, un recueil de lettres adressées à Franz Xaver Kappus qui était une sorte de manuel pour écrire, il écrit, à la deuxième personne, comme un conseil :

« Personne ne peut vous aider, personne. Il n'existe qu'un seul moyen : plongez en vous-même, recherchez la raison qui vous enjoint d'écrire ; examinez si cette raison étend ses racines jusqu'aux plus extrêmes profondeurs de votre cœur ; répondez franchement à la question de savoir si vous seriez condamné à mourir au cas où il vous serait refusé d'écrire. Avant toute chose, demandez-vous, à l'heure la plus tranquille de votre nuit : est-il nécessaire que j'écrive ? Creusez en vous-même en quête d'une réponse profonde. Et si elle devait être positive, si vous étiez fondé à répondre à cette question grave par un puissant et simple “ je

ne peux pas faire autrement », construisez alors votre existence en fonction de cette nécessité⁸⁷. »

Puis, une centaine de pages plus tard : « L'art lui aussi n'est qu'une manière de vivre et, quelle que soit la vie qu'on mène, il est possible sans le savoir de s'y préparer ; dans tout ce qui est réel⁸⁸ [...]. »

De la même manière, à la fin de sa vie, dans un entretien donné à Alain Elkann, Alberto Moravia, grand romancier italien du XXe siècle, confirme l'idée que les écrivains peuvent écrire n'importe où, et dit explicitement qu'il a copié ce comportement auprès d'un autre auteur, David Herbert Lawrence. Lorsque Elkann lui dit qu'il vivait comme un « aristocrate anglais un peu dégénéré, hors de [sa] famille, en artiste », Moravia confirme et avance l'idée d'un mimétisme : « Oui, mon modèle de vie, en quelque sorte, était Lawrence, qui voyageait sans cesse et écrivait dans les endroits les plus divers⁸⁹ ».

Dans cette scission établie, ce sont bien deux héritages qui se sont affrontés au cours du siècle, bien plus que deux prises de position distinctes entre Duras et Sartre. En quelque sorte, nous pouvons dire que ce conflit est un conflit hérité, qui n'était sûrement pas encore entré en tension et qui ne s'était pas encore publiquement exprimé au XIXe siècle, mais qui, avec la popularisation des intellectuels, le désir croissant du public de connaître ceux qui se cachent derrière les œuvres, et la multiplication des entretiens, a pris une dimension plus importante au XXe siècle, et a permis à ces deux types d'intellectuels de renforcer leur ethos particulier, à travers, comme Duras, des prises de parole pour « jouer à l'écrivain », et pour Jean-Paul Sartre, pour « jouer au philosophe ».

Un héritage qui se poursuivait encore très récemment : en 2012, dans *Ce qu'aimer veut dire*, Mathieu Lindon fait le récit de son amitié avec Hervé Guibert et Michel Foucault. Il rapporte un dialogue entre le philosophe et lui à propos d'Hervé Guibert, et relate cette nécessité d'écrire immanente aux écrivains qui ne se trouvent pas chez les philosophes qui lui préfèrent l'activité de penser, et qui voit souvent la maïeutique comme une tare. Lindon écrit :

⁸⁷ Rainer Maria Rilke, *Lettres à un jeune poète*, Paris, Gallimard, 1993 [1929], p. 27.

⁸⁸ *Op. Cit.* p. 127.

⁸⁹ Alain Elkann, *Vita Di Moravia*, Paris, Flammarion, 2008, p. 102.

« Pareil pour écrivain. Michel m'a dit que, au contraire de moi, Hervé mourrait s'il ne pouvait pas écrire, et il ne mettait rien de sacré, de décisif dans cette constatation, lui-même persuadé qu'il aurait pu avoir une autre vie. Plus tard, j'ai été frappé qu'Hervé déclare qu'il deviendrait fou, qu'il assassinerait quelqu'un s'il n'écrivait pas⁹⁰. »

Michel Foucault, lui, philosophe, n'écrivait pas partout où il le pouvait. Il passait des heures en bibliothèque ou à son bureau, et ne concevait ses grands travaux d'érudition à aucun autre endroit que ceux-ci.

⁹⁰ Mathieu Lindon, *Ce qu'aimer veut dire*, Paris, P.O.L, 2012, p. 92.

Créer et surveiller l'ethos : jeu de regards et éthique de la correspondance, l'exemple de Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir

La correspondance de Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre, débutée en 1929 et dont le deuxième tome de la publication la fait se terminer en 1963, forme un large vivier qu'il a fallu étudier. En tout, ce sont près de 900 pages de lettres de Sartre envoyées à Beauvoir que l'on tient entre ses mains. Il n'y a que celles de Sartre car, au moment de la publication, peu de temps après la mort de Sartre, Beauvoir dit que celles qu'elle lui avait envoyées sont perdues. Finalement, Sylvie Le Bon de Beauvoir⁹¹, l'héritière de la philosophe, publie 321 missives destinées à « Monsieur Sartre » en 1990, quatre ans après la mort de sa mère adoptive⁹².

Cette étude va s'intéresser à la manière dont la correspondance entre penseurs est une pratique héritée, qui vise à se reconnaître et reconnaître l'autre en qualité d'intellectuel, en se mettant en scène deux fois : d'abord, en écrivant ces lettres, et, ensuite, en jouant à l'intellectuel dans la manière dont on parle à l'intérieur, et dont on en parle aussi *a posteriori*. Le choix s'est porté sur l'emblématique couple Sartre-Beauvoir puisque, d'une part, Sartre reconnaissait les écrire, dans sa jeunesse, en imaginant leur publication⁹³, et, d'une autre, car elles sont très complètes et que Sartre y aborde un nombre de sujets très vaste. Une décision qui se justifie aussi par le fait que d'autres écrivains ont entretenu des correspondances pour se mettre en scène auprès d'autres intellectuels, sans pour autant aspirer à être lu par un public. Cela crée une différence dans la manière de se mettre en scène, notamment avec la notion de célébrité. Pour preuve, Jean Genet écrivait à François Truffaut le 25 août 1951, alors qu'il commençait pourtant à se faire reconnaître dans le milieu littéraire parisien⁹⁴ après ses déboires judiciaires, notamment par Sartre ou Jean Cocteau : « Comme je sais par la garde que votre courrier sera ouvert, je suis très gêné pour vous parler avec plus d'abandon. Vous pardonnerez le ton guindé de ma voix⁹⁵. » Le choix de Sartre, devenu intellectuel

⁹¹ Sylvie le Bon de Beauvoir est née en 1941. Elle a été professeure de français. Fascinée par les livres de Simone de Beauvoir, elle lui écrit et la rencontre. Elle finit par tisser une amitié avec l'écrivaine dans les années 1960.

⁹² Simone de Beauvoir, *Lettres à Sartre, Tome I et II (1930-1963)*, Paris, Gallimard, 1990. Sylvie Le Bon de Beauvoir les publia après la mort de Simone de Beauvoir, comme elle l'avait souhaité si elles étaient retrouvées.

⁹³ Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des adieux, suivi d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre : Août - Septembre 1974*, Paris, Gallimard, 1981, p. 253.

⁹⁴ En 1949, le président Vincent Auriol le gracie définitivement suite à une pétition de Cocteau et Sartre.

⁹⁵ François Truffaut, *Correspondance avec des écrivains 1948-1984*, Paris, Gallimard, 2022, p. 36.

médiatique qui aimait se mettre en scène, devient alors une évidence. À l'inverse, lors d'un voyage en Californie raconté par Simeone Wade (nous y reviendrons), Michel Foucault raconta une anecdote à ses acolytes sur la manière dont Jean Genet appréciait sa célébrité :

« Une dame s'est approchée soudainement et s'est adressée à lui : “ Vous ne seriez pas Jean Genet ? ” Genet s'est tourné vers nous et nous a dit, exaspéré : « Pourquoi est-ce qu'ils me reconnaissent toujours moi⁹⁶ ? ” »

Pour mener à bien cette étude, il n'y eut guère d'autres choix que celui de lire l'entièreté des lettres envoyées par le philosophe français, ainsi que quelques autres correspondances pour les comparer avec elles. Nous pouvons également ajouter l'intérêt primordial des *Entretiens avec Jean-Paul Sartre*, menés à l'été 1974 et publiés avec le grand livre de Beauvoir, *La cérémonie des adieux*, dans un volume commun paru chez Gallimard en 1983, soit trois ans après la mort de l'auteur de *La Nausée*. Une publication très rapide qui montre l'importance de la correspondance pour l'image de l'intellectuel. Dans la présentation de ces lettres, dont Simone de Beauvoir a établi et annoté le recueil, elle écrit : « En livrant au public cette correspondance, je ne fais donc qu'accomplir un de ses vœux⁹⁷. »

Dans *L'écriture de soi*⁹⁸, Michel Foucault fonde sa réflexion sur les correspondances des philosophes grecs (Sénèque, Épictète, Plutarque et Marc-Aurèle) et relève deux fonctions intéressantes à la relation épistolaire. D'une part, « elle pallie les dangers de la solitude⁹⁹ », elle permet la confrontation des idées, et maintient un lien permanent entre ceux qui pensent. D'autre part, et surtout pour les penseurs, « elle se réfère à la pratique de l'ascèse, comme travail non seulement sur les actes, mais aussi sur la pensée : la contrainte que la présence d'autrui exerce dans l'ordre de la conduite¹⁰⁰ [...] ». C'est-à-dire que la correspondance entre intellectuels impose à ceux qui s'y adonnent une rigueur comportementale qui entre dans la formation de l'ethos des penseurs. Le regard de l'autre et la confirmation qu'il accorde à l'intellectuel en ce que celui-ci participe bien à *l'illusio* (chez Bourdieu, la croyance en l'intérêt du jeu) est une des deux dimensions de légitimation établie par Erving Goffman (avec celle, pour les intellectuels, auprès du public : comme vu en introduction, Jean-Paul

⁹⁶ Simeone Wade, *Foucault en Californie*, Paris, Zones, 2021, 144 p.

⁹⁷ Jean-Paul Sartre, *Lettres au Castor, et à quelques autres 1926-1939*, Paris, Gallimard, 1983, p. 7.

⁹⁸ Michel Foucault, « L'écriture de soi », dans *Dits et écrits* (Tome 4), Paris, Gallimard, 1994, 902 p.

⁹⁹ *Op. Cit.*, p. 416

¹⁰⁰ *Ibid.*

Sartre imaginait que ses lettres allaient être publiées un jour). L'échange épistolaire permet à ce titre cette reconnaissance mutuelle et une forme de contrainte imposée par le regard essentiel des autres penseurs : « Et, par là, il faut comprendre que la lettre est à la fois un regard qu'on porte sur le destinataire (par la missive qu'il reçoit, il se sent regardé) et une manière de se donner à son regard par ce qu'on lui dit de soi-même. La lettre aménage d'une certaine manière un face-à-face¹⁰¹. » Il cite Sénèque : « Lorsqu'on écrit, on lit ce qu'on écrit tout comme en disant quelque chose on entend qu'on le dit¹⁰² », avant d'explicitier : « La lettre qu'on envoie agit, par le geste même de l'écriture, sur celui qui l'adresse, comme elle agit par la lecture et la relecture sur celui qui la reçoit¹⁰³. » La lettre permet à l'intellectuel de se mettre en scène tout en ayant conscience de le faire : il se regarde écrire et s'écoute parler, comme le dit Sénèque, et parfait sa dramatisation. En historien, Michel Foucault historicise les fonctions de la correspondance en distinguant les enjeux propres à l'époque qu'il étudie. Ces effets réciproques faits à la condition des intellectuels ont pris plusieurs aspects dans les thématiques de la correspondance durant l'Antiquité : le récit des journées, des interférences entre l'âme et le corps, des loisirs... Ces sujets, résume Foucault, étaient évoqués puisqu'ils étaient « familiers dans différents courants philosophiques comme les pythagoriciens, les épicuriens ou les stoïciens¹⁰⁴ ». Les pratiques du quotidien préconisées par ces courants de pensée étaient des sujets de conversation : Sénèque parlait à Lucilius des moments passés à la campagne, de ses cures de santé, de ses moments d'introspection¹⁰⁵. Foucault poursuit en associant le caractère éminemment introspectif des missives antiques à un contexte historique qui voulait que les philosophes, en accord avec leur manière de penser, fassent leur « examen de conscience sous les yeux de l'autre ». Lucilius demande à Sénèque de « lui rendre compte de chacune de [s]es journées, heure par heure », ce dernier accepte : « Je ferai donc comme tu l'exiges [...]. Je m'examinerai dès l'instant même, et, suivant une pratique des plus salutaires, je ferai la revue de ma journée¹⁰⁶. » Comme chez Marc-Aurèle et les stoïciens, l'examen lucide de sa conscience est une composante essentielle à la recherche de la vertu. La correspondance devient alors une sorte d'obligation pour celui qui pense. Pour établir un parallèle avec d'autres intellectuels du XXe siècle, nous pouvons citer André Breton, poète du surréalisme, qui, s'entretenant quotidiennement avec Paul Eluard dans de courtes

¹⁰¹ *Op. Cit.*, p. 425.

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ *Op. Cit.*, p. 429.

¹⁰⁵ Sénèque, *Lettres à Lucilius* (Tome 3), ici lettre 84, livre 9, Paris, Les Belles Lettres, 1957, p. 121. Cité dans Michel Foucault, « L'écriture de soi », dans *Dits et écrits* (Tome 4), Paris, Gallimard, 1994, p. 425.

¹⁰⁶ *Op. Cit.*, lettre 55 et 83 (livre 6 et 10), pp. 56-57 et 110-111. Cité dans *Ibid.*

missives, se voit en droit d'obtenir des lettres de lui tous les jours. Le 29 juillet 1930, il écrit à son ami poète : « C'est honteux de ne pas écrire, de mépriser à ce point les malheureux qui n'ont pas droit aux vacances [en l'occurrence, lui]. Puisque c'est comme ça, je ne donnerai aujourd'hui aucune nouvelle¹⁰⁷. » Puis, le même jour, insatisfait de la lettre finalement reçue : « Et alors, c'est tout ce qu'on écrit ! Pour quelqu'un qui sait d'ordinaire si bien tourner les télégrammes. C'est très mal. Je suis très mécontent et très triste. Si tu crois que c'est drôle, déjà, d'être ici et d'être ici sans toi. [...] Je n'écrirais pas tant que tu n'écriras pas, ou tant que tu n'écriras que cela¹⁰⁸ ! » En septembre 1919, alors qu'il le vouvoyait encore, il faisait déjà un lien entre l'échange de courriers et l'amitié qu'il porte à Eluard : « Je m'inquiète de ne plus avoir de vos nouvelles. Hilsum a reçu une lettre de vous. [...] Peu de choses me tiennent à cœur : cependant votre amitié et quelques autres¹⁰⁹. »

Il s'agit de la même idée dans la relation entre Sartre et Beauvoir. Comme Sénèque à Lucilius, Jean-Paul Sartre rend compte de ses journées. Seul le contexte historique change : Sartre est mobilisé sur le front au service météorologie, et, avant d'être fait prisonnier en juin 1940, il écrit énormément, notamment à Simone de Beauvoir. Il y raconte ses journées en poste et les relations qu'il entretient avec les autres soldats. Le 7 octobre 1939 il raconte : « Je ne voulais pas coucher avec Paul mais Paul ne voulait pas coucher avec Keller qui est trop gros, mauvais coucheur, ronfle et sent mauvais. Pour finir on a mis le matelas par terre pour Paul et moi j'ai couché sur le sommier¹¹⁰. » Toute sa période au front est documentée : d'une part dans ses *Carnets de la drôle de guerre*, et d'autre part, et surtout, dans sa correspondance avec Beauvoir.

Comme André Breton, il attache une importance fondamentale aux missives qu'il doit envoyer et recevoir, comme une cérémonie quotidienne à laquelle il ne faut pas déroger. Toujours occupé par la guerre, il se meurt de ne rien recevoir de son amante. Le 8 octobre, il écrit : « Pas de lettres de vous aujourd'hui¹¹¹. » Le lendemain : « Mon amour, Me voilà depuis deux jours sans lettres de vous. Je ne suis pas encore inquiet – il y a tant de manigances postales – mais ça n'en est pas loin¹¹² [...] » Puis, au sujet de ces échanges méticuleux :

¹⁰⁷ André Breton et Paul Eluard, *Correspondance ; 1919-1938*, Paris, Gallimard, p. 217.

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ André Breton et Paul Eluard, *Correspondance ; 1919-1938*, Paris, Gallimard, p. 58.

¹¹⁰ Jean-Paul Sartre, *Lettres au Castor, et à quelques autres 1926-1939*, Paris, Gallimard, 1983, p. 337.

¹¹¹ *Op. Cit.* p. 339.

¹¹² *Op. Cit.* p. 340.

« Vous êtes un si scrupuleux charmant Castor et vous m'écrivez si ponctuellement que je crains que vous ne soyez malade¹¹³. » Le 10 octobre, son inquiétude se fait grande : « Encore un jour sans lettre de vous. Ce soir je suis inquiet. Une lettre a pu se perdre, une autre être retardée. Mais trois ! » On comprend bien ici qu'ils avaient tous les deux convenu de s'écrire quotidiennement. Il poursuit : « C'est l'ennui des correspondances quotidiennes (qui par ailleurs ont un prix immense à mes yeux¹¹⁴). »

D'un point de vue stylistique, la correspondance entre intellectuels prend différentes formes chez ceux qui la pratiquent : d'une manière générale, les romanciers frôlent la littérature. Les philosophes, eux, adoptent des formes d'échange moins romancés. C'est la raison pour laquelle Philippe Lejeune refuse à l'épistolaire une permanence générique dans le style : « Il n'y a pas une essence éternelle de la lettre, mais l'existence fluctuante et contingente d'un certain mode de communication par écrit¹¹⁵ ». Vincent Kaufmann confirme lui l'hypothèse que l'écrivain se confronte à la correspondance comme à une pratique littéraire : « La pratique épistolaire accompagne le travail de l'écrivain, elle lui permet d'éprouver, dans sa relation à un autre déjà absent, une forme particulière de parole avec laquelle il se tient au plus près de l'écriture proprement dite¹¹⁶. »

Le style d'écriture, Jean-Paul Sartre disait y faire très attention lorsqu'il était jeune et qu'il imaginait ses missives publiées, avant d'être connu. Par exemple, il écrit dans un style très travaillé le manque qu'il ressent, en 1930, alors qu'il est âgé de 25 ans, envers celle qu'il appelle « Petit charmant Castor¹¹⁷ » :

« [...] Je ne sais pas si d'un point de vue supérieur on peut tirer du plaisir de la considération du retour éternel pris comme une loi. Mais j'ai bien devant moi la perspective d'un retour éternel, ou du moins dont les cycles dépassent assez mon imagination pour que je l'envisage comme éternel. [...] Cela pourrait n'être que du mécanisme, mais je sais aussi que les mêmes pensées reviendront, les mêmes espoirs et désespoirs et toutes ces constructions de schizophrène [...] Je sombre par là dans l'état de tous les séquestrés¹¹⁸. »

¹¹³ *Ibid.*

¹¹⁴ *Op. Cit.* p. 342.

¹¹⁵ Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975, p. 315.

¹¹⁶ Vincent Kaufmann, *L'Équivoque épistolaire*, Paris, Minuit, 1990, p. 8.

¹¹⁷ Il l'appelle ainsi car « Beauvoir » fait penser au terme « Beaver », castor en anglais.

¹¹⁸ Jean-Paul Sartre, *Lettres au Castor, et à quelques autres 1926-1939*, Paris, Gallimard, 1983, p. 42.

Puis, il dit avoir changé d'avis. En 1974, il confie à Beauvoir :

« Je n'écris plus de pareilles lettres justement parce que je sais qu'un écrivain, on imprime ses lettres, et je trouve que ça n'en vaut pas la peine. [...] Ce n'est pas suffisamment travaillé. Sauf dans certains cas : les lettres de Diderot à Sophie Volland par exemple. Moi j'écrivais d'un trait, sans ratures, sans me préoccuper d'un autre lecteur que celui à qui j'envoyais la lettre ; donc, ça ne me paraît pas un travail littéraire valable¹¹⁹. »

Une assertion que Simone de Beauvoir semble avoir du mal à croire. Elle lui rétorque : « Oui, mais enfin vous aimiez beaucoup écrire des lettres. » Il répond : « J'aimais beaucoup ça. [...] Au fond, mes lettres tenaient un peu le rôle d'un journal. » Lorsqu'il est interrogé par sa compagne pour savoir si les correspondances publiées racontant la vie privée des écrivains célèbres qu'il aimait (Voltaire, Rousseau) l'ont poussé à écrire des lettres, il répond qu'il « n'avait pas de visées littéraires en [les] écrivant ». Une nouvelle fois, Beauvoir n'y croit pas, elle croit en la filiation intellectuelle, en le mimétisme de Sartre envers les grandes figures : « Pourtant, vous dites que vous pensiez sournoisement que peut-être on les imprimerait. » Il reconnaît finalement, à demi-mot : « Ah ! du moment que je les écrivais, j'y mettais peut-être un petit peu plus de gaieté ou de lyrisme qu'on n'en aurait mis dans une lettre écrite à un lecteur quelconque si on n'était pas écrivain. J'ai en effet essayé de trousser agréablement mes lettres mais pas trop sinon j'aurais été un cuistre¹²⁰. »

Simone de Beauvoir essaye ainsi de faire admettre à Sartre que ses échanges épistolaires presque quotidiens pendant près de quarante ans sont bien le fruit d'un héritage historique, d'une tradition présente chez les grands écrivains dont lui-même s'inspire désormais, qui voulait que la correspondance soit un exercice de style qui renforce sa légitimité d'écrivain. Il admet d'ailleurs lui-même envisager l'écriture de lettres comme un véritable travail d'écriture, dans une lettre envoyée à Beauvoir le 20 septembre 1939 alors qu'il est mobilisé pendant la « drôle de guerre ». Depuis son poste, il écrit à son amante : « Vous savez, c'est du boulot d'écrire trois lettres par jour. Trois lettres, cinq pages de roman,

¹¹⁹ Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des adieux, suivi d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre : Août - Septembre 1974*, Paris, Gallimard, 1981, p. 254.

¹²⁰ *Ibid.*

cinq pages de carnet : de ma vie je n'ai tant écrit¹²¹. » Le 6 octobre de la même année, il quémante à Beauvoir « des capsules d'encre d'urgence¹²² ».

Au XVIIIe siècle, siècle des Lumières que connurent les deux écrivains mentionnés par Beauvoir (Voltaire et Rousseau), ainsi que Diderot dont Sartre semble avoir lu la correspondance au vu de ses propos, les dynamiques sont toujours héritées du passé. Comme cela est souligné dans l'article de Marc Fumaroli (« Genèse de l'épistolographie classique »), la lettre à cette époque conserve un héritage : « L'éminence extraordinaire du genre épistolaire dans la littérature humaniste est en continuité directe avec la tradition médiévale, qui avait fait de la lettre, avec le sermon, un des deux genres majeurs en prose¹²³ ». Au XIXe siècle, Brigitte Diaz démontre également qu'il y a des héritages du passé dans la correspondance et insiste d'autant plus sur le mimétisme envers les grandes figures de l'art épistolaire. Elle prend l'exemple de la marquise de Sévigné, qu'elle dépeint comme une figure tutélaire héritée du XVIIe siècle, chez ceux qui correspondent au XIXe. La résidente du château de Grignan devient une référence dont le style inspire :

« “ Tout le monde ne peut pas écrire comme Madame de Sévigné ” écrit Manon Phlipon à sa correspondante, s'excusant de n'avoir ni le “ tour aisé ”, ni le “ ton aimable ”. [...] Edgar Quinet [en 1819] remercie en ces termes sa mère pour les lettres qu'elle lui adresse : “ Je pourrais bien dire de tes lettres ce qu'on disait de celles de Mme de Sévigné : quand j'en ai lu une, je n'ai que cette douleur, de penser que j'en ai une de moins à lire¹²⁴. ” »

Ce que l'on remarque, c'est que la pratique de la correspondance est un phénomène constant qui s'hérite chez les gens de lettres depuis l'Antiquité, et qui est une des composantes utilisées par les intellectuels au XXe siècle pour se mettre en scène en tant que tel, que ce soit auprès de leurs semblables (à qui ils écrivent) et auprès du public (quand elles sont écrites avec l'idée d'être publiées).

¹²¹ *Op. Cit.* p. 307.

¹²² *Op. Cit.* p. 337.

¹²³ Marc Fumaroli, « Genèse de l'épistolographie classique », *Revue d'histoire littéraire de la France*, « La lettre au XVIIe siècle », novembre-décembre 1978, n°6, p. 887.

¹²⁴ Brigitte Diaz, *L'Épistolaire ou la pensée nomade*, Paris, PUF, 2002, p. 15.

Chapitre 2 : Autour des questions de santé, de vie et de mort

L'intellectuel et son corps face à la maladie : l'exemple de la tuberculose

Nombreux ont été ceux qui ont contracté la tuberculose au XXe siècle, même chez la bourgeoisie, même chez les intellectuels. Et ces derniers en ont parlé pour dire ce que cette maladie faisait à leur production. Tout d'abord, durant l'Antiquité, les penseurs et philosophes se sont donné la tâche de corrélérer le bon équilibre du corps et de l'âme (Platon, par exemple dans *Phédon*¹²⁵). Cette corrélation permettait à certains de définir la pensée comme une capacité qui se perfectionne avec le bon état de santé du corps, mais elle a été mise à mal avec la pensée moderne où la raison et l'entendement ont fait taire la vie immanente du corps (Kant¹²⁶, Locke¹²⁷, Descartes¹²⁸...). Avec Nietzsche et la contemporanéité philosophique, le corps retrouve une place importante dans l'activité de penser, notamment avec les courants qualifiés *a posteriori* de vitalisme, puisque l'enveloppe corporelle se voit portée par une force vitale (volonté de puissance, élan vital, désir, effort¹²⁹...) qui la pousse à agir et à créer, tant d'un point de vue matériel qu'intellectuel. C'est la raison pour laquelle la pensée contemporaine considère que l'activité intellectuelle est tributaire de l'état du corps. Les penseurs, à l'instar de Nietzsche ou plus tard de Gilles Deleuze (qui fut un de ses fidèles héritiers de ce point de vue¹³⁰), ont davantage concentré leurs recherches sur les forces vitales ou destructrices qui traversaient l'humain, lui laissant ou le privant de ses capacités à penser et à créer de la nouveauté.

Le fait que la pensée soit pour les intellectuels inextricablement liée au corps a été l'une des raisons pour laquelle ils ont porté une attention particulière à leur santé. Parfois privés de leurs aptitudes à penser à cause de faiblesses physiques ou psychiatriques, les

¹²⁵ Ce livre de Platon raconte la mort de Socrate et pose la question de l'attitude à adopter devant la mort. Il est question des distractions que le corps imposent à notre esprit et qui le détournent de la quête de la vérité. À ce titre, voir : Xavier Pavie, « Le corps, matière d'exercices spirituels » *Sociétés*, vol. 125, no. 3, 2014, pp. 69-79, ici pp. 69-70.

¹²⁶ Voir le concept de « médecine philosophique du corps » qui permettait selon Kant de soigner le corps par l'esprit. Ou encore *Critique de la raison pure* et *Métaphysiques des mœurs* et le pouvoir pratique de la raison.

¹²⁷ Par exemple, *De la conduite de l'entendement*.

¹²⁸ Voir le concept de dualisme cartésien.

¹²⁹ Voir Alexandre Fillon, « Un vitalisme nietzschéen ? Remarques sur la volonté de puissance et l'affirmation de la vie » dans Sebastian Hüscher, Oliver Victor, *Le concept de vie dans l'histoire de la philosophie*, Ergon – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, 2023, pp. 41-56.

¹³⁰ François Dosse, « Chapitre 7 : Nietzsche, Bergson, Spinoza : une triade pour une philosophie vitaliste », *Gilles Deleuze et Félix Guattari, Une biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2009, pp. 159 à 184.

intellectuels se voient contraints de penser ces conditions vitales de création. Il a donc été question dans ce travail de capter les différents discours au sujet de la maladie, de la préservation de la santé, que les penseurs ont prononcés et ont appliqués à eux-mêmes pour parfaire leur condition d'écriture et de réflexion. Dans *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Gilles Deleuze et Félix Guattari font l'anatomie de ce rapport entre l'écriture et la santé :

« Pour avoir atteint le percept comme “ la source sacrée ”, pour avoir vu la Vie dans le vivant ou le Vivant dans le vécu, le romancier ou le peintre reviennent les yeux rouges, le souffle court. Ce sont des athlètes : pas des athlètes qui auraient bien formé leur corps et cultivé le vécu, quoique beaucoup d'écrivains n'aient pas résisté à voir dans les sports un moyen d'accroître l'art et la vie mais plutôt des athlètes bizarres du type “ champion du jeûne ” ou “ grand Nageur ” [...] Les artistes sont comme les philosophes à cet égard, ils ont souvent une trop petite santé fragile, mais ce n'est pas à cause de leurs maladies ni de leurs névroses, c'est parce qu'ils ont vu dans la vie quelque chose de trop grand pour quiconque, de trop grand pour eux, et qui a mis sur eux la marque discrète de la mort. Mais ce quelque chose est aussi la source ou le souffle qui les font vivre à travers les maladies du vécu (ce que Nietzsche appelle santé). “ Un jour on saura peut-être qu'il n'y avait pas d'art, mais seulement de la médecine ...¹³¹ ”. »

Les intellectuels ne sont pas plus malades que les autres. Mais comme l'indiquent Deleuze et Guattari dans la deuxième partie de cette citation, ils entretiennent un rapport particulier au concept de santé. Il s'agit alors de mettre en regard leurs discours et leurs pratiques dont on a trace pour tenter de les historiciser du point de vue des études d'histoire de la santé et de la pensée. L'historicisation de ces comportements passe en effet par une nécessaire imbrication avec les actualités épidémiques des époques que l'historiographie de la santé a mises en avant. Il a davantage été question ici de relever les spécificités des discours des intellectuels dans leur rapport à la maladie, au prisme de l'actualité épidémiologique du XXe siècle et de l'avènement de la célébration des comportements liés à sa préservation, que de lister l'ensemble des penseurs qui ont été touchés par la maladie sans établir de lien clair avec leur condition d'intellectuel. Cette étude va s'intéresser à une maladie infectieuse, la tuberculose, et également tous les effets qu'elle a eus sur le corps et donc sur les productions des intellectuels.

¹³¹ Gilles Deleuze et Félix Guattari, *Qu'est ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991, p. 163.

Au XIXe siècle, la tuberculose est une maladie esthétique : à l'heure du romantisme, elle permet aux femmes de rentrer dans les canons de beauté. Blancher, yeux brillants, veines sur les tempes... Celles qui n'ont pas la « chance » d'être malades se maquillent pour feindre de l'être¹³², et on finit par appeler cette maladie « la peste blanche ». Une maladie à la mode, selon Alexandre Dumas : « C'était la mode de souffrir des poumons ; tout le monde était consumé, les poètes en particulier [...] C'était une bonne forme de cracher du sang après toute émotion qui était vraiment sensationnelle, et de mourir avant d'atteindre l'âge de trente ans¹³³ ». À partir des années 1880 se développent des bureaux d'hygiène et on commence à prendre au sérieux la question de la tuberculose. On incorpore les malades aux processus hygiéniques, on établit des stratégies contre les contaminations¹³⁴. En 1912, quelques années avant son infection, Franz Kafka établit une note pour lui-même en vue de la nouvelle année. Il fait part de son envie de mettre en place « un programme existentiel précis » d'écriture dans lequel son organisme est le maître mot : « On peut très bien distinguer en moi une concentration en vue de l'écriture. Quand il est devenu clair pour mon organisme que l'écriture était la direction la plus prolifique de mon être, tout s'est rué là-bas en laissant vides les capacités tournée d'abord vers les joies du sexe, du manger, du boire¹³⁵ [...] ». Son activité corporelle était saine et dédiée à l'écriture : il faisait de longues promenades la journée après avoir écrit toute la nuit, nageait, ne fumait pas, ne buvait pas d'alcool, pas de thé, pas de café, ne mangeait pas de viande¹³⁶... Suffisamment pour que Reiner Stach, son biographe, ajoute : « Il exagérait dans la santé comme dans tout le reste¹³⁷. » L'ascèse développée par Franz Kafka, c'est-à-dire la discipline et la rigueur qu'il imposait à son corps pour parfaire sa capacité à penser, a été commune à plusieurs intellectuels et c'est l'ensemble de ces dispositifs coercitifs et routiniers qui sont intéressants dans la perception que les penseurs se faisaient de la possibilité de la maladie et de ce qu'elle faisait à leurs esprits. Le comportement ascétique de Kafka est total : « renoncement au chauffage, à la viande, aux stimulants, aux médicaments [...] Régime à base de fruits et de noix, mastication méthodique,

¹³² Renaud Piarroux, « La peste blanche et sa sublimation romantique », dans « Mécanique des épidémies », sur *France Culture*, 23 mars 2023.

¹³³ René et Jean Dubos, *The White plague : Tuberculosis, Man, and Society*, New Brunswick, Rutgers University Press, pp. 58-59.

¹³⁴ Stéphane Henry, « Introduction. La tuberculose, entre hier et demain », dans *Vaincre la tuberculose (1879-1939) : La Normandie en proie à la peste blanche* [en ligne], Mont-Saint-Aignan, Presses universitaires de Rouen et du Havre, 2013.

¹³⁵ Franz Kafka, Journal du 3 janvier 1912. Cité dans Reiner Stach, *Franz Kafka. Le Temps des décisions* (Tome 1), Paris, Le Cherche-Midi, 2023, pp. 86-87.

¹³⁶ Reiner Stach, *Franz Kafka. Le Temps des décisions* (Tome 1), Paris, Le Cherche-Midi, 2023, p. 65.

¹³⁷ *Ibid.*

exercices de gymnastique¹³⁸. » Kafka façonne son corps pour qu'il soit le meilleur habitat pour son esprit, et en parle comme de la condition *sine qua non* de sa réussite littéraire.

Dans leur *Philosophie de l'épidémie*, au sein d'un chapitre dédié à « l'éthique au miroir de l'épidémie », Jean Lombard et Bernard Vandewalle font de la tuberculose la première maladie qui a préoccupé les individus au XXe siècle : « La tuberculose a contribué à mettre en place tout un style de vie, un *ethos* spécifique, à la fois pour les pratiques du corps (rapport à l'alimentation, à la promenade, au grand air) et de l'esprit. [...] [C'est] le moment d'un dialogue constant entre, dans la maladie, entre le spirituel et l'organique¹³⁹. » Cette maladie est une infection virale de longue durée, microbienne, dont les effets sont, à l'instar du sida, une dégénérescence progressive de l'état de santé du corps. Ils poursuivent en disant que la tuberculose a marqué une rupture face à l'indifférence statistique de la maladie, en donnant « une pleine conscience au malade¹⁴⁰ » et que désormais, « la confrontation à la mort, l'angoisse nocturne de l'étouffement [rendaient] nécessaire toute une méditation sur soi et sur son destin propre¹⁴¹. »

En 1917, alors que Franz Kafka est âgé de 34 ans, on diagnostique à l'écrivain la tuberculose, après que celui-ci se mette à cracher du sang régulièrement. On peut d'ailleurs remarquer qu'il s'en plaint très régulièrement dans les lettres qu'il adresse à Felice, son amante, et que la maladie devient un argument pour rompre ses fiançailles avec elle. Après Nietzsche au siècle précédent, Franz Kafka a été l'un des intellectuels qui s'est le plus soucié de sa santé et du rapport évident entre sa détérioration et l'incapacité à travailler engendrée. Au point que, selon lui, la tuberculose n'était pas véritablement la maladie dont il souffrait. Il eut besoin de la remodeler, de lui donner une nouvelle signification en disant qu'elle n'attaquait pas son corps, mais bien son esprit, dont le mal était plus profond. Il écrivit dans son journal en septembre 1917 :

« Vous avez la possibilité, dans la mesure du possible, de prendre un nouveau départ. Prenez-le. Si vous insistez pour aller au plus profond de vous, vous ne pourrez pas éviter la boue qui va jaillir. Mais ne vous vautrez pas dedans. Si l'infection de vos poumons n'est qu'un symbole, comme vous dites, symbole de l'infection dont l'inflammation s'appelle Felice, et

¹³⁸ *Op. Cit.*, p. 699.

¹³⁹ Jean Lombard et Bernard Vandewalle, *Philosophie de l'épidémie*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 166.

¹⁴⁰ *Ibid.*

¹⁴¹ *Ibid.*

dont la profondeur est sa profonde justification, s'il en est ainsi alors l'avis médical (lumière, air, soleil, repos) est aussi un symbole. Saisissez ce symbole¹⁴². »

Kafka fut, au XXe siècle, l'un des précurseurs de cette attention perpétuelle portée à sa condition physique et également l'un des premiers à mettre en récit les rapports entre santé et écriture dans ses lettres ou dans ses romans (par exemple, *Les Aphorismes de Zürau*). Jean Lombard et Bernard Vandewalle pensent également que « la tuberculose fut à l'origine de la mise en place de nouvelles pratiques de soi¹⁴³ ». Et poursuivent : « La tuberculose fut aussi à l'origine d'un investissement neuf de la maladie par le malade lui-même et à ce titre elle est bien une épidémie résolument moderne. Car le malade a le temps de prendre connaissance de sa maladie, des pratiques médicales en cours, de ses évolutions possibles¹⁴⁴. [...] » Après un premier séjour dans un sanatorium, Kafka est envoyé à celui de Kierling, près de Vienne, où il meurt, tuberculeux, le 3 juin 1924 à l'âge de 40 ans. Le sanatorium est l'expression même de l'individualisation du phénomène épidémique et se développe massivement avec la tuberculose. Le malade devient acteur de sa propre maladie, en devient le sujet, se renseigne sur son cas, sur ses examens. Pour ceux qui écrivent, cela peut contraindre l'activité, ou en devenir un sujet.

Roland Barthes, à qui l'on diagnostique la tuberculose en 1942, entre au sanatorium de Saint-Hilaire-du-Touvet, dans l'Isère, pour s'y faire soigner. Louis-Jean Calvet, son biographe, dit qu'il « pousse jusqu'au bout la logique de son obsession de la maladie » en s'inscrivant « en première année de médecine » mais abandonne rapidement ses examens pour écrire à nouveau. La vie au sanatorium le marque, il dit y avoir créé « un véritable genre de vie, un mode d'existence, [...] presque un choix¹⁴⁵ ». Son quotidien est rythmé par les radiographies, les prises de températures, la solitude, surtout, pour éviter les contagions. Roland Barthes dit à propos de sa vie au « sana » : « Un tuberculeux pouvait très sérieusement envisager, et je l'ai fait moi-même, l'idée de toute une vie au sana¹⁴⁶. » Il continue tout de même son activité intellectuelle : il lit, écrit, publie dans des revues... Il jouit de nombreux privilèges, se fait reconnaître par les étudiants qui suivent une cure ici, comme lui. Il finit même par organiser des conférences sur des poètes contemporains pour faire

¹⁴² Sander L. Gilman, *Franz Kafka, The Jewish Patient*, New-York, Routledge, pp. 184-185.

¹⁴³ *Op. Cit.* p. 167.

¹⁴⁴ *Ibid.*

¹⁴⁵ Roland Barthes, *Le Grain de la voix*, Paris, Seuil, 1981, p. 245. Cité dans Louis-Jean Calvet, *Roland Barthes*, Paris, Flammarion, p. 68.

¹⁴⁶ *Ibid.*

profiter de son savoir aux autres malades. Cependant, après une sortie et une rechute, il retrouve le sanatorium en mars 1943 et se plaint de ne pas pouvoir écrire. La lecture est la seule activité possible pour lui, puisqu'il ne peut pas se saisir d'un stylo dans la position dans laquelle il est installé¹⁴⁷. Finalement, il sort du quotidien des cures en 1946. En 1975, il jette un regard sur son passé :

« J'ai débarqué dans cette maladie à un moment où elle frappait le sujet qui était atteint d'un tabou très fort, qui était le tabou de la contagion. D'autre part, c'était une maladie très longue, très lente, et dont on ne pouvait pas surveiller soi-même le devenir car en fait on ne souffrait pas. [...] Il fallait vivre avec cette espèce de décision médicale supérieure au-dessus de vous pendant des années¹⁴⁸... »

Il dit aussi que la maladie l'a confronté à « l'épreuve de la lecture », et qu'il n'a rien écrit durant ses années passées au sanatorium, la « vie productive » ne commençant selon lui qu'en 1946. Une assertion démentie par son biographe qui montre que son activité d'écriture était prolifique durant ses cures. Il restera, comme le dit Louis-Jean Calvet, « un vieux malade » et « allèguera souvent la fatigue pour refuser un travail ou pour expliquer un retard dans la livraison d'un texte promis¹⁴⁹. » En 1977, lors de sa conférence inaugurale au Collège de France, il s'inspire du roman de Thomas Mann, *La Montagne magique*, paru en 1924 et qui retrace le très long séjour du personnage principal, Hans Castorp, dans un sanatorium alors qu'il n'était pas malade, mais simplement en visite d'un ami. Complètement fasciné par cette micro-société, Thomas Mann se sert l'expérience de sa femme Katia dans un sanatorium suisse pour décrire et dépeindre la vie microcosmique. Roland Barthes, donc, en 1977, commence sa conférence par l'assertion suivante : « Mon corps est historique¹⁵⁰. »

Eric Arthur Blair, plus connu sous le nom de George Orwell, a également été touché par la tuberculose et cette maladie a eu de réelles conséquences sur son activité d'écrivain, avant qu'il n'en meure. Probablement contracté au cours de la guerre d'Espagne, alors qu'il y combattait pour le Parti travailliste indépendant (ILP) et le Parti ouvrier d'unification marxiste (POUM), lors des « troubles de mai » et au front contre les troupes franquistes, et

¹⁴⁷ *Op. Cit.* p. 78.

¹⁴⁸ *Radioscopie*, 17 février 1975, cassette Radio France K1159, Cité dans Louis-Jean Calvet, *Roland Barthes*, Paris, Flammarion, p. 94.

¹⁴⁹ *Op. Cit.* p. 95.

¹⁵⁰ Cité dans Lina Villate « L'ère sanatoriale vue par Thomas Mann ou la médecine comme *Weltanschauung* », *Épistémocritique*, 2018.

qu'une plaie béante s'était formée sur son cou, il ne fut que réellement soigné qu'à partir de 1947¹⁵¹. Il reste un an en cure sur l'île de Jura jusqu'en 1948, en Écosse, puis rejoint l'hôpital d'Hairmyres, près de Glasgow, où il écrit la plupart des lignes de son roman dystopique *1984*. Le personnage principal de ce livre qui fut un succès mondial, Winston, ressent des symptômes tuberculeux, même s'ils sont ici causés par la famine :

« Les joues étaient creusées, la bouche avait un aspect indéfini. C'était sûrement son visage, mais il lui semblait avoir plus changé qu'il n'avait changé à l'intérieur. Les émotions qu'il affichait étaient différentes de celles qu'il ressentait. Il était devenu à moitié chauve. Il pensa d'abord que ses cheveux avaient blanchi, mais c'était juste le crâne qui était gris. À part ses mains et son visage, son corps était gris, incrusté de saleté ancienne. Ici et là se trouvaient sous la saleté des cicatrices rouges de blessures, et près de la cheville, son ulcère variqueux était une masse enflammée de laquelle des morceaux de peau se détachaient. Mais le plus effrayant était la maigreur de son corps¹⁵². »

Il est aussi empêché d'écrire pendant un temps, l'hôpital lui saisit sa machine prétextant que le repos mental est aussi important que le repos physique. Il écrit en octobre 1948 à son ami Fred Warburg à propos d'un livre [semble-t-il, *La Ferme des animaux*] : « Je pense que c'est une bonne idée mais l'exécution aurait été meilleure si je ne l'avais pas écrit sous l'influence de TB¹⁵³ [sous entendu, la tuberculose]. » Un mois plus tard, le 21 décembre 1948, il écrit à nouveau à cet ami : « Je suis vraiment très mal en point et j'ai pris des dispositions pour entrer dans un sanatorium au début du mois de janvier... J'aurais dû le faire il y a deux mois, mais je voulais terminer ce maudit livre¹⁵⁴. »

En janvier 1949, il est amené vers un nouvel hôpital, l'University College Hospital, où il essaye de prendre un nouveau traitement censé être efficace contre la tuberculose, le PAS (acide para-amino-salicylique)¹⁵⁵. Il n'est pas efficace, ce qui affecte son moral. Il perd tout espoir en la vie, mais pas en l'écriture. Il écrit dans son journal : « Je dois essayer de rester en

¹⁵¹ D.J. Taylor, *Orwell, The New Life*, Londres, Constable, pp. 281-300.

¹⁵² George Orwell, *1984*, Paris, Renard Rebelle, pp. 276-277.

¹⁵³ D.J. Taylor, *Orwell, The New Life*, Londres, Constable, p. 499. « I think it is a good idea but the execution would have been better if I had not written it under the influence of TB. »

¹⁵⁴ Retranscrit dans Maria Lung, « À propos de la tuberculose et l'histoire de *1984* », Blog de Reatch (Research, Think, Change), 31 janvier 2022. « I am really very unwell indeed & am arranging to go into a sanatorium early in January... I ought to have done this 2 months ago, but I wanted to get that bloody book finished. »

¹⁵⁵ D.J. Taylor, *Orwell, The New Life*, Londres, Constable, pp. 499-515.

vie pendant un certain temps car, entre autres considérations, j'ai une bonne idée de roman¹⁵⁶. » Il meurt finalement le 21 janvier 1950 dans sa chambre d'hôpital, après une hémoptysie (rejet de grosses quantités de sang provenant des voies aériennes lors de quintes de toux).

En 1969, le philosophe Gilles Deleuze, philosophe reconnu comme vitaliste par la postérité, et qui qualifiait lui-même son œuvre ainsi (« Tout ce que j'ai écrit était vitaliste, du moins je l'espère¹⁵⁷. ») est obligé de partir se reposer dans le Limousin après avoir à son tour contracté la tuberculose. En 1989, alors qu'il est sous traitement pour lutter contre la maladie, il accorde une série d'entretiens à la journaliste Claire Parnet, dont il ne souhaite la diffusion qu'après sa mort. Dans cet *Abécédaire*, alors que la lettre M veut qu'il s'explique sur le concept de « Maladie », Deleuze affirme que « penser c'est être à l'écoute de la vie » et que « une santé fragile favorise ce genre d'écoute¹⁵⁸ ». Deux ans plus tard, en 1991, l'auteur de *l'Anti-Œdipe* écrit à Jean-Pierre Faye : « Comme tu sais, ma santé n'est plus très bonne. J'ai des ennuis de respiration qui m'empêchent souvent de sortir, et même de parler. Il n'y a pas de doute, la maladie est une abjection¹⁵⁹ [...]. » François Dosse, son biographe, ajoute : « Plus encore que la souffrance, ce que n'a sûrement pas supporté Gilles Deleuze, c'est l'incapacité progressive de travailler, écrire, échanger. Il a bien pensé sur la fin à une écriture plus fragmentaire, plus densifiée, mais la violence de ses crises est telle qu'elle fait obstacle à ses tentatives¹⁶⁰. » Finalement, le 4 novembre 1995, Gilles Deleuze se défenestre. François Dosse affirme que son suicide est « si peu congruent avec ce qu'incarnait Deleuze comme puissance vitale, comme penseur de la vie, [mais] que certains ont tenté d'y voir une manière d'envol, de dernier acte de vie¹⁶¹. » Mais ayant déjà assisté à l'agonie de son ami philosophe François Châtelet, Gilles Deleuze ne voulait pas vivre le même calvaire. Sa mort est une déflagration dans le monde philosophique et médiatique, et prend même le pas sur l'assassinat d'Yitzhak Rabin, qui eut lieu le même jour.

¹⁵⁶ D.J. Taylor, *Orwell, The New Life*, Londres, Constable, p. 501.

¹⁵⁷ Gilles Deleuze, *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Minuit, 1990, 256 p. Cité dans Eric Alliez, « Deleuze, Vitalisme pratique », *Les Études Philosophiques*, no. 2, 1998, pp. 245-250, ici p. 245.

¹⁵⁸ Gilles Deleuze, *l'Abécédaire*, « M comme Maladie », *entretiens avec Claire Parnet*, disponible sur Youtube à l'adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=PeLNxtEnQbc>.

¹⁵⁹ Lettre du 15 mars 1991 parue dans Henri Maccheroni, *Dialogue et court traité sur le transformat*, Paris, Al Dante, 2000, pp. 67-68. Citée dans François Dosse, *Deleuze et Guattari, biographies croisées*, Paris, La Découverte, 2007, p. 591.

¹⁶⁰ François Dosse, *Deleuze et Guattari, biographies croisées*, Paris, La Découverte, 2007, p. 591.

¹⁶¹ *Op. Cit.* p. 592.

Les penseurs du XXe siècle ont eu des comportements similaires face à la tuberculose, cette maladie infectieuse qui implique le malade dans sa gestion. D'abord parce qu'ils ont toujours apporté une attention particulière à leur corps face à cette maladie, à l'instar de Franz Kafka qui s'était dédié entièrement à un programme existentiel précis pour soigner son corps de manière à écrire dans les meilleures conditions, et aussi parce qu'ils ont impliqué leur maladie dans leur art, que ce soit la littérature ou la philosophie. Il existe à ce titre une corrélation importante entre l'histoire de la philosophie qui avait montré que la philosophie contemporaine, depuis Nietzsche, accordait une place prépondérante au corps et à la notion de santé dans le processus de réflexion (à ce titre, lire *Nietzsche et la vie* de Barbara Stiegler¹⁶²), et l'histoire épidémique et intellectuelle que nous avons ici rapprochées qui font le lien entre ce concept et l'application réelle chez les penseurs du XXe siècle atteints de la tuberculose.

¹⁶² Barbara Stiegler, *Nietzsche et la vie*, Paris, Gallimard, 2021, 448 p.

Dans le prologue de sa biographie de Roland Barthes, dédié à la mort de l'écrivain¹⁶³, Tiphaine Samoyault rappelle que « la mort est le seul événement qui résiste à l'autobiographie¹⁶⁴ ». Elle poursuit :

« Si l'énoncé “ je suis né ” n'est autobiographique qu'au second degré, parce que notre existence en atteste, [...] il est néanmoins possible de dire “ je suis né ” : “ je suis né en ” , “ je suis né de ” [...]. Si “ je suis né ” n'est autobiographique que de manière oblique ou médiée, “ je suis mort ” constitue la limite impossible de toute énonciation car la mort ne se dit jamais à la première personne. Barthes a été fasciné par toutes les fictions capables de déjouer cette impossibilité¹⁶⁵ [...]. »

C'est précisément à cet endroit que l'on peut voir la spécificité du suicide intellectuel : le penseur lu et reconnu, parfois médiatique, peut vouloir parler de sa mort, la théoriser et en donner les raisons. Il peut vouloir choisir sa fin pour en maîtriser le discours, pour en dessiner les éléments de langage et la rhétorique qui sera choisie pour l'évoquer. La mise en scène de la vie concerne aussi parfois la mort. C'est ce que traduit la citation d'Emil Cioran, un philosophe roumain qui vécut en France et qui n'était pas particulièrement reconnu pour son optimisme : « Je ne vis que parce qu'il est mon pouvoir de mourir quand bon me semblera¹⁶⁶. » L'idée de maîtriser sa mort pour parfaire la dramatisation de sa vie est à l'œuvre dans beaucoup de cas de suicides de penseurs, et il peut également y avoir des justifications spécifiques à l'envie de se tuer lorsque l'on est intellectuel, c'est-à-dire des raisons avancées *a priori* qui ont trait à la condition de penseur, et toutes les choses rattachées qui peuvent lui rendre la vie insupportable.

Il existe une dimension du suicide qui a trait à l'imitation. Les intellectuels du XXe siècle qui se sont suicidés ont pu le faire, selon la distinction établie en introduction, en prenant exemple sur ceux qui l'avaient fait avant eux et dont ils voulaient reproduire le comportement, avec toujours l'idée de parfaire son « comportement intellectuel », qui fonde

¹⁶³ Roland Barthes est décédé le 26 mars 1980 après avoir été écrasé par une camionnette dans la rue des Écoles, dans le Vème arrondissement de Paris, le 25 février de la même année. Il se rendait au Collège de France.

¹⁶⁴ Tiphaine Samoyault, *Roland Barthes*, Paris, Seuil, p. 24.

¹⁶⁵ *Op. Cit.*, p. 25.

¹⁶⁶ Emil Cioran, *Syllogismes de l'amertume*, Paris, Gallimard, 1952.

sa légitimité en partie sur l'inspiration et la répétition de ceux de leurs prédécesseurs. Dans *Le Suicide*, Emile Durkheim établit une première distinction fondamentale. Selon lui, « c'est dans les classes les plus cultivées et les plus aisées que le suicide fait le plus de victimes¹⁶⁷ », ce qui est donc le cas pour les intellectuels reconnus, qui appartiennent de fait à la bourgeoisie culturelle. Une assertion nuancée près d'un siècle plus tard par l'historien Georges Minois qui, dans son *Histoire du suicide*¹⁶⁸, démontre que les classes populaires sont aussi largement touchées par le phénomène suicidaire depuis le bas Moyen Âge. Il justifie ce propos en avançant que les pathologies mentales utilisées pour justifier les suicides sont attribuées différemment selon la classe sociale, puisque les « fous », désignés comme tels chez les pauvres, peuvent être internés sur unique dénonciation d'un voisin tandis que, pour les riches, il faut une attestation d'un médecin, ce qui tend à faire disparaître des archives les mises à mort volontaire des classes les plus précaires puisqu'elles ne laissent pas de trace¹⁶⁹.

Emile Durkheim, lorsqu'il s'interroge sur les facteurs extra-sociaux du suicide, établit un lien entre l'imitation comportementale et le suicide. Il avance l'idée que « le suicide est contagieux », et que cette contagion se fait surtout « chez les individus dont la constitution rend plus facilement accessibles à toutes les suggestions en général et aux idées de suicide en particulier¹⁷⁰. » Il fonde l'idée de cette transmission malade sur le prisme de l'hérédité, et donc de la parenté, qu'il définit par la reproduction de comportements observés chez ceux qui font figure d'autorité. En clair, un enfant a davantage de prédispositions à se donner la mort si l'un de ses parents s'est suicidé. Cette idée peut s'appliquer ici dans des perspectives extra-familiales, puisque les intellectuels reproduisent des comportements observés chez ceux qui font figure d'autorité dans le champ intellectuel, à la manière des parents. La justification de cette transposition peut s'établir puisque le penseur, admis et fondateur du « bon comportement à suivre », prend ici la figure tutélaire du chef de famille, de la projection de soi chez une personne dont le comportement est celui qu'il faut copier. Ce phénomène d'autolyse récurrent au sein de la même famille peut d'ailleurs aussi se retrouver chez les intellectuels, comme chez Ernest Hemingway qui se tua parce que son père s'était également suicidé, et qui justifia cela ainsi¹⁷¹. Durkheim décèle la présence d'une notion d'imitation

¹⁶⁷ Emile Durkheim, *Le Suicide*, Paris, PUF, p. 46.

¹⁶⁸ Georges Minois, *Histoire du suicide, La société occidentale face à la mort volontaire*, « Le peuple : permanence du suicide quotidien », Paris, Fayard, 1995, pp. 322-348.

¹⁶⁹ *Op. Cit.* p. 328-329.

¹⁷⁰ Emile Durkheim, *Le Suicide*, Paris, PUF, p. 73.

¹⁷¹ Outre son père, le frère, la sœur et la petite fille d'Ernest Hemingway se sont également suicidés. Quelque chose dont les travaux de Durkheim illustrent parfaitement la dynamique, mais qui, à l'heure

suicidaire au sein de mêmes groupes sociaux : « Au sein d'un même groupe social dont tous les éléments sont soumis à l'action d'une même cause ou d'un faisceau de causes semblables, il se produit entre les différentes consciences une sorte de nivellement, en vertu duquel tout le monde pense ou sent à l'unisson¹⁷². » On peut se servir de ces lignes pour illustrer également les entreprises de redéfinition du « comportement intellectuel » à travers l'exemple du suicide : « [...] Les états de conscience [sont] éprouvés simultanément par un certain nombre de sujets différents, [agissent] sur les uns sur les autres et se [combinent] entre eux de manière à donner naissance à un état nouveau¹⁷³. » Dans notre étude, l'état nouveau dont parle Durkheim peut prendre la forme du comportement redéfini, celui de l'intellectuel torturé pensant au suicide qui, bien que l'on ne peut pas définir en réalité s'il s'agit davantage d'une imitation que d'un état réel, fait désormais office de la conduite à suivre. Mais il s'agit moins de reconnaître la véracité profonde des raisons évoquées pour justifier le comportement adopté que la valeur symbolique qui lui est attribuée. Les états de consciences « [agissant] les uns sur les autres » dont parle Durkheim représentent ici la dispersion rapide d'une idée entre plusieurs intellectuels, qui se reconnaissent mutuellement et veulent agir en tant que tel, qui est hérité de pratiques passées et dont ils ont eu écho en se renseignant sur leurs compagnons de conditions, ou en les côtoyant, pour partager leurs aspirations, de manière à appartenir au groupe fantasmé. Il n'existe pas, à ma connaissance, d'intellectuel qui se soit donné la mort en revendiquant de le faire comme un de ses prédécesseurs, mais il s'agit davantage d'une imitation d'un modèle, de l'assimilation d'un héritage, qui, depuis le début du XXe siècle, agit pathologiquement sur le champ. Il est ainsi toujours question d'une convocation du passé, et, comme il va en être question dans le développement des exemples, on pourra également établir une hypothèse quant à la permanence d'un mode de suicide particulier adopté par plusieurs intellectuels anglo-saxons et américains, qui est le suicide par étouffement. Une pratique qui ne semble pas avoir été adoptée par les penseurs français ou italiens, par exemple, qui eux ont préféré les armes à feu ou les exercices d'auto-médication destructrice. Il s'agit alors de démontrer l'existence de logiques imaginaires à l'œuvre dans la circulation des « comportements intellectuels » et l'idée qu'il existe tout de même, malgré le fait que le groupe intellectuel a un dessein commun, des frontières d'usage et des préférences nationales qui limitent les transferts culturels des modes de suicide adoptés. Toujours est-il que, l'acte suicidaire, dans les imaginaires ou les écrits des penseurs qui se tuent, est un

actuelle de la connaissance, ne semble pas relever uniquement du phénomène sociologique, mais aussi, voire davantage, de la transmission d'un gène héréditaire lié à la bipolarité.

¹⁷² *Ibid.*

¹⁷³ *Op. Cit.* p. 111

moyen logique de contrôler sa biographie, et aussi le choix d'assurer sa persistance dans le groupe désiré, même dans la postérité. Puisque, comme nous l'avons établi en introduction, le « statut intellectuel » ne relevant que d'une supposition, il doit sans cesse être justifié et crédibilisé par ceux qui le mettent en scène, et qu'ainsi le suicide est un moyen de pérenniser son statut, hypothétiquement offert au cours de sa vie. Ainsi le fait de se suicider assure l'inscription dans le marbre du statut de l'intellectuel. Se donner la mort devient un acte naturel pour les penseurs qui choisissent cette fin, puisque les modèles à égaler se comportaient correctement en intellectuel et que, puisqu'ils sont morts et qu'ils sont *a posteriori* lus avec le « statut d'intellectuel » par leurs successeurs, cela veut dire que leur suicide a permis la survie de leur condition même après la fin de leur vie, une fois qu'ils n'avaient plus le contrôle sur leur biographie. Le suicide devient ainsi une manière de se persuader que l'on sera bien considéré comme un intellectuel dans la postérité.

Durkheim disait, à ce propos, dans l'optique de démontrer que le suicide est un comportement qui est mis sous les yeux de ceux qui l'adoptent par des acteurs extérieurs, et qu'il n'est donc pas quelque chose d'innée : « Alors il y a réellement contagion, puisque c'est l'acte extérieur qui, pénétrant en nous sous forme de représentation, se reproduit lui-même. Il y a également imitation puisque l'acte nouveau est tout ce qu'il est par vertu du modèle dont il est la copie¹⁷⁴. » Il est ainsi intéressant d'étudier les suicides des penseurs pour cerner dans quelles mesures ils y ont eu recours pour se conformer à l'éthique intellectuelle, que ce soit à travers les justifications qui lui ont été données pour rappeler qu'il était lié à leur condition, ou bien les éléments qui ont permis d'observer que le suicide était un outil pour finaliser la dramatisation de sa vie, et en conserver le pouvoir de l'écriture. La méthode d'étude que nous adoptons pour ce chapitre complète celle de Durkheim puisqu'il ne voulait pas travailler sur les « motifs individuels du suicide », mais bien sur les dynamiques collectives qui l'entourent : « Que de fois nous nous méprenons sur les raisons véritables qui nous font agir », écrit-il dans son étude. De ce fait, ce travail entend apporter une approche qualitative du phénomène suicidaire au sein du groupe des intellectuels, dont l'approche quantitative générale est expliquée dans l'ouvrage du sociologue français. Il est donc question de déterminer les raisons évoquées, les discours tenus par les intellectuels à propos de leur suicide, en les historicisant au sein de la dynamique générale d'assimilation et de reproduction de la mise à mort de soi décrite par le père de la sociologie moderne.

¹⁷⁴ *Op. Cit.* p. 114

Enfin, Durkheim distingue trois catégories de suicide : d'une part, le « suicide égoïste » qu'il définit comme touchant les personnes les moins bien intégrées à leur groupe, d'une autre le suicide « altruiste » qui concerne les sociétés dont l'intégration est excessive, ce qui justifie que l'on peut se sacrifier pour le bien du groupe, et enfin le « suicide anémique » qui est dû au dérèglement des mécanismes sociaux, qui n'assurent plus la satisfaction des besoins élémentaires. Si l'on écarte la troisième catégorie qui fait peu de sens pour cette étude, on peut s'interroger sur la place qu'occuperait le « suicide intellectuel » au sein des deux premières. Parce qu'en réalité il s'agit davantage d'une fusion des deux catégories en une, que l'on pourrait appeler le « suicide égoïste à visée d'intégration », puisqu'il porte en lui les finalités du « suicide égoïste » détaillées par Durkheim, car celui qui l'adopte agit pour lui, et non pour la communauté, mais que, dans le même temps, les justifications données ont davantage trait à l'inclusion qu'à l'exclusion, et que, quelque part, l'intellectuel se sacrifie moins pour la pérennisation du groupe que pour y entrer et s'y assurer une place définitive. Le suicide devient donc, en quelque sorte, une « tradition intellectuelle » dont la perpétuation repose sur le mimétisme. On peut à ce titre citer l'exemple de Sarah Kofman, bien que sa mort ne soit pas dans la période définie pour ce travail. Le 15 octobre 1994, 150 ans jour pour jour après la naissance de Friedrich Nietzsche, l'auteur auquel elle consacra une grande partie de son travail, la philosophe et essayiste française juive déportée pendant la guerre se suicida¹⁷⁵, ce qui montre bien quelque part les traditions d'héritage intellectuelles à l'œuvre. Nous y reviendrons.

Dans son *Histoire du suicide*, l'historien Georges Minois remarque une dynamique différente pour la réception des suicides des hommes de lettres et des intellectuels que pour le reste de la population. Il écrit que, au cours du XXe siècle, des exceptions dans le torrent de mépris que récoltent habituellement les suicidés sont mises en discours¹⁷⁶. Il voit, aux côtés des « guerriers militaires qui refusent de quitter leur poste » et des « résistants torturés qui ont préféré avaler du cyanure que parler », une « admiration pour les suicides dans la littérature¹⁷⁷ ». Il avance que les sociétés occidentales, qui détestent habituellement les suicidés et qui ne peuvent pas s'empêcher de qualifier cet acte de « lâche », accorde une puissante mansuétude aux artistes et aux écrivains, et de manière générale aux personnalités publiques au cours du siècle précédent. On peut d'ailleurs faire l'hypothèse suivante : s'il y a

¹⁷⁵ Arnaud Spire, « Suicide de Sarah Kofman », *L'Humanité*, 19 octobre 1994.

¹⁷⁶ Georges Minois, *Histoire du suicide, La société occidentale face à la mort volontaire*, « De la Révolution au XXe siècle », Paris, Fayard, 1995, p. 373.

¹⁷⁷ *Ibid.*

plus d'exemples d'intellectuels qui se sont suicidés au XXe siècle que dans les siècles précédents, c'est peut-être parce que, selon l'historien, cette époque est plus clément avec certaines catégories de suicidés, et aussi que le développement des sciences psychologiques et psychiatriques ont atténué le caractère de lâcheté auparavant attribué aux personnes qui se donnent la mort. Il dit : « Pour tous, il s'agit d'un acte de liberté digne de respect », avant de citer un écrit d'Odile Odoul, qui, à propos du suicide de son ami Bruno Bettelheim, un psychanalyste décrié par la communauté universitaire, tint un discours qui rappelle la dimension de contrôle de la biographie et les raisons justifiant la mort propres aux intellectuels, comme l'incapacité à réfléchir et à travailler : « Il s'est suicidé justement parce que, avec le grand âge et l'affaiblissement physique, cette faculté de penser librement lui a été retirée. [...] Il s'agit moins d'un acte de désespoir que du courage d'aller au bout de ses principes de vie. »

Cette volonté de se donner la mort lorsque, d'une part, on ne peut plus jouer le rôle de l'intellectuel, et de l'autre, on veut contrôler sa biographie, se retrouvent dans les suicides de plusieurs intellectuels au XXe siècle, ce qui démontre une dynamique générale et des phénomènes de mimétisme, que cette étude va tenter de démontrer. Virginia Woolf, grande écrivaine du début de siècle, a choisi de s'ôter la vie pour des raisons propres à la condition d'écrivain. Atteinte de troubles bipolaires, elle choisit de s'éteindre à l'âge de 59 ans, le 28 mars 1941. Avec les bombardements qui font siffler ses oreilles, la Seconde Guerre mondiale qui s'éternise, et face aux difficultés rencontrées dans son village de Rodmell où se situe sa devenue très célèbre Monk's House, Virginia Woolf se désespère. Pour sa biographe Hermione Lee, son dernier roman *Entre les actes* qu'elle voulait publier anonymement traduit les premières idées noires de l'écrivaine : elle fait le récit le récit d'une « épistolière qui a assisté à la chute d'un groupe d'alpinistes » et qui devient « obsédée et hantée par la présence de la montagne où ils sont morts¹⁷⁸. » Dans la version manuscrite à laquelle sa biographe a eu accès, les allusions à sa vie sont évidentes. Elle fait parler son personnage de cette manière : « Pour vous dire la vérité, il ne me reste pratiquement plus aucune émotion. [...] Quand je lis un livre, je n'arrive pas à le finir¹⁷⁹. » Au cours de l'hiver précédent son suicide, elle écrit de plus en plus de fictions qui ont trait aux suicides et aux morts violentes, comme pour annoncer quelque chose. Elle écrit dans *Le Legs* l'histoire d'un homme veuf qui

¹⁷⁸ Hermione Lee (trad. Laurent Bury), *Virginia Woolf ou l'aventure intérieure*, Paris, Autrement Littératures, p. 982.

¹⁷⁹ « The symbole », brouillon sans titre, Berg. Cité dans Hermione Lee (trad. Laurent Bury), *Virginia Woolf ou l'aventure intérieure*, Paris, Autrement Littératures, p. 983.

découvre dans le journal intime de sa femme qu'elle s'est suicidée, comme elle le fit quelques mois plus tard. Selon Hermione Lee, l'idée de la révélation posthume s'inspire de la réalité de sa vie, de ce qu'elle va devenir, et prend forme dans plusieurs manuscrits qu'elle écrit. Elle les soumet d'ailleurs aux éditeurs et ils sont refusés, ce qui aggrave sa dépression. Comme dans le récit qui l'annonce, dans une lettre d'adieu adressée à son mari Leonard Woolf le jour de sa mort, l'auteure d'*Orlando* se désespère de ne plus pouvoir écrire et d'empêcher son conjoint, écrivain comme elle, de le faire aussi. Elle annonce son suicide, lui dit :

« J'ai la certitude que je vais devenir folle [...] Je commence à entendre des voix et je ne peux pas me concentrer. Alors je fais ce qui me semble la meilleure chose à faire [...] Je ne peux plus lutter, je sais que je te gâche ta vie, que sans moi tu pourrais travailler. Et tu pourras, je sais. Tu vois que je ne peux même pas écrire cette lettre correctement. Je ne peux pas lire. [...] Je ne pense pas que deux personnes auraient pu être plus heureuses que nous l'avons été¹⁸⁰. »

Le 28 mars 1941, peu de temps avant l'heure du déjeuner, Virginia Woolf dit à Louie, un homme qui travaillait dans la maison, et Léonard, son mari, qu'elle va partir se promener. Un peu avant midi, un ouvrier du village la voit se diriger vers la rivière. Non loin de sa maison de Rodwell, dans le comté de Sussex en Angleterre, Woolf se remplit les poches de cailloux et s'enfonce dans l'eau gelée de l'Ouse, une rivière attenante à sa maison. Aux alentours de 13 heures, Louie, l'homme de maison, sonne la cloche pour annoncer qu'il est l'heure de passer à table, mais Virginia Woolf ne s'y présente pas. Léonard Woolf, qui avait gagné l'étage pour écouter les informations, tombe sur la lettre qui lui est adressée et qui annonce son suicide. Pensant pouvoir l'en dissuader à temps, son mari suit ses traces mais ne parvient pas à l'empêcher de se donner la mort. Il trouve sa canne et distingue ses traces de pas sur le sol¹⁸¹. Le 3 avril, le *Times*, qui savait que Woolf était dépressive, annonce le décès de l'écrivaine et établit tout de suite un lien avec son œuvre : « En tant que romancière, elle a

¹⁸⁰ « I feel certain I am going mad again. [...] I begin to hear voices, and I can't concentrate. So I am doing what seems the best thing to do [...] I can't fight any longer. I know that I am spoiling your life, that without me you could work. And you will I know. You see I can't even write this properly. I can't read. [...] I don't think two people could have been happier than we have been. » Lettre de Virginia Woolf à Léonard Woolf daté du 18 mars 1941. Cité dans Hermione Lee (trad. Laurent Bury), *Virginia Woolf ou l'aventure intérieure*, Paris, Autrement Littératures, p. 997.

¹⁸¹ Hermione Lee (trad. Laurent Bury), *Virginia Woolf ou l'aventure intérieure*, Paris, Autrement Littératures, p. 996.

fait preuve d'une forme très originale de sensibilité aux impressions mentales¹⁸². [...] » Son corps est découvert trois semaines plus tard par des adolescents en promenade, le 18 avril de la même année, en aval de la rivière. Leonard Woolf enterre ses cendres dans le jardin de leur maison, et ne s'en remet pas. Il écrit dans ses brouillons : « Ils me disent de venir prendre le thé pour me reconforter. Mais c'est inutile, il faut se laisser crucifier sur sa croix personnelle. [...] Je sais que V. ne reviendra pas de sa cabane dans le jardin, mais je la cherche du regard dans cette direction. Je sais qu'elle s'est noyée mais j'écoute pour l'entendre passer la porte¹⁸³ ». Virginia Woolf se donna la mort parce qu'elle n'arrivait plus à lire et à écrire, et son mari entreprit de publier rapidement ses écrits intimes, comme pour justifier le fait qu'elle se soit suicidée, et que le public comprenne qu'elle avait des troubles mentaux et qu'elle n'arrivait plus à travailler. Comme elle le dit dans une lettre à propos de ses amis défunts, sa postérité définira ce que sera sa vie : « Nous discutons suicide et, comme je le dis, les fantômes changent si curieusement dans mon esprit ; comme les vivants qui changent en fonction de ce que l'on entend dire à leur sujet¹⁸⁴. » Chez Woolf, le « suicide intellectuel » est une manière de contrôler sa biographie, qui s'inscrit aussi dans une tradition de l'intellectuel torturé qui, ne pouvant plus écrire son désarroi, se doit de se donner la mort. C'est une dynamique d'ailleurs assez semblable que l'on trouve chez Henry de Montherlant, qui, après avoir perdu l'usage de son œil gauche en 1968, se suicide le 21 septembre 1972¹⁸⁵. Dans une lettre adressée à son héritier, Claude Barat, il dit se tuer parce qu'il devient aveugle et que ça l'empêche d'écrire, puis s'attarde sur son avenir littéraire en listant ses exécuteurs testamentaires¹⁸⁶. Le jour de l'équinoxe de septembre, auquel il avait dédié un livre¹⁸⁷, il avale une capsule de cyanure et se tire une balle dans la gorge. Un suicide, qui, comme celui de Virginia Woolf, fait référence à son œuvre : Julien Green, un écrivain américain de l'Académie Française, dit dans son journal qu' « ayant inventé un personnage tout de bravoure et d'éclat, Montherlant a fini par se prendre pour lui et s'y conformer jusqu'à la fin¹⁸⁸. » C'est aussi la position que défend Pierre Duroisin dans son livre sur *Montherlant et*

¹⁸² *The Times*, le 3 avril 1941, p.7. Cité dans *Op. Cit.* p. 999.

¹⁸³ *Op. Cit.* p. 1002.

¹⁸⁴ *Op. Cit.* p. 1006.

¹⁸⁵ Il dit d'ailleurs toute sa vie qu'il était né le 21 avril 1896 alors qu'il était né le 20 avril 1895, mais le 21 avril coïncidait avec le 21 avril de l'an 753 avant notre ère qui marque la naissance de Rome.

¹⁸⁶ « Mon cher Claude, je deviens aveugle. Je me tue. Je te remercie de tout ce que tu as fait pour moi. Ta mère et toi sont mes héritiers uniques. Bien affectueusement. »

¹⁸⁷ Henri de Montherlant, *L'Équinoxe de septembre, Solstice de juin, Mémoires*, Paris, Gallimard, 1977, 328 p.

¹⁸⁸ Julien Green, « La Bouteille à la mer », *Journal 1972-1976*, Paris, Plon. Non-consultable, mais relaté dans Christian Lançon, *La Dernière journée de Montherlant*, Le Blog de la Revue Littéraire, Léo Scheer, 21 septembre 2010.

l'Antiquité, dans lequel il dit que l'intellectuel a voulu « dominer sa mort », en l'évoquant au fil de ses livres¹⁸⁹. Ses cendres sont finalement dispersées à Rome, dans le Tibre, par deux de ses amis, Claude Barat et Gabriel Matzneff¹⁹⁰. Dans cette même dimension de convocation de son œuvre par l'intellectuel afin de justifier son suicide, il y eut le cas de Romain Gary qui, dans sa lettre d'adieu, déclara le 2 décembre 1980 : « Alors, pourquoi ? Peut-être faut-il chercher la réponse dans le titre de mon ouvrage autobiographique, *La nuit sera calme*, et dans les derniers mots de mon dernier roman : " Car on ne saurait mieux dire ". Je me suis enfin exprimé librement¹⁹¹. » Pour Sylvia Plath, c'est un poème qui a fait office de justification. Désespérée de ne pas avoir de temps pour écrire, et en lutte permanente pour s'affirmer en tant que femme, elle finit par se suicider au gaz, le 11 février 1963. Son poème « Edge¹⁹² » en témoigne :

« La femme s'est accomplie.

Son corps mort

porte le sourire de l'accomplissement,

l'illusion d'une obligation grecque,

coule dans les rouleaux de sa toge

Ses nus pieds semblent vouloir dire

Nous sommes arrivés si loin, tout est fini [...]»¹⁹³. »

On peut le voir, il semble y avoir toujours quelque chose de l'ordre du mythe dans les suicides des écrivains, avec des références prophétiques qui sont toujours évoquées par l'auteur, ou bien par le public, *a posteriori*, mais celles-ci peuvent également être l'objet d'une interprétation trop exagérée, comme lors de l'assassinat de Pier Paolo Pasolini, dont le surgissement avait produit une relecture complète de son œuvre.

¹⁸⁹ Pierre Duroisin, *Montherlant et l'Antiquité*, Chapitre VIII « Dominer sa mort », Presse universitaires de Liège, 1987, pp. 216-226.

¹⁹⁰ Pierre Duroisin, *Montherlant et l'Antiquité*, Chapitre VIII « Dominer sa mort », Presse universitaires de Liège. *Le Tombeau de Montherlant (O.I., pp. 182 à 205)*. Et dans son « *Dictionnaire philosophique* », il ajoute ceci, à l'article *Dispersion* : « Si Montherlant souhaitait que ses cendres fussent dispersées à Rome, c'était pour échapper au risque du mausolée (...). Les vestiges de la Rome païenne, ce fut la note poétique et provocante (...). Mais (...) l'essentiel pour Montherlant était de ne pas demeurer captif sous une dalle de pierre (...) » (*Le Taureau de Phalaris*, pp. 90-91. La Table Ronde, 1987).

¹⁹¹ La lettre de suicide de Romain Gary consultable sur internet.

¹⁹² Sylvia Plath, « Le Bord », *Ariel*, Paris, Gallimard, 2011.

¹⁹³ « The woman is perfected./Her dead/Body wears the smile of accomplishment,/The illusion of a Greek necessity/Flows in the scrolls of her toga,/Her bare/Feet seem to be saying:/We have come so far, it is over. [...] »

En plus de celui de Virginia Woolf, la Seconde Guerre mondiale a causé un autre « suicide intellectuel ». Dominique Frischer en fait l'anatomie dans son *Autopsie d'un suicide*, livre dans lequel l'essayiste retrace les éléments qui ont amené Stefan Zweig à se donner la mort. Le 22 février 1942, l'écrivain juif alors réfugié au Brésil depuis 1936, décide de se tuer en compagnie de son amante et ancienne secrétaire, Charlotte Elisabeth Altmann (appelée Lotte), qui, ne pouvant pas survivre à son mari, choisit de se tuer également. L'enlisement de la guerre lui mine le moral. Il écrit à son ancienne compagne, Friederike Maria Burger, le 14 février 1942 :

« Tandis que la chaleur transforme Rio en fournaise, j'ai des nuits fraîches et des jours splendides. [...] Sur le plan physique je ne pourrais pas aller mieux, mais je suis déprimé à la perspective que nous ne verrons pas encore de véritable décision, ni la victoire finale, et que notre génération aura perdu la majeure partie de ses meilleures années dans deux cataclysmes mondiaux¹⁹⁴. »

Quatre jours plus tard, il lui livre pour la première fois des mots qui semblent annoncer son suicide : « [...] Jamais ne reviendra le passé et jamais ce qui nous attend ne nous rendra ce que ce passé nous avait donné¹⁹⁵. [...] » Il attend néanmoins l'achèvement de l'écriture de son autobiographie (*Le Monde d'hier, Souvenirs d'un Européen*, publiée à titre posthume en 1944), dont la publication est destinée à maîtriser le récit de sa vie, avant de se tuer. Trois semaines avant de se donner la mort, il annonce à Paul Zech, un écrivain allemand, que ce livre « aura un grand retentissement » mais que, on peut le supposer, ne sachant pas encore s'il serait mort ou vivant, il lui dit « qu'il en entendra parler bientôt », « peut-être par des voies indirectes¹⁹⁶ ».

Le fait d'achever le discours que l'intellectuel souhaitait avoir sur sa vie, sous la forme d'un dernier récit, un dernier roman, est assez répandu. Cesare Pavese, un poète italien qui fut l'une des figures les plus importantes du Parti communiste transalpin d'après-guerre, s'est donné la mort le 27 août 1950, à 42 ans, dans une chambre d'hôtel de Turin, en avalant une vingtaine de comprimés de somnifères. Sur sa table de nuit, le garçon de chambre venu le

¹⁹⁴ Dominique Frischer, *Stefan Zweig : Autopsie d'un suicide*, Paris, Écriture, 2011, p. 299.

¹⁹⁵ *Op. Cit.* p. 300.

¹⁹⁶ *Ibid.*

voir découvrir un mot écrit sur la première page des *Dialogues avec Leucò* : « Je pardonne tout le monde et je demande pardon à tout le monde. Ça va ? Pas trop de commérages¹⁹⁷ ». Il a rédigé, durant 15 années, de son enfermement à Brancaleone Calabro en 1935, après le jugement du tribunal fasciste, à sa mort en 1950, ce qui ressemble à l'annonce programmée de ce suicide, dans son journal intime, qui fut publié après sa mort. Dans son *Métier de vivre*¹⁹⁸, publié en 1952 chez Einaudi, grâce au concours d'Italo Calvino notamment, il aborde le suicide, plusieurs fois, sans savoir s'il va y recourir, ni quand. Mais il dit sa tristesse face au monde, rappelle à quel point la vie lui est douloureuse. Il écrit, le 24 avril 1936, contre intuitivement, en se moquant de la fascination que la société éprouve pour ceux qui se suicident :

« Il faut avoir éprouvé l'obsession de l'autodestruction. Je ne parle pas du suicide ; les gens comme nous, qui sont amoureux de la vie, de l'imprévu, du plaisir de "raconter" ne peuvent arriver au suicide que par imprudence. Et puis le suicide apparaît désormais comme l'un de ces héroïsmes mythiques, de ces fabuleuses affirmations d'une dignité de l'homme devant le destin, qui intéressent plastiquement, mais qui nous laissent à nous-même. [...] Qui sait si le suicide optimiste reviendra encore en ce monde ?¹⁹⁹. »

Un suicide auquel il a tout de même recours, et qui peut s'expliquer par les écrits retrouvés dans son cahier personnel. Il y évoque sa peine : « Nuit limpide, nettoyée, mordante. Naguère, cela m'excitait les sens. Maintenant non. [...] Est-ce dû à l'éternelle angoisse, à la névrose du déjà advenu, du cataclysme imminent²⁰⁰ ? » Le 4 janvier 1950, il fait l'éloge du suicide : « L'idée du suicide était une protestation de vie. Quelle mort que de ne plus vouloir mourir²⁰¹. » Le 22 juin, environ deux mois avant sa mort, il s'enlise toujours dans une dépression sévère et se demande : « Et ensuite ? Et ensuite²⁰² ? ». En plein été, quelques jours avant sa mort, en tout cas à une date proche, depuis Boca di Maggra, un village de pêcheurs de la côte ligure dans lequel il passa quelques temps avant de rejoindre Turin, il adresse une lettre à Pierina, une amante, dans laquelle il annonce son suicide : « J'ai fini par te causer cette peine, ou cet ennui [il parle de son suicide à venir], mais je crois que je

¹⁹⁷ Cité dans Georges Piroué, *Cesare Pavese. La vie et l'œuvre*, Paris, Seghers, 1976, p. 126. En italien : « Perdono tutti e a tutti chiedo perdona. Va bene ? Non fade troppi pettegolezzi. »

¹⁹⁸ Cesare Pavese, *Le Métier de vivre*, Paris, Folio, 2014.

¹⁹⁹ *Op. Cit.* pp. 54-55.

²⁰⁰ *Op. Cit.* p. 425

²⁰¹ *Op. Cit.* p. 448.

²⁰² *Op. Cit.* p. 452.

ne pouvais pas faire autrement. [...] Quant à moi, j'éprouve de l'amour pour toi, Pierina, une flambée d'amour. Appelons-la la dernière lueur de la chandelle²⁰³. » L'amour, qui l'avait fait souffrir, causa aussi sa fin. En mars 1950, très amoureux de Constance Dowling alors que ce n'est pas réciproque, il écrit : « On ne se tue pas par amour pour une femme. On se tue parce qu'un amour, n'importe quel amour, nous révèle dans notre nudité, dans notre misère, dans notre être désarmé, dans notre néant²⁰⁴. » Un amour dans lequel il échoue toujours : « Elle a fait que j'ai eu une aventure durant laquelle j'ai été jugé et déclaré indigne de continuer²⁰⁵. » ; « Il vaudrait mieux qu'il ne fût jamais né l'homme qui éjacule trop rapidement. C'est là un défaut qui justifie le suicide²⁰⁶. » Georges Piroué, dans sa biographie du poète italien, résume l'idée que ce dernier s'est tué puisque, de toute manière, « la mort n'est jamais vraiment naturelle » et que, donc, se suicider n'est pas plus illogique qu'une autre mort. Il cite ses *Dialogues avec Leucó*, pour conforter l'idée que des personnes, comme lui, de sa condition, et donc peut-être généralement des écrivains intellectuels, sont prédisposées à se suicider : « Personne ne se tue. La mort est un destin. On ne peut l'espérer que pour soi²⁰⁷. »

Dans la même optique que Cesare Pavese huit ans après lui, qui avait demandé à ses amis de publier ce journal après sa mort, Stefan Zweig veut publier ses mémoires avant de mourir²⁰⁸. Lotte, sa femme, termine seulement de taper à la machine à écrire le texte destiné à l'éditeur la veille de leurs suicides conjoints. Le 22 février 1942, jour de la mort des deux amants, elle se rend au marché et achète énormément de nourriture, une abondance inhabituelle qui étonne les habitués des lieux, mais qui révèle en réalité son envie de ne pas laisser ses domestiques sans subsistances du jour au lendemain²⁰⁹. Au cours de la matinée, comme pour réaliser un rite, les deux conjoints écrivent chacun de leur côté leurs lettres d'adieux respectives, et également une liste d'instructions pour s'occuper de leur chien. Zweig écrit à son ami poète Victor Wittkowski une lettre dans laquelle il justifie son suicide, par ce que l'on pourrait suggérer être un échec dans sa mission d'écrivain : « Quand ma soixantième année sonna, ce fut comme un rappel : “ Repose toi, puisque tu ne peux pas

²⁰³ Nicole Boulanger la publia avec l'accord des éditions Einaudi, dans *Le Nouvel Observateur*.

²⁰⁴ *Op. Cit.* p. 448.

²⁰⁵ *Op. Cit.* p. 46.

²⁰⁶ *Op. Cit.* p. 49.

²⁰⁷ Georges Piroué, *Cesare Pavese. La vie et l'œuvre*, Paris, Seghers, 1976, p. 128.

²⁰⁸ Une tradition qui est restée, et que l'on peut aussi remarquer bien plus récemment chez Edouard Levé, un écrivain et photographe reconnu, qui, le 15 octobre 2007, une semaine après avoir rendu son manuscrit prémonitoirement intitulé *Le Suicide* à P.O.L, se tua. Un roman qui faisait référence à sa mort puisqu'il utilise un personnage pour y transposer son futur suicide.

²⁰⁹ Dominique Frischer, *Stefan Zweig : Autopsie d'un suicide*, Paris, Écriture, 2011, p. 308.

achever ce qui fut ta vraie tâche, le Grand Balzac ” ». Il s’était en effet donné la mission d’écrire la biographie de Honoré de Balzac, un dessein qui ne se réalisera jamais, faute de motivation. Le suicide de Zweig a été prémédité, il ne s’agit pas du tout d’un acte auquel il s’est adonné de manière irréfléchie : il classe ses papiers, s’adresse à son exécuteur testamentaire, à son éditeur²¹⁰. En clair, il prépare sa postérité. Dominique Fischer dit de sa mort « qu’elle est maîtrisée dans les moindres détails²¹¹ ». Vers midi, le 22 février 1942, la domestique du couple qui s’inquiète de ne pas les voir se lever se rend à l’évidence : il faut les réveiller. Elle les retrouve tous les deux allongés sur leur lit, morts. Zweig avait absorbé plusieurs comprimés de véronal, un barbiturique sédatif très puissant, tandis que Lotte, qui semble-t-il a hésité à se tuer aussi, a finalement avalé un autre barbiturique, une substance qui n’est usuellement pas destiné au suicide et qui avait fait se dégager de son corps une odeur nauséabonde²¹². Comme nous avons pu l’aborder avec ces exemples, le « suicide intellectuel » comporte des spécificités qui lui sont propres, qui, on peut le supposer, sont héritées d’un modèle commun, qui est celui, pour les écrivains érigés au rang d’intellectuel comme Stefan Zweig ou Henry de Montherlant, de magnifier leurs œuvres autobiographiques en mettant en scène leurs morts, pour rentrer au « Panthéon des écrivains », auquel le suicide leur donnera un accès plus simple. On peut aussi noter que plusieurs grands personnages qui étaient des écrivains dans les récits de la littérature se sont suicidés, comme le *Jeune Werther* ou *Madame Bovary*.

Mais le suicide de l’écrivain viennois exilé au Brésil n’a pas été du goût d’autres intellectuels, qui lui ont reproché ce geste dans le contexte politique de l’époque. L’intellectuel étant censé se positionner dans les conflits politiques, prendre position, ce suicide eut un goût amer pour ces compagnons de condition qui lui reprochèrent d’abdiquer. Georges Bernanos, qui s’était retrouvé dans les tranchées de la Première Guerre mondiale, et qui était également réfugié au Brésil depuis 1937 suite à la guerre d’Espagne, reprocha à Zweig une forme de lâcheté tandis que, lui, écrivait dans la presse résistance et avait rallié l’appel du général De Gaulle. Dans sa chronique hebdomadaire du journal carioca *O Jornal* il qualifie son acte « d’impardonnable désertion compte tenu de la mission de l’écrivain en ces temps périlleux » et va même plus loin :

²¹⁰ *Op. Cit.* p. 313.

²¹¹ *Op. Cit.* p. 317.

²¹² *Op. Cit.* p. 320.

« Stephan²¹³ Zweig préférerait le silence à certains panégyriques de son acte désespéré. Pourquoi nous croire quitte envers les disparus par des flatteries grossières [...] ? Des milliers et des milliers d'hommes qui le tenaient pour un maître, et l'honoraient comme tel, ont pu se dire que si ce maître avait désespéré de leur cause, c'est que cette cause était perdue²¹⁴. »

Julien Green rejoint Bernanos sur ce point et dit qu'il a failli à sa mission d'intellectuel : « L'écrivain laisse une lettre dans laquelle il explique que, ne croyant plus possible la reconstruction de l'Europe, il préfère s'en aller. [...] Ce message de désespoir, avait-il le droit de nous le donner ? Trop de gens malheureux et faibles pourraient s'en inspirer²¹⁵. » Thomas Mann, grand écrivain allemand défenseur de la démocratie, notamment en période de guerre, prend également ce pli : « Il n'a pas pu se suicider de chagrin ou de détresse. La lettre qu'il a laissée est tout à fait insuffisante. [...] Derrière tout cela doit se cacher une affaire de beau sexe, un scandale quelconque qui le menaçait. À défaut de se sentir bouleversé, on est confronté là à un nouveau naufrage, aux forces irrésistibles de l'Histoire²¹⁶. »

Ces multiples accusations posthumes à l'égard de Zweig en raison de son suicide montrent bien que le fait de se donner la mort participe à la formation d'un ethos intellectuel, puisque cela agit comme un point de discorde entre plusieurs penseurs à propos du bon comportement à adopter. Comme l'avait acté la lettre de Jean-Paul Sartre à Maurice Merleau-Ponty évoquée en introduction, dans laquelle le compagnon de Simone de Beauvoir reprochait à son ancien ami d'avoir critiqué son comportement publiquement, et les conséquences politiques que cela avait pu avoir, il y a des « manières correctes » de se comporter en intellectuel qui font effet de scission au sein du champ, et le suicide de Stefan Zweig le montre bien, puisqu'il lui a été reproché d'avoir abdiqué en tant qu'intellectuel en se donnant la mort en pleine guerre mondiale. Il y a bien ici la preuve que l'éthique du comportement intellectuel n'est pas immuable et qu'elle est l'objet de débats, et donc de redéfinitions.

²¹³ Il l'écrivait comme cela.

²¹⁴ Goerges Bernanos, « Le suicide de Stephan Zweig », *O Jornal*, 6 mars 1942. Repris dans *Le Chemin de la Croix-des-Âmes*, Paris, Gallimard, 1948, p. 195. Consulté en ligne sur le site de la BnF.

²¹⁵ Julien Green, *Devant la porte sombre. Journal IV, 1940-1943*, Paris, Plon, 1946. Cité dans Dominique Frischer, *Stefan Zweig : Autopsie d'un suicide*, Paris, Écriture, 2011, p. 324.

²¹⁶ Lettre de Thomas Mann à Erika Mann, le 24 février 1942. Cité dans Dominique Frischer, *Stefan Zweig : Autopsie d'un suicide*, Paris, Écriture, 2011, p. 324.

Enfin, cette étude a pu faire émerger parmi tous ces exemples de transmission des logiques de reproductions cloisonnées, qui peuvent traduire des phénomènes de mimétisme de proximité, ou en tout cas révéler des facteurs facilitant les transferts dans une partie définie du champ intellectuel. Pour étayer cette hypothèse, cette étude va s'intéresser à un mode de suicide en particulier : le suicide par étouffement au gaz. Cette technique de mise à mort a été utilisée par plusieurs écrivains et poètes, majoritairement, dans les années 1960 à 1970. Ces écrivains suicidés ont tous des caractéristiques communes qui ont pu permettre l'assimilation et la reproduction de ce mode de suicide dans un champ défini, dont les frontières d'usage ont été puissantes ; et donc les écrivains qui se sont retrouvés parmi eux ont usé de ce que l'on pourrait appeler une « pratique culturelle » dont l'utilisation s'est faite grâce à des prédispositions et des positions enclines à se retrouver à l'intérieur de ces schémas de circulation.

Le 4 novembre 1954, l'écrivain suédois Stig Dagerman trouve la mort dans son garage, après avoir allumé le moteur de sa voiture et s'être laissé asphyxié ainsi. Il évoquait déjà la thématique du suicide dans son roman *Le Serpent*, qui a été très largement traduit aux États-Unis dans l'immédiat après-guerre. Le 11 février 1963, soit neuf ans après, la poétesse américaine Sylvia Plath, qui venait d'emménager dans sa nouvelle maison à Londres avec ses deux enfants, se calfeutre dans sa cuisine et allume le four de la gazinière, puis plonge sa tête à l'intérieur en attendant sa mort²¹⁷. Le 23 mars 1969, Assia Wevill, poétesse qui partagea une relation d'abord secrète avec Ted Hughes, le mari de Sylvia Plath, puis de manière assumée après la mort de cette dernière, se suicida aussi. Avec la même technique que Sylvia Plath, la poétesse allemande qui était venue s'installer avec son mari de l'époque dans une maison proche de celle du couple Hughes-Plath et qui était tombée amoureuse de Ted, se suicida avec sa fille en laissant le gaz du four les asphyxier toutes les deux²¹⁸. Seulement trois jours après le suicide d'Assia Wevill, le 26 mars 1969, John Kennedy Toole, un écrivain américain qui avait sûrement lu Sylvia Plath puisqu'elle était américaine, très connue dans son pays et dont la mort fit grand bruit, se suicida aussi en reliant le pot d'échappement de sa voiture et son habitacle pour se laisser mourir d'étouffement²¹⁹. En 1974, cinq ans après le suicide de Plath, la poétesse américaine Anne Sexton, qui avait « donné sa propre interprétation du

²¹⁷ Anahad O'Connor, « Son of Sylvia Plath Commits Suicide », *The New-York Time*, 24 mars 2009.

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Pierre-Yves Pétillon, « Le plus secret de l'Amérique », *Le Monde*, 5 mars 1993.

suicide de Sylvia Plath au pasteur de l'Eglise Unitarienne qui organisait une cérémonie à la mémoire de celle-ci²²⁰ », se tua exactement de la même manière, par une asphyxie au carbone avec le moteur de sa voiture, à la manière de sa consœur poétesse.

Ce qui paraît clair ici c'est qu'il a existé entre ces intellectuels des phénomènes de reproduction et d'héritage dans la technique utilisée pour se donner la mort et que cela illustre le cloisonnement de certaines circulations culturelles et les schèmes de préférence à l'œuvre dans les migrations de pratiques, dont le suicide peut en définitive être l'une des composantes. Ces critères de transmission et de facilitation d'usage relèvent ici, au sein du champ intellectuel, de la proximité des places occupées dans le champ et aussi de logique de transmission des idées et de circulation des livres : Sylvia Plath et Assia Wevill, en plus du caractère personnelle qui les unissait, sont toutes les deux des poétesse qui ont écrit dans le même pays (Angleterre), le même champ (la langue anglaise). Stig Dagerman, lui, qui fut à ma connaissance le premier intellectuel reconnu à user de cette technique de suicide, a été très lu en Amérique du Nord, ce qui a pu faciliter le retentissement de son suicide auprès de Plath. Anne Sexton elle-même a revendiqué être très affectée par la disparition de Plath, avant d'imiter sa méthode de mise à mort. En ce qui concerne Kennedy Toole, la proximité de son suicide avec celui de Wevill, la nouvelle amante de Hughes, a pu être déterminante dans son choix. En tout cas, on relève une prédominance des États-Unis et plus largement de l'usage de la langue anglaise chez les écrivains qui ont usé de cette technique de suicide, ce qui permet à cette étude de s'intéresser aux migrations culturelles et à leur logique de déplacement, qui ont dû être ici facilitées par une langue commune.

²²⁰ Linardou, Nassia. « Anne Sexton : le poète et la mort », *La Cause freudienne*, vol. 72, no. 2, 2009, pp. 149-153.

Chapitre 3 : L'intellectuel, l'alcool, et les drogues : théorisations et utilisations

Écrivains et philosophes de l'Après-Guerre en France et aux États-Unis : un alcoolisme ontologique ?

Les intellectuels sont-ils plus enclins à être alcooliques que les autres ? C'est en tout cas ce que certains d'entre-eux avancent, notamment dans la deuxième partie du XXe siècle, alors que les campagnes contre l'alcool ont surtout ciblé les classes prolétaires. Ces discours à propos d'eux-mêmes sont tenus dans le but de les ériger en exception, une spécification bienvenue lorsque l'on veut appartenir au « groupe intellectuel », qui, depuis le XIXe siècle notamment²²¹, a construit un rapport particulier à l'alcool. Ainsi, entretenir un tel rapport à la boisson fait entrer l'intellectuel dans le groupe qu'il fantasme et dont les traditions d'alcoolisation sont des pratiques héritées, notamment du siècle romantique, qu'il doit reproduire. Le choix des nationalités françaises et américaines se justifie par le fait que ce sont dans ces pays que l'on retrouve le plus d'intellectuels reconnus qui parlent de leurs alcoolismes. Nous y reviendrons.

Malgré le décret de Théophile Roussel visant à réprimer l'ivresse publique en 1874, ce n'est que pendant la Première Guerre mondiale que l'alcoolisme devient un réel enjeu pour les gouvernements qui commencent à légiférer sur la question. L'historienne Sarah Howard dit d'ailleurs que, en France, la consommation d'alcool a considérablement augmenté au XIXe siècle, à cause de l'accroissement de la production de vin²²², qui, auparavant s'était davantage concentrée sur l'absinthe. Malgré un affaiblissement de la lutte contre la culture bachique durant l'Entre-deux-guerres, la prévention reprend de plus belle dans les années 1950. Parallèlement, se créent des structures de soin, et la recherche scientifique s'accélère autour de la question. Les premières enquêtes sont commandées par l'Académie des sciences morales et politiques en 1954²²³. L'Organisation mondiale de la santé définit ce qu'est cette nouvelle maladie, devenue troisième cause de mortalité en France²²⁴ (50 000 décès par an). Elle dit que « les alcooliques sont des buveurs excessifs dont

²²¹ Nous y reviendrons, mais nous pouvons citer d'ores et déjà Charles Baudelaire, ou bien-sûr Guillaume Apollinaire et son recueil *Alcool*.

²²² Sarah Howard (*Les images de l'alcool en France, 1915-1942*, Paris, CNRS éditions, 2006, p. 28).

²²³ Myriam Tsikounas, Thierry Fillaut et Véronique Nahoum-Grappe (dir.), *Histoire et Alcool*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 103.

²²⁴ Derrière les maladies cardio-vasculaires et le cancer. *Op. Cit.* p. 106.

la dépendance à l'égard de l'alcool est telle qu'ils présentent soit un trouble mental décelable, soit des manifestations affectant leur santé physique et mentale²²⁵ [...] ».

Dans un ouvrage datant de 1917 que nous allons aborder comme une source, Yves Guyot, un journaliste et homme politique français libéral qui fut député puis ministre des Travaux publics à la fin du XIXe siècle, livre une enquête sur *La Question de l'alcool*²²⁶ qui, semble-t-il, à la lecture des chapitres qui la composent, prend position contre les mouvements de répression anti-alcool du début du XXe siècle (il dit, par exemple, que les campagnes contre l'alcoolisme sont le fruit d'une propagande des industriels de l'eau minérale). Contemporain des différentes « campagnes anti-alcooliques » qu'il décrit, Yves Guyot semble montrer qu'elles ne s'adressent qu'à la classe ouvrière. Il rapporte les échanges qu'il eut avec un certain Docteur Lunier. Il dit :

« Nous nous rencontrions souvent à dîner dans divers endroits ; étant voisins, nous revenions ensemble. Tous les deux, nous avons usé sans abuser [sous-entendu, de l'alcool], nous étions restés dans les limites du titre. Je me permettais de faire observer au Dr Lunier qu'il n'en était pas de même de certains rédacteurs du journal et de certains orateurs de la société²²⁷ [il semble, selon une hypothèse purement personnelle, qu'il fasse ici référence aux députés]. »

Yves Guyot, après avoir rappelé que les classes bourgeoises buvaient aussi parfois à l'excès, vit le docteur Lunier lui répondre, sûr de lui : « Nous pouvons bien boire un petit verre ; ni vous, ni moi, nous ne deviendrons jamais alcooliques parce que nous avons une bonne alimentation. » Yves Guyot, commentant la discussion : « Sans être un disciple de Le Play [Frédéric Le Play, sociologue paternaliste], le Dr Lunier, en sa qualité de médecin aliéniste²²⁸, était paternaliste²²⁹. Les sages avaient le droit de diriger ceux qu'ils ne considéraient pas comme tels²³⁰. » Par la suite, il cite un homme dont le nom n'est pas lisible à cause d'une tache sur le papier jauni : « L'alcool tue tout, le corps comme l'esprit ; le

²²⁵ Définition citée dans *Op. Cit.* p. 106.

²²⁶ Yves Guyot, *La Question de l'alcool, Allégations et réalités*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1917, 288 p.

²²⁷ *Op. Cit.* p. 76.

²²⁸ L'aliénisme est une doctrine psychiatrique née au XIXe siècle qui définit l'aliénation mentale comme une contradiction interne à un individu entre l'entendement et les fonctions affectives.

²²⁹ Ici, le terme est employé dans l'idée qu'il y a ceux qui savent (les savants) et ceux qui ne savent pas (les ouvriers). C'est l'idée d'imposer une protection à ceux qui ne peuvent pas la penser.

²³⁰ *Ibid.*

buveur invétéré ne peut être ni un bon père de famille, ni un citoyen intègre, ni un soldat courageux²³¹²³². » En clair, ce qui ressort de cet ouvrage témoin des premières campagnes contre l'alcool, et de l'historiographie produite récemment, c'est que la prévention contre l'alcoolisme s'est majoritairement destinée aux classes populaires au début du XXe siècle, et surtout aux classes prolétaires, puisque l'historiographie a montré que les pouvoirs publics ont surtout pris des mesures pour éviter la propagation de la consommation excessive de la boisson dans les usines. Ainsi, les classes intellectuelles, qui appartenaient plutôt de fait à la bourgeoisie, ont pu se sentir désintéressées des discours anti-alcooliques, parce qu'elles n'en étaient pas les cibles. Une spécificité confirmée par Marguerite Duras, qui, elle-même, se place au niveau des ouvriers, qu'elle qualifie d'intellectuels, pour se justifier d'être alcoolique :

« Les alcooliques, même “ au niveau du caniveau ”, ce sont des intellectuels. Le prolétariat, qui est maintenant une classe plus intellectuelle que la classe bourgeoise, de très loin, a une propension pour l'alcool, cela dans le monde entier. [...] Voyez l'histoire des idées. *L'alcool fait parler*. C'est la spiritualité jusqu'à la démence de la logique, c'est la raison qui essaie de comprendre jusqu'à la folie pourquoi cette société²³³ [...] »

Alors, ce qui est sous-entendu, c'est que ceux qui pensent, et donc ceux qu'elle-même appelle les intellectuels, sont les seuls à faire face à l'immensité du monde, au vertige qu'il produit. Alors ils boivent, jusqu'à la déraison, jusqu'à en devenir alcooliques, et c'est comme cela qu'ils supportent ce qu'ils sont les seuls à percevoir. C'est ainsi qu'ils le justifient. Marguerite Duras, qui a connu de grands déboires avec l'alcool, de la cirrhose à l'hospitalisation à l'Hôpital Américain de Neuilly-sur-Seine en 1982 (racontée dans *M.D.*²³⁴ par son dernier compagnon, Yann Lemée dit Yann Andréa), avançait l'idée d'une

²³¹ *Ibid.*

²³² Rappelons que, comme nous le dit Pascal Ory dans la préface qu'il a donnée au livre de Sarah Howard (*Les images de l'alcool en France, 1915-1942*, Paris, CNRS éditions, 2006, 257p.), la Première et la Seconde Guerre mondiale ont toutes les deux provoqué des petites guerres internes au pays contre l'alcool (contre la fée-verte, donc l'absinthe, en 1914-1918, et contre les bistrots sous Vichy, en 1942). « La Loi du 24 septembre 1941 (JO, 8 octobre 1941) modifiant la loi du 23 août 1940 contre l'alcoolisme interdit dans les débits de boissons et autres lieux publics et à quelque jour ou heure que ce soit, de vendre ou d'offrir gratuitement à des mineurs de moins de vingt ans des boissons du troisième, du quatrième ou du cinquième groupe. Toute publicité, sous quelque forme qu'elle se présente en faveur des boissons du troisième et du cinquième groupe, apéritives ou non, est interdite en France et sur tous les territoires relevant de l'autorité française. »

²³³ Marguerite Duras, *La Vie matérielle*, Paris, P.O.L., 1987, pp. 24-25.

²³⁴ Yann Andréa, *M.D.*, Paris, Minuit, 1983, 138 p. Il le fait de manière très transparente, sans détours : « Vous vomissez les premiers verres de vin, vous dites : Quel dégoût. Vous buvez encore, vous reprenez le troisième verre. Vous dites : Ça va aller mieux, il me faut ça, sinon je meurs. » (p. 13)

« spécificité » des intellectuels avec l'alcool, puisqu'ils ne pouvaient pas faire autrement face à la dureté du monde qu'eux seuls perçoivent.

Alors, ceux qui s'adjugent le statut d'intellectuel sont légitimes à boire, puisque penser rend triste, cela rend palpable la mauvaiseté du monde. Et plus on pense, plus on la découvre, et par conséquent plus elle fait mal. Dans un entretien qu'elle a donné, intitulé *Le Ravissement de la parole*, Duras disait que l'alcool l'aidait à supporter cela :

« On ne sent pas la mort dans l'alcool. Tout est comme si Dieu existait. Les gens qui boivent qui m'écoutent doivent savoir : c'est dieu l'alcool. Le monde est vide et voilà : tout à coup il y a dieu et le monde est bon et resplendissant. Personne ne peut remplacer dieu, rien ne peut remplacer l'alcool. Donc dieu reste irremplacé. [...] Je sais que je suis inconsolée mais que j'étais déjà dans l'alcool²³⁵. »

Dieu ici, c'est ce qui atténue la tristesse, c'est ce qui donne un sens à une vie. Mais Duras, communiste et athée, ne croit pas en lui. Alors l'alcool remplace dieu, il remplace cette présence, ou plutôt cette absence, il comble les espaces vides. L'alcool se trouve à tous les endroits de l'inexpression divine et parle à sa place. Il va jusqu'à faire abandonner l'idée du suicide, comme dieu pourrait le faire, on le sait : mettre fin à sa vie est un péché. Ici l'alcool devient le dernier rempart avant le geste fatal. En 1987, dans *La Vie matérielle*²³⁶, Marguerite Duras dit :

« Ce qui empêche de se tuer quand on est fou de l'ivresse alcoolique, c'est l'idée qu'une fois mort on ne boira plus. [...] On manque d'un dieu. Ce vide qu'on découvre un jour d'adolescence, rien ne peut faire qu'il n'ait jamais eu lieu. L'alcool a été fait pour supporter le vide de l'univers, le balancement des planètes, leur rotation imperturbable dans l'espace, leur silencieuse indifférence à l'endroit de votre douleur²³⁷. »

Elle disait même à son amie Michelle Porte, dans un dialogue que la cinéaste a retranscrit en commentant leur correspondance : « Vous avez remarqué, il ne boit jamais de

²³⁵ Marguerite Duras par Jean Marc Turine, *Le ravissement de la parole : On ne sent pas la mort dans l'alcool...*, émissions radiophoniques diffusées entre 1954 et 1991, conservées par France Culture et l'INA.

²³⁶ Marguerite Duras, *La Vie matérielle*, Paris, P.O.L, 1987, 166 p.

²³⁷ Marguerite Duras, *La Vie matérielle*, Paris, P.O.L, 1987, pp. 23-25.

vin, il ne boit pas d'alcool. Moi, je me méfie beaucoup de ces gens-là²³⁸. » Duras conclut dans cet entretien radiophonique que « beaucoup d'écrivains ont ce visage esquiné » et que « Beckett [lui] a dit qu'[ils] étaient esquinés de la même façon ». Samuel Beckett dont la consommation d'alcool a été rapportée par Anne Atik, la femme de son ami, le peintre Avigdor Arikha, qui devint elle aussi une amie de l'écrivain, dans *Souvenirs sur Beckett*²³⁹, paru au début des années 2000, et par Philippe Sollers, qui a bien souligné que boire à l'excès est effectivement quelque chose de courant chez les écrivains, et même que cela n'affecte pas leurs capacités intellectuelles :

« Avigdor Arikha connaît déjà Beckett, Anne Atik le découvre. Ils traînent ensemble jusqu'à 4 heures du matin à Montparnasse, surtout au Falstaff. Whisky, vin, bières, champagne. Ils rentrent en titubant et en se récitant des poèmes. [...] Beckett n'a jamais l'air d'être saoul, sa mémoire est phénoménale, il a l'air de connaître par cœur des livres entiers et les détails de centaines de tableaux exposés aux quatre coins du monde²⁴⁰. »

Ce que l'on peut dire également, c'est que Marguerite Duras mettait en scène son alcoolisme, ou du moins ne le cachait pas, en parlait librement. On retrouve ici les distinctions établies par Erving Goffman qui avait suggéré l'idée que l'on se mettait en scène pour appartenir à un groupe. En 1984, juste après la sortie de *L'Amant*, Duras donne un entretien à Bernard Pivot dans lequel elle aborde et assume son alcoolisme. Elle dit : « Je suis une alcoolique. Tout à l'heure, j'aurais bien bu une goutte de scotch, je ne l'ai pas fait²⁴¹. » Lorsqu'il lui demande si la cure racontée par Yann Andréa dans *M.D.* est une « résurrection », elle répond : « Non. Il y a quelque chose de démoli. Je ne peux plus boire, c'est tout. Le docteur a dit que je ne pouvais même pas manger un bonbon au rhum²⁴². » Michelle Porte, lorsqu'elle raconte une discussion téléphonique avec Marguerite Duras, dit qu'elle n'a cessé pendant plusieurs semaines de corriger le livre de Yann Andréa, qui racontait son hospitalisation. Elle rapporte le dialogue :

« Quand je téléphone à Marguerite et que je lui demande “ Qu'est-ce que vous faites en ce moment ? ; elle me répond “ je corrige le texte de Yann ”. Quinze jours après [...], je lui

²³⁸ Marguerite Duras, Michelle Porte, *Lettres retrouvées 1969-1989*, Paris, Seuil, p. 132.

²³⁹ Anne Atik, *Souvenirs sur Beckett*, Paris, Éditions de l'Olivier, 2003, 168 p.

²⁴⁰ Philippe Sollers, « Émouvant Beckett », *Le Monde*, 2003.

²⁴¹ « Entretien avec Marguerite Duras », *Apostrophes*, Conservé à l'INA, 1984.

²⁴² *Ibid.*

pose la même question. Elle me répond encore “ je corrige le texte de Yann ”. Alors je me suis dit : “ Cela fait quinze jours que Marguerite corrige un texte, c’est qu’elle le réécrit²⁴³. »

Et c’est d’ailleurs le principal reproche que la critique a fait à ce livre, c’est qu’il était, de manière flagrante, purement durassien²⁴⁴. On voit alors ici que Duras a souhaité garder un contrôle sur la manière dont était décrit son alcoolisme, jusqu’à participer à la promotion du livre dans les médias dans lesquels elle se rendait. Elle dit à Bernard Pivot que « ce livre est magnifique. »

Le philosophe Gilles Deleuze, qui disait déjà que les artistes et les écrivains avaient « une petite santé » parce qu’ils avaient vu le monde « trop grand », répéta, de la même manière, cette exceptionnalité qu’il attribue à ceux qui pensent. Dans son *Abécédaire*, un entretien qu’il a donné à la journaliste Claire Parnet en 1996 et dont il n’a souhaité la diffusion qu’après sa mort, et alors que la femme lui annonce que l’occurrence de la lettre B est « Boisson », il dit : « C’est normal d’offrir quelque chose de son corps en sacrifice. C’est très sacrificiel ces attitudes de boissons, de drogues²⁴⁵. » L’intellectuel se fait du mal, mais il n’a pas d’autres choix. Il poursuit :

« Ce n’est pas forcément quelque chose de terrifiant, c’est quelque chose de trop puissant dans la vie. Alors on croit d’une manière un peu idiote que boire va vous mettre au niveau de ce quelque chose de plus puissant. Si tu prends la série de tous les Américains, Fitzgerald, un de ceux que j’admire le plus est Thomas Wolfe, tout ça c’est une série d’alcooliques. C’est ça sans doute qui les aide pour percevoir quelque chose de trop grand pour eux²⁴⁶. »

Effectivement, puisqu’ils participent aussi à ce dessein commun d’appartenance, c’est bien dans un des pays parmi les plus prohibitionnistes que l’on retrouve un nombre d’écrivains alcooliques démentiel (nous y reviendrons, mais on peut d’ores et déjà citer Charles Bukowski, Sinclair Lewis, William Faulkner, Ernest Hemingway, Raymond Chandler, Jack Kerouac...), et ce malgré la période de prohibition (1920-1933). Un héritage

²⁴³ Marguerite Duras, Michelle Porte, *Lettres retrouvées 1969-1989*, Paris, Seuil, p. 214.

²⁴⁴ Pour aller plus loin sur cette question : Marion Cocquet, « Yann Andréa, la dernière énigme de Marguerite Duras », *Le Point*, 2014.

²⁴⁵ Gilles Deleuze, *l’Abécédaire*, « B comme Boisson », *entretiens avec Claire Parnet*, disponible sur Youtube à l’adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=FPPcJA0wSOM&t=597s>.

²⁴⁶ *Ibid.*

du XIXe siècle : on peut citer Edgar Allan Poe, James Whitcomb Riley, Ambrose Bierce... Frederick R. Karl, le biographe de William Faulkner, écrit même :

« Il ne fait guère de doute que les écrivains américains boivent nettement plus que le reste de la population ; que le taux d'alcooliques et de décès dus aux excès de boissons dans les groupes qui se consacrent à l'écriture dépasse de loin celui des ingénieurs, juristes [...] Le décompte des écrivains américains portés sur la boisson est impressionnant : si on le projetait sur l'ensemble de la population, l'Amérique ne serait plus qu'une nation de poivrots. [...] Sur les huit prix Nobel de littérature dont se prévaut l'Amérique, cinq étaient alcooliques (Faulkner, O'Neill, Lewis, Steinbeck, Hemingway²⁴⁷.) »

Une surreprésentation que le biographe de Faulkner explique par « le syndrome de la virilité » présent aux États-Unis qui voulait laisser entendre que l'écriture était une activité essentiellement féminine pour la société américaine, et qu'ainsi boire prouvait la masculinité de ceux qui écrivaient, puisque c'était une pratique exclusivement réservée aux hommes. C'est une théorie qui peut expliquer le nombre faramineux d'alcooliques parmi les écrivains outre-Atlantique. Un chiffre que l'on ne retrouve pas chez les écrivains français décorés du prix Nobel, puisque, sur les 16 qui l'ont reçu, seul Jean-Paul Sartre semble avoir parlé de ses rapports avec l'alcool, sans même être particulièrement malade à cause de celui-ci.

Cette surreprésentation, c'est Gilles Deleuze, un philosophe français, lui aussi friand de l'alcool, qui la reconnaît. On peut voir ici que les intellectuels se reconnaissent entre-eux le droit de boire, et, aussi, qu'ils rappellent que ceux qui sont comme eux boivent trop, comme pour justifier le fait qu'ils le fassent aussi.

Après la guerre, en France, sous la IV^{ème} République, un nouveau combat est mené par ceux qui veulent réduire la consommation d'alcool de la population : c'est l'interdiction du vin dans les cantines scolaires. Ce combat devient alors le parangon de la lutte contre l'alcoolisme. Pierre Mendès-France, grand artisan de la réforme, subit les foudres – parfois racistes – de l'industrie viticole, de Pierre Poujade ou encore de Jean Raffarin, mais persiste. Président du Conseil des ministres de 1954 à 1955 puis Ministre d'État en 1956 sous René Coty, il déclare :

²⁴⁷ Frederick R. Karl, *William Faulkner*, Paris, Gallimard, 1989, p. 135.

« Aucune population ne consomme plus d'alcool que la population française. Nos hôpitaux psychiatriques ne peuvent abriter toutes les victimes de l'alcool, dont le nombre croît chaque année. Il s'agit de rendre des hommes libres, conscients des dangers qui les menacent, et de les aider à éviter ces dangers²⁴⁸. »

De la même manière, et dans un élan bien plus prohibitionniste, les États-Unis interdisent la consommation d'alcool sur tout leur territoire de 1920 à 1933 parce que les gouvernements avancent, entre-autre, que cela nuie à la clarté de l'esprit, avant d'adopter une politique plus libérale et de laisser les États définir leurs propres règles. Pour autant, malgré cette libéralisation, après la Seconde Guerre mondiale, la consommation moyenne par habitant au pays de l'Oncle Sam reste bien inférieure à celle en France : les Américains consomment en moyenne 7,5 litres d'alcool par an en 1950 et, au plus haut, en moyenne 10,5 litres en 1976²⁴⁹. En France, c'est plus de 22,5 litres d'alcool qui sont consommés par an et par habitant en 1950²⁵⁰. Pourtant, c'est bien chez les Américains que l'on retrouve le plus grand nombre d'écrivains reconnus qui mettent en scène leur rapport avec l'alcool, ce qui démontre bien que les écrivains sont, ou plutôt se réclament, d'une nature différente du reste de la population. Et, de manière générale, on retrouve un discours d'exceptionnalité chez les intellectuels lorsqu'ils veulent justifier leur consommation d'alcool.

Francis Scott Fitzgerald, même durant la période de la prohibition, s'adonne à de grandes séquences d'alcoolisation. Élisabeth Bouzonvillier, dans un livre consacré à la littérature de l'écrivain américain, écrit que si les personnages de Fitzgerald boivent, « c'est parce qu'il le fait lui-même pour stimuler son écriture²⁵¹ ». Il fait en sorte de se procurer de l'alcool en toute clandestinité, surtout du gin, qui était son alcool favori, et évite les nombreuses intoxications causées par le fait que les Américains se mettent à distiller à peu près tout, et surtout n'importe quoi, comme de la sciure de bois, ce qui tue quelques uns de ceux qui veulent boire malgré l'interdiction. Il écrit beaucoup sur l'alcool, et ses personnages sont stimulés par ces moments d'ivresse, comme lui. À peu près à la même époque, dans les années 1920, William Faulkner, grand écrivain américain lui aussi, buvait aussi de manière

²⁴⁸ Laurent Greilsamer, « Pierre Mendès-France, Le régime lacté du président du conseil », *Le Monde*, 20 mars 2005.

²⁴⁹ Aaron O'Neill, « Consommation annuelle d'alcool par habitant par type de boisson alcoolisée aux États-Unis de 1850 à 2013 », *Statista*, 2019..

²⁵⁰ F. Beck, J.B Richard, « Alcohol use in France », *Presses Med*, n°43, 2014, pp. 1067-1079.

²⁵¹ Elisabeth Bouzonvillier, *Francis Scott Fitzgerald*, Paris, Belin, 2000, p. 111.

incommensurable. Son biographe établit un lien entre ses « longues phrases indisciplinées » et le fait « qu’il commençait à boire dès le matin²⁵² » pour se donner du courage. En 1924, il doit démissionner de son travail (chef scout pour les Oxford Boys scouts) pour des « raisons morales », sous entendu, à cause de son alcoolisme. En 1949, alors qu’il refuse dans un premier temps de se rendre à Stockholm pour récupérer son Prix Nobel, il finit par accepter après une intervention de la diplomatie américaine. Il boit énormément avant son discours d’acceptation, en dépit du fait que sa famille avait tenté de lui mentir sur la date de sa prise de parole pour éviter qu’il boive avant de se rendre sur scène. Il est ivre, mais son discours est très bien accueilli, et participe à sa renommée, qui prend véritablement de l’ampleur à ce moment²⁵³. Kirk Curnutt, qui a écrit une biographie publiée en anglais, rappelle qu’en 1952 « la santé de Faulkner s’est rapidement détériorée. Il est hospitalisé pour des douleurs dorsales, des excès de boisson et des crises d’épilepsie. [...] Faulkner était complètement incapable, marmonnant de façon incohérente et [...] totalement incapable de contrôler ses fonctions corporelles [...]. Il ne s’agit pas seulement d’un cas d’alcoolisme aigu. Il s’agit de la désintégration complète d’un homme²⁵⁴ ». Frederick Karl, un autre biographe dont le livre a été traduit en français, dit que l’alcool « le débridait » et qu’il lui permettait « de maîtriser ce qui était “ là-dedans ” » sans pour autant « se dévoiler à un monde extérieur qu’il fallait fuir²⁵⁵. » Il conclut ici : « Enlevons l’alcool, il n’y aurait très probablement plus d’écrivain²⁵⁶ [...] » Ici, même les biographes soutiennent l’idée d’une exceptionnalité des écrivains vis-à-vis de l’alcool, et participent ainsi au mythe. C’est un point intéressant : même ceux qui n’ont pas forcément beaucoup parlé de leur rapport avec l’alcool, comme William Faulkner, mais qui en revanche l’ont vécu, voient leurs biographes prendre la liberté d’établir des parallèles entre leur condition d’écrivain et leur alcoolisme, ce qui montre bien qu’ils ont également intégré l’idée d’une « spécificité intellectuelle » à propos de la boisson, et les font entrer dans le groupe désiré, puisque, finalement, être alcoolique participe à la sanctuarisation de soi, et pour le biographe de celui dont il veut dépeindre la vie, dans le panthéon des intellectuels.

²⁵² Frederick R. Karl, *William Faulkner*, Paris, Gallimard, 1989, p. 136.

²⁵³ *Op. Cit.* « Le Nobel », pp. 747-785.

²⁵⁴ Kirk Curnutt, *William Faulkner*, Londres, Reaktion Books, 2018, p. 171.

²⁵⁵ *Op. Cit.* p. 137.

²⁵⁶ *Ibid.*

C'est ce que confirmait Charles Bukowski, un écrivain américain d'origine allemande, à une journaliste, en 1984, dans un entretien que l'on retrouve dans un livre intitulé *Sur l'alcool*, paru en 2020 :

« Il y a une immense culpabilité liée à la boisson. Je ne partage pas cette culpabilité. Si je souhaite me détruire les cellules du cerveau ainsi que mon foie et différents éléments de mon corps, c'est mon affaire. L'alcool m'a mis dans des situations que je n'aurais jamais connues sans elle : des lits, des prisons, des bagarres et des longues nuits insensées. Durant toutes mes années de clochard et de banal ouvrier, l'alcool a été la seule chose permettant de me sentir mieux. Ça m'a sorti du piège rance et boueux. [...] Je ne pense pas que l'alcool détruise les écrivains. Je pense qu'ils sont détruits par l'autosatisfaction, leur enflure d'ego. Ils manquent d'endurance pour la simple et bonne raison qu'ils ont eu très peu de choses à endurer – ils ont du souffle, à leur début²⁵⁷. »

Cette assertion qu'il prononce à la fin de sa vie semble justifier le fait que, de ce que l'on en comprend, il n'aurait pas eu autant de choses à raconter dans ses livres (pour un grand nombre, autobiographiques), s'il n'avait pas consommé autant d'alcool, puisque ça lui a permis de survivre lorsqu'il était ouvrier, avant de devenir écrivain. On retrouve ici un discours semblable à celui de Marguerite Duras, tenu d'ailleurs presque au même moment, sauf que Charles Bukowski, lui, a réellement été ouvrier. L'écrivain américain reprend les arguments de l'exceptionnalité accordée aux écrivains, lui qui a été des deux côtés, de celui où l'on interdit l'alcool et de celui où on le banalise ; et il dit que la boisson ne fait pas le même effets aux ouvriers, qui se battent et finissent en prison, qu'aux écrivains, auxquels elle ne fait rien. Au sortir de la Seconde Guerre mondiale, alors qu'il est âgé de 25 ans, Charles Bukowski écrit mais ne publie pas, enchaîne des emplois de subsistance et voyage, de Los Angeles, où il est né, à New-York, côtoie les franges les plus précarisées du pays, et commence à boire. Selon son biographe Howard Sounes, il mène « une vie chaotique » et écrit sur l'alcool et les femmes²⁵⁸. Lorsqu'il commence à publier et à avoir du succès, au début des années 1970, il continue à boire à l'excès. Et, désormais écrivain, il le met en scène, veut faire comprendre au public qu'il est alcoolique : il en parle dans bon nombre d'entretiens, notamment un dans lequel il dit, en anglais, « adorer les alcooliques²⁵⁹ », et, en

²⁵⁷ Charles Bukowski, *Sur l'alcool*, Paris, Vauvert, 2020, p. 44.

²⁵⁸ Howard Sounes, *Charles Bukowski, une vie de fou*, Monaco, Éditions du Rocher, 2008, 386 p.

²⁵⁹ Sans trop d'informations sur la source. URL : <https://www.youtube.com/watch?v=ENpcgPaPDeM>.

allemand, dans un autre pour une chaîne de télévision germanique (ZDF), où il dit « ne pas pouvoir écrire sans boire », mais pas du whisky, et en fait n'importe quelle forme de liqueur, qui le rendent trop ivre, mais « seulement de la bière ou du vin²⁶⁰ ».

Et l'on peut enfin rappeler le point culminant de cette mise en scène : sur le plateau d'*Apostrophes*, le 22 septembre 1978²⁶¹, Bukowski marmonne en anglais, ivre au plus haut point, après avoir bu plus de deux bouteilles de sauvignon, et empêche François Cavanna, alors directeur de la rédaction de *Charlie Hebdo*, de terminer son propos. Il lui fait d'ailleurs remarquer : « Bukowski ta gueule ! Tu nous enquiquines ». Puis, un peu plus tard dans l'émission : « Bukowski, je vais te foutre mon poing dans ta gueule ! » Bernard Pivot se lance aussi dans des « Shut up ! » pour que ses invités puissent s'exprimer, mais rien n'y fait, il ne cesse de parler seul. Alors, poussé vers la sortie ou bien conscient qu'il dérangeait, Bukowski se lève, ne manquant pas de caresser la cuisse de l'écrivaine Catherine Paysan, et, difficilement, sort du plateau en titubant, remercié par Bernard Pivot : « Finalement il tient pas tellement la bouteille cet écrivain américain là. »

Ce qui est frappant avec l'exemple de Charles Bukowski, c'est qu'il semble qu'en plus de celle qu'il s'accorde, de fait, en qualité d'écrivain, il bénéficie d'une immunité pour parler librement de son alcoolisme et l'encenser à la télévision, même dans les années 1980, alors que la prévention est importante. Les médias, et donc la société, lui accordent un crédit pour faire l'éloge de l'alcool, alors que c'est contraire à la tendance de l'époque. Tout cela est d'ailleurs illustré, de manière un peu innocente certes, mais de manière révélatrice tout de même, par la dernière phrase de Bernard Pivot au moment où Bukowski quitte le plateau. En disant que, « finalement », Bukowski « ne tient pas tellement la bouteille », il laisse penser qu'il est fait de manière différente, car il est écrivain et qu'il met en scène son rapport à l'alcool, et qu'en quelque sorte il faillit à la bonne tenue de son rôle en étant ivre au point de ne pas pouvoir rester sur le plateau. Ainsi, on peut avancer l'idée que certains écrivains ont réussi leur tour de force, en justifiant leur alcoolisme tout au long du siècle, et que dans les années 1980, les journalistes croient aussi à la nécessaire alcoolisation de ceux qui pensent et écrivent, et à la meilleure résistance à la boisson des intellectuels. Bernard Pivot confiait

²⁶⁰ « Charles Bukowski on why hard liquor doesn't lend itself to writing », ZDF, 1985. Disponible sur Youtube à l'URL : <https://www.youtube.com/watch?v=PewdFwGD0fY>.

²⁶¹ « Apostrophes : Charles Bukowski, ivre, quitte le plateau », *Apostrophes*, 22 septembre 1978, INA. Disponible à l'URL : https://www.youtube.com/watch?v=r_FmMqMu_9k.

d'ailleurs : « Être alcoolique, c'était une carte de visite pour un écrivain²⁶². » Bukowski, à son tour, dans ses correspondances, évoque cette image façonnée de l'écrivain avec l'alcool :

« C'est comme ça, le commun des mortels a des idées toutes faites sur ce que devrait être un écrivain, ce à quoi il devrait ressembler. Les films et les écrivains eux-mêmes ont contribué à renforcer cette image. Et on ne peut pas nier que D. H. Lawrence, Hart Crane, Dylan Thomas [une référence à des écrivains et poètes anglophones qui ont vécu avant eux, pour montrer la filiation], etc. ; n'y soient pas pour quelque chose, ils tranchaient avec la masse. Moi, je ne dis ou ne fais rien de génial. Ce que je fais de mieux c'est me bourrer la gueule, ce qui est à la portée de n'importe quel crétin²⁶³. »

On peut, pour conclure, admettre que cet aspect existe de moins en moins chez les écrivains et les philosophes aujourd'hui, qui, avec la montée du contrôle des médias après des années 1970 plutôt libres et la diminution de la consommation d'alcool en France²⁶⁴, n'ont plus mis en scène leur rapport à la boisson. En revanche, certaines traditions perdurent : le prix de Flore, décerné chaque année à un écrivain, et dont les cérémonies sont selon le *Nouvel Obs* « une traditionnelle beuverie mondaine », qui a été, pour celle de 2012, « sponsorisée par les champagnes Roederer » et où « pour 400 invités », plus de « Mille litres d'alcool divers ont été servis²⁶⁵. »

²⁶² David Caviglioli et Grégoire Leménager, « Le génie est-il dans la bouteille ? », *Le Nouvel Obs*, 13 novembre 2012.

²⁶³ Charles Bukowski, *Correspondance 1958-1994*, Paris, Grasset, 2005, p. 32. Cité dans Mouloud Boukala, *Deleuze*, « Duras, Bukowski and Chinaski's drinking and writing : creation or transgression », *Drogues, santé et société*, n°11, 2012? pp. 29-47, ici p. 39.

²⁶⁴ 11,7 litres par an et par personne contre plus de 22 en 1950. Voir « Où en sont les Français ? » sur le site internet de Santé Publique France (étude publiée en 2020). URL : <https://www.santepubliquefrance.fr/les-actualites/2020/consommation-d-alcool-en-france-ou-en-sont-les-francais#block-222590>.

²⁶⁵ David Caviglioli et Grégoire Leménager, « Le génie est-il dans la bouteille ? », *Le Nouvel Obs*, 13 novembre 2012.

L'alcool et les drogues, de (faux) carburants pour la production intellectuelle ?

« Dans le monde grec, les arts plastiques aussi bien que la littérature sont imprégnés du culte du vin²⁶⁶ », relatent les historiens Pierre Fouquet et Martine De Borde dans leur *Histoire de l'alcool*. Ils citent Démosthène, qui disait à Nicios qu'il voulait « une cruche de vin [pour] arroser [son] esprit [afin de] trouver quelque idée ingénieuse », puis rappellent que dans les banquets platoniciens, il y avait un président qui était sobre de tout alcool qui dirigeait les débats, tandis que les participants s'alcoolisaient pour avoir « l'esprit libéré de toute barrière ». Socrate tenait de longs discours jusqu'au petit matin grâce au vin, et ainsi « la sagesse l'élevait graduellement des émotions charnelles jusqu'à la pure intelligibilité²⁶⁷ ». Par la suite, ils démontrent que, depuis l'Antiquité, et donc bien avant la considération de l'alcoolisme comme un problème de santé publique dans les sociétés occidentales (fin du XIXe siècle puis, plus sérieusement, au sortir de la Seconde Guerre mondiale), l'alcool est vu comme un outil permettant de penser mieux que l'on le ferait si l'on était sobre.

Cette idée, largement répandue chez ceux qui écrivent et chez ceux qui les lisent, est pourtant récusée par la médecine depuis la fin du XIXe siècle en Europe occidentale. Dans les années 1870, on écrit que « rien n'égale les ravages causés par la liqueur d'absinthe » et que « outre les accidents habituels, la liqueur d'absinthe [...] détermine promptement un état de stupeur et d'hébétude qui use les facultés intellectuelles et précipite l'arrivée de la démence²⁶⁸. » En France, en 1895, Raymond Poincaré, alors ministre de l'Instruction publique, prévoit un enseignement obligatoire des dangers de l'alcool « au point de vue de l'hygiène, de la morale, de l'économie sociale et politique ». On associe l'alcoolisation à la dégénérescence morale et à l'abrutissement. En 1900, le docteur Émile Galtier-Boissière produit une affiche sur laquelle on peut voir écrit, sous le titre évocateur « L'alcool, voilà l'ennemi », une assertion claire : « Troubles alcooliques, troubles moraux : Diminution de l'intelligence, Perte de la mémoire, [...] Dégradation morale²⁶⁹ [...] »

²⁶⁶ Pierre Fouquet et Martine De Borde, *Histoire de l'alcool*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1990, p. 16.

²⁶⁷ *Op. Cit.* pp. 16-17.

²⁶⁸ Docteur Bellencombre, *Deux ennemis de la santé : l'alcool et le tabac*, Rouen, Imprimerie V. Orville et Joignant, 1869, p. 35. Cité dans Didier Nourrisson, « Aux origines de l'antialcoolisme », *Histoire, économie et société*, 1988, 7^e année, n°4. Toxicomanies : alcool, tabac, drogue. pp. 491-506, ici p. 495.

²⁶⁹ « L'alcool, voilà l'ennemi », tableau mural contre l'alcoolisme par le Docteur Galtier-Boissière, Armand Colin, 1900. Source : Gallica-BnF. (Voir annexe 2)

Dans son *Histoire de l'alcoolisme*, le vice-président du Haut-Comité d'études sur l'alcoolisme en 1986 Jean-Charles Sournia dit qu'une question a été centrale pour les médecins du XIXe siècle : celle de savoir si la « folie » contribue à la création artistique et littéraire, et, l'alcoolisme étant directement une des causes ou un des aspects de la folie, si l'on pouvait lui appliquer la même interrogation²⁷⁰. L'auteur de cet ouvrage, lui-même médecin, se demande si « l'intoxication chronique inspire les auteurs » ou s'ils « écrivent malgré l'alcool », c'est-à-dire s'ils sont alcooliques non pas parce qu'ils sont écrivains, mais parce qu'ils sont ainsi de nature, en dehors de toute activité littéraire. Ce qu'il croit, c'est que l'on ne peut pas répondre à la question, notamment puisque les « millions d'alcooliques qu'a comptés l'humanité ont produit peu d'écrivains », et que, surtout, il existe « trop de facteurs individuels pour être codifiés ». Avant de conclure : « L'alcoolisme ne peut pas produire un écrivain, mais on peut devenir alcoolique et rester écrivain²⁷¹. »

Ce que cette étude va s'attacher à démontrer c'est que, malgré une montée de la prévention et de la prohibition, des études contraires aux accents hygiénistes, montrant que l'alcool n'est pas bénéfique à la production intellectuelle, et ce dans la plupart des pays européens, certains écrivains et quelques philosophes de la seconde moitié du XXe siècle ont pourtant tenu des discours pour justifier leur consommation d'alcool, en disant qu'elle était nécessaire à leur activité.

À la fin du siècle des romantiques, les auteurs de la Belle-Époque comme Émile Zola ou les frères Goncourt se sont attelés à soutenir les réformes antialcooliques en soulignant dans leurs œuvres les ravages de l'alcool sur les classes ouvrières (on peut citer ici *L'Assommoir* de Zola ou *Germinie Lacerteaux* de Jules et Edmond de Goncourt). Cependant, ceux qui parlent des rapports qu'ils entretiennent eux-mêmes avec l'alcool (Charles Baudelaire, Guillaume Apollinaire...) ne le font pas dans une optique préventive, au contraire, ils font l'apologie de la boisson. Baudelaire écrit entre 1857 et 1864 *Le Spleen de Paris*, recueil dans lequel il écrit : « Enivrez-vous. Il faut être toujours ivre, tout est là ; C'est l'unique question. Pour ne pas Sentir l'horrible fardeau du temps qui brise vos épaules et vous penche vers Terre, il faut vous enivrer sans trêve²⁷². » Le philosophe Alexandre Lacroix remarque d'ailleurs ce paradigme historique :

²⁷⁰ Jean-Charles Sournia, *Histoire de l'alcoolisme*, Paris, Flammarion, 1986, p. 118.

²⁷¹ *Op. Cit.* p. 120.

²⁷² Charles Baudelaire, « Enivrez-vous », *Le Spleen de Paris*, 1869.

« L'année charnière, c'est 1848. C'est la parution des " Paradis artificiels ". Le mot " alcoolisme " entre dans le dictionnaire. L'écrivain ne trouve pas sa place dans la société du salariat naissante. Il déchoit et se retrouve à boire dans les mêmes bistrots que les ouvriers, ce qui était impensable. De Zola à Rimbaud, l'alcool devient omniprésent, comme objet de littérature et comme moteur du processus créatif²⁷³. »

Le fait pour les intellectuels du XXe siècle de tenir des propos contraires à ce que les gouvernements et la médecine disent permet non pas de justifier leur consommation excessive, mais bien de la faire entrer dans un programme existentiel précis, hérité de leurs ancêtres de condition, dont la bonne tenue permet de se conforter dans l'idée qu'ils se font de ce que doit être un intellectuel.

Charles Bukowski, encore lui, était celui qui était le plus certain des bienfaits de l'alcool sur sa production littéraire. Dans *Sur l'alcool*, il dit : « Cent pour cent de mon travail a été écrit (et continue de l'être) avec un coup dans le nez et une bouteille à portée de main. Ça détend l'atmosphère, injecte une part de hasard dans les mots.²⁷⁴ » Il disait, en revanche, comme évoqué précédemment, qu'il ne fallait pas boire de l'alcool fort, des spiritueux, mais plutôt du vin ou de la bière, pour ne pas être complètement saoul. Dans *Women*, roman dans lequel il mettait en scène Hank Chinaski, son alter-ego, il avançait :

« J'avais apporté de la bière et j'avais caché une pinte de whisky dans la poche de mon manteau, que je buvais de temps en temps. [...] Dans une maison comme celle-ci, je pourrais écrire mieux, pensais-je, j'aurais plus de chance. On entendait l'océan et il n'y avait pas de voisins pour se plaindre du bruit d'une machine à écrire.²⁷⁵. »

Puis, une vingtaine de pages plus tard :

« Ce soir-là, j'ai commencé à boire. Cela n'allait pas être facile sans Katherine. [...] Je me suis dit qu'il fallait que je me remette à la machine à écrire. L'art demande de la

²⁷³ Alexandre Lacroix, *Se Noyer dans l'alcool ?*, Paris, PUF, 2001, p. 22.

²⁷⁴ Charles Bukowski, *Sur l'alcool*, Paris, Vauvert, 2020, p. 44.

²⁷⁵ Charles Bukowski, *Women*, New-York, HarpersCollins Publisher, 1978, p. 22. En anglais : « I had brought some beer and had a pint of whiskey hidden in my coat pocket which I nipped on from time to time. [...] He had a good, comfortable house. In a house like this I could write better, I thought, my luck would be better. You could hear the ocean and there were no neighbors to complain about the noise of a typewriter. »

discipline. N'importe quel connard peut courir après une jupe. J'ai bu en y pensant. En pensant à tout cela. À 2 h 10, le téléphone a sonné. Je buvais ma dernière bière²⁷⁶. »

Marguerite Duras était plutôt de cet avis, bien qu'elle avait atteint une étape où l'alcool ne la rendait plus ivre :

« Dans un bain d'alcool j'ai écrit, j'ai écrit *La Maladie de la mort*. J'étais jamais saoul, j'étais partie, pas ivre, pas dans la déraison. J'ai écrit *Moderato* avec l'alcool. Je ne vois pas de différence entre mes livres écrits avec l'alcool et ceux sans. J'ai écrit *La Maladie de la mort* avec six litres de vin par jour²⁷⁷. »

Une assertion à nuancer puisque, dans ses livres *Cet amour-là* et *M.D.*, Yann Andréa raconte qu'il doit écrire pour Marguerite Duras lorsqu'elle est allongée dans son lit et qu'elle a bu, et qu'elle lui dicte les mots et qu'il les écrits sur le papier, avant de les taper à la machine.

Certains sont tout de même revenus sur leurs pratiques d'écriture avec l'alcool, plusieurs années après, en convoquant un nouvel élan de lucidité. Pour les deux exemples qui suivent, les déclarations ont toujours été faites à la fin de la vie de ceux qui les ont prononcées. Gilles Deleuze, dans son *Abécédaire*, disait que, finalement, « on s'aperçoit de plus en plus que là où on croyait l'alcool ou la drogue nécessaire, elle n'est absolument pas nécessaire. Peut-être qu'il faut être passé par là pour s'apercevoir que tout ce qu'on a cru faire grâce à elle, à l'alcool, on pouvait le faire sans²⁷⁸. » De la même manière, Francis Scott Fitzgerald concluait, après la parution de son chef d'œuvre *Tendre est la nuit* en 1934, en disant qu'il « [lui] était apparu de plus en plus clair que l'organisation excellente d'un long livre ou les perceptions et jugements les plus fins au moment de la révision ne se marient pas bien avec la liqueur²⁷⁹. »

²⁷⁶ Charles Bukowski, *Women*, New-York, HarpersCollins Publisher, 1978, p. 41. En anglais : « That evening I started drinking. It wasn't going to be easy without Katherine. I've got to get back to the typewriter, I thought. Art takes discipline. Any asshole can chase a skirt. I drank, thinking about it. At 2:10 am the phone rang. I was drinking my last beer. »

²⁷⁷ Marguerite Duras par Jean Marc Turine, *Le ravissement de la parole : On ne sent pas la mort dans l'alcool...*, émissions radiophoniques diffusées entre 1954 et 1991, conservées par France Culture et l'INA.

²⁷⁸ Gilles Deleuze, *l'Abécédaire*, « B comme Boisson », *entretiens avec Claire Parnet*, disponible sur Youtube à l'adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=FPPcJA0wSOM&t=597s>.

²⁷⁹ Baptiste Cohet et Su Zo, « Génie et Paradis artificiels », *Un sighted*, 2017. Disponible à l'URL : <http://unsighted.co/amphi/genie-et-paradis-artificiels/>.

À propos de la drogue, les enjeux sont visiblement les mêmes pour les intellectuels : que ce soit le cannabis ou le LSD (diéthyllysergamide, un psychédélique hallucinogène), ces deux substances sont des carburants à l'imagination. Pour illustrer cela, nous utiliserons deux voyages, deux expériences vécues par Walter Benjamin et Michel Foucault, respectivement à Marseille et en Californie en 1928 et en 1984, au cours desquelles ils ont expérimenté la prise de drogue, et dont on a trace (pour Benjamin, un récit qu'il a écrit, pour Foucault, un récit fait par un ami américain qui l'accompagnait et qui a été découvert très récemment).

En 1928, Walter Benjamin entreprend un voyage vers Marseille. Il y expérimente « le haschich » près du port, et fait le récit de cette découverte dans *Les Cahiers du Sud* en 1935²⁸⁰. Il partage son expérience au public, malgré l'interdiction du cannabis en vigueur en France, notamment depuis la Première Guerre mondiale, où il était accusé d'avoir des effets négatifs sur le moral des soldats²⁸¹. Dans la revue fondée par Marcel Pagnol, anciennement *Fortunio*, et dont les locaux se trouvent à Marseille, il raconte les effets de la drogue sur son travail intellectuel. Il faut également noter qu'il ne le fume pas, comme on pourrait l'imaginer, mais qu'il avale le morceau de résine.

D'abord, on ne peut ignorer la dimension de mise en scène observée dans la partie précédente, puisque cette revue d'avant-garde publie un écrit qui fait le récit de quelque chose d'illégal, ce qui n'aurait sûrement pas été possible pour un consommateur inconnu qui n'était pas intellectuel. Ensuite, il avance que la consommation de cannabis est un nouvel élan pour son imagination, et que, face à la solitude, cette drogue lui permet d'être en capacité d'écrire. Il dit :

« Ici, je dois dire d'une façon générale que la solitude dans un tel état de griserie a ses revers. Pour ne parler que du physique : là-bas dans le bistrot du port il y eut un moment où la sensation d'une forte pression sur le diaphragme cherchait à se soulager dans un bourdonnement. [...] Mais d'un autre côté la solitude agit aussi comme un filtre. Ce qu'on écrit le lendemain est davantage un total d'impressions ; la griserie se propage dans la nuit par de beaux contours prismatiques, qui la séparent de la réalité journalière ; elle forme une

²⁸⁰ Walter Benjamin, « Haschich à Marseille », *Les Cahiers du Sud*, 1er janvier 1935. (Voir annexe 3)

²⁸¹ L'usage du cannabis est fort chez les soldats, ce qui oblige le gouvernement à réagir. En 1916, la France pénalise l'importation, la détention et la consommation de cette substance. Cette loi est ensuite renforcée en 1922 et en 1939.

sorte de dessin, elle est plus attachante. J'aimerais dire : elle crée, en desséchant, une forme de fleur²⁸². »

Puis, il insiste sur les bienfaits de sa découverte, le cannabis, qui permet de chercher une idée enfouie dans les fonds du cerveau. Une assertion qui n'est pas confirmée par la médecine aujourd'hui, et donc qu'il l'est encore moins dans les années 1930 :

« On devrait, pour pénétrer plus avant dans les mystères du bonheur de la griserie, réfléchir sur le fil d'Ariane. Quel plaisir dans la simple action de dérouler une pelote ! Et ce plaisir est profondément apparenté à celui de la griserie, comme à celui de la création. Nous avançons ; ce faisant nous découvrons non seulement avec joie les méandres de la caverne dans laquelle nous nous aventurons, mais encore et surtout nous jouissons de ce bonheur d'explorateur avec une autre félicité purement rythmique, comme il s'en trouve dans le déroulement d'une pelote. Une telle certitude : une pelote enroulée avec art, que nous déroulons – n'est-ce pas le bonheur de toute production prosaïque ? Et par le haschich, nous sommes au plus haut degré des êtres à jouissance prosaïque²⁸³. »

Ce qui est intéressant, c'est que, à la fin de sa vie, avant son suicide en 1940, Walter Benjamin écrivit un livre sur Charles Baudelaire, et s'était d'ailleurs essayé à la poésie²⁸⁴. Sobrement intitulé *Charles Baudelaire*, cet ouvrage a pour objectif, selon Yoann Loir dans un article qui lui est consacré, de « moins montrer l'ancrage de l'œuvre poétique dans son siècle que de l'extraire de son contexte historique pour y puiser des possibles²⁸⁵ ». Ainsi, bien que l'auteur de cet article n'y fasse pas allusion, lorsque Benjamin dit, dans son livre, vouloir « saisir les expériences historiques que Baudelaire fut l'un des premiers à faire » et saisir un objet historique « qui n'a guère de rides²⁸⁶ », il semble vouloir réhabiliter des modes de vie, des expériences vécues par Baudelaire au XIXe siècle. Auparavant, il avait écrit *Sur le concept d'histoire*, un ouvrage de réflexion philosophique sur les rapports à entretenir avec

²⁸² Walter Benjamin, « Haschich à Marseille », *Les Cahiers du Sud*, 1er janvier 1935.

²⁸³ *Ibid.*

²⁸⁴ Il écrivit quelques sonnets.

²⁸⁵ Yoann Loir, « Une clé confectionnée sans la moindre idée de la serrure où un jour elle pourrait être introduite : *Les Fleurs du Mal* chez Walter Benjamin », *Carnets*, Deuxième série - 22, 2021.

²⁸⁶ Walter Benjamin, *Charles Baudelaire*, p. 585. Cité dans Yoann Loir, « Une clé confectionnée sans la moindre idée de la serrure où un jour elle pourrait être introduite : *Les Fleurs du Mal* chez Walter Benjamin », *Carnets*, Deuxième série - 22, 2021.

l'histoire. Dans une lettre adressée à Max Horkheimer, éditeur de la revue qui publia le texte²⁸⁷, il dit :

« Je viens d'achever un certain nombre de thèses sur le concept d'Histoire. [...] Elles doivent, d'autre part, servir comme armature théorique au deuxième essai sur Baudelaire. Elles constituent une première tentative de fixer un aspect de l'histoire qui doit établir une scission irrémédiable entre notre façon de voir et les survivances du positivisme qui, à mon avis, démarquent si profondément même ceux des concepts d'Histoire qui, en eux-mêmes, nous sont les plus proches et les plus familiers²⁸⁸. »

Alors, lorsqu'il expérimente le cannabis et en rend compte dans une revue, on peut faire l'hypothèse que Walter Benjamin le fait pour s'inscrire dans la filiation de Charles Baudelaire et du Club des Haschischins du XIXe siècle, auquel le poète appartenait. Lui qui disait dans *Sur le concept d'histoire* qu'il ne croyait pas au progrès constant des sociétés, et que cette idée était une des déterminantes qui avait facilité l'avènement du fascisme et du nazisme, on peut croire qu'il convoque les modes de vie de Baudelaire, et donc du passé, pour saisir de nouvelles choses. Il avait déjà fait l'apologie d'un mode de vie particulier dans *La vraie vie des étudiants*, texte sur lequel nous reviendrons dans le chapitre dédié à l'amour. Ce que l'on peut dire, c'est que Walter Benjamin a peut-être, d'une part, essayé le cannabis pour s'inscrire dans une filiation avec le cercle des bohémiens qui s'essayaient à la drogue, et, d'une autre, en a fait le récit pour que le public fasse lui aussi ce rapprochement. Lorsqu'il dit que le cannabis l'aide à créer, il dit la même chose que ceux qui participaient au Club des Haschischins, qui avaient fait de ces rendez-vous des lieux de création (on peut citer par exemple le peintre Théophile Gautier qui dans *Le Haschisch*, raconte l'exaltation de ses sensations sous l'influence du cannabis²⁸⁹).

De la même manière, Michel Foucault expérimenta plusieurs drogues, notamment le LSD qu'il consommait dans son appartement de la rue de Vaugirard avec Mathieu Lindon et Hervé Guibert, en 1978 et au début des années 1980²⁹⁰. Avant cela, lors d'un séjour en Californie en mai 1975 à l'université de Berkeley où il était invité pour prononcer des

²⁸⁷ Ce texte *Sur le concept d'histoire* (en allemand, *Über den Begriff der Geschichte*) fut publié par Max Horkheimer dans la revue de l'École de Francfort, par l'Institut de Recherche sociale, à Los Angeles, où Horkheimer avait fui après l'arrivée au pouvoir des Nazis.

²⁸⁸ Walter Benjamin, *Écrits français*, Paris, Gallimard, p. 337.

²⁸⁹ Michel Kutz, « La muse au corps à corps », *Le Portique*, n°10, 2002.

²⁹⁰ Mathieu Lindon, *Ce qu'aimer veut dire*, Paris, P.O.L, 2011, 320 p.

conférences, il fut invité par un chercheur en histoire de l'université de Claremont, Simeone Wade, pour expérimenter l'expérience de « la vallée de la mort », dans le désert californien des Mojaves. Pendant plusieurs jours, l'intellectuel français partagea la route et la pipe de LSD de cet universitaire et de son conjoint. À propos de ce séjour, Michel Foucault avait l'habitude de dire que c'était l'une des plus belles expériences de sa vie²⁹¹. Au réveil, après une nuit intense sous l'effet des psychotropes, il aurait déclaré, en pleurs, « connaître la Vérité²⁹² ». Souvent reprise dans les biographies du philosophe, cette excursion était sujette à caution et relevait pour beaucoup de la légende, jusqu'à ce que Heather Dundas, une chercheuse californienne en thèse, ne mette la main sur un manuscrit du récit que l'ami américain de Foucault détenait chez lui, plus de quarante ans après leur rencontre. En 2014, la chercheuse se rendit chez Simeone Wade puis négocia avec son auteur la publication du récit. Deux années plus tard, en 2016, lorsqu'elle obtint enfin la confiance de l'ancien historien, elle se procura les correspondances que Foucault entretenait avec lui. Avec celles-ci se trouvaient des photos de l'excursion dans la « Vallée de la mort » où l'on voyait Foucault et Wade dans le désert, ce qui confirma définitivement l'existence de cet événement.

Dans les vallées de Californie, entre deux discussions philosophiques ou personnelles, les trois compagnons de route se laissèrent aller aux « trips », des séances où Foucault s'initiait à la prise de drogue et d'alcool. Il inhalait la fumée du LSD puis buvait du Grand Marnier, une liqueur alcoolisée française²⁹³. Même si cela n'est que subjectif, Simeone Wade assura que cette expérience psychédélique eut un effet sur le travail de Michel Foucault. L'auteur de *L'Histoire de la folie à l'âge classique* aurait prononcé ces mots, en pleurs : « Je suis très heureux. Je suis parvenu à une perception inédite de moi-même. Je comprends maintenant ma sexualité. Tout semble avoir commencé avec ma sœur²⁹⁴. » Et aussi :

« Je comprends enfin la signification d'*Au-dessus du volcan* de Malcom Lowry. Le mescal du consul est une drogue qui filtre sa perception, à la manière d'une substance hallucinogène. La seule expérience personnelle à laquelle je peux comparer cela, c'est faire l'amour avec un inconnu. Le contact d'un corps inconnu procure une expérience de la Vérité analogue à celle que je suis en train de faire²⁹⁵. »

²⁹¹ Simeone Wade, *Foucault en Californie*, Paris, Zones, 2021, 144 p.

²⁹² *Op. Cit.* p. 5.

²⁹³ *Op. Cit.* p. 67.

²⁹⁴ *Op. Cit.* p. 75.

²⁹⁵ *Op. Cit.* p. 74

Selon Simeone Wade, l'expérience de la « Vallée de la mort » aurait permis à Foucault d'écrire le premier tome de *L'Histoire de la sexualité, La Volonté de savoir* (1976). Il aurait écrit une lettre à ses compagnons de route, une fois de retour à Paris, dans laquelle il aurait indiqué « qu'il devait prendre un nouveau départ ». Il aurait « jeté au feu le manuscrit achevé du second tome de *L'Histoire de la sexualité* » et « projetait de tout recommencer à zéro²⁹⁶ ». Interrogé sur son rapport aux drogues, Foucault aurait également déclaré : « Après tout, nous sommes nos corps ! », avant d'ajouter : « Et quelque chose d'autre²⁹⁷. » Puis Wade d'enchérir, dans ses pensées : « C'est la révolution de la conscience annoncée par Foucault. [...] Foucault affirme la primauté du corps et le pouvoir du discours²⁹⁸. » Bien que l'on ne puisse pas être certain de la véracité de la tenue de ces propos, on peut au moins assurer que Simeone Wade, si les propos de Foucault qu'il rapporte n'ont jamais existés, a au moins voulu conforter l'idée que l'intellectuel a les meilleures idées lorsqu'il prend des drogues !

²⁹⁶ *Op. Cit.* p. 27.

²⁹⁷ *Op. Cit.* p. 67.

²⁹⁸ *Ibid.*

Deuxième partie : L'intellectuel et les autres

Chapitre 4 : Vivre, penser et écrire l'amour

Des rapports entre amour et activité intellectuelle : l'exemple des « couples intellectuels » indissolubles

Les corrélations entre l'amour et la condition de penseur forment un large vivier de correspondances, d'entretiens et de récits : elles répondent à une nécessité d'affirmation et de légitimation par le discours. Ce type de procédé a été décelé par les historiens depuis des périodes largement antérieures. Dans un essai passionnant intitulé « Empörung, Tränen, Zerknirschung “ Emotionen ” in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters²⁹⁹ » (« Indignation, larmes, “ émotions ” dans la communication publique au Moyen Âge »), l'historien médiéviste allemand Gerd Althoff a montré comment l'expression des sentiments était entreprise dans le but de démontrer et affirmer sa place dans une société ritualisée. Dans une optique sociologique du « constructionnisme social », c'est-à-dire une méthodologie qui tend à « mettre l'accent sur le discours comme véhicule autour duquel s'articulent le Soi et le monde » et donc à donner une place fondamentale « à la fonction du discours dans les relations sociales³⁰⁰ », Gerd Althoff a formulé l'hypothèse selon laquelle la mise en scène de ses émotions et de ses sentiments étaient liés à des rites qui étaient propres à des groupes sociaux particuliers. Il prend l'exemple des rois qui exagéraient leur colère pour gérer les conflits. Dans cette étude, l'historien allemand a montré comment les expressions sentimentales répondaient à des logiques et des règles codifiées. Ces analyses ne sont pas propres à l'époque médiévale : même au XXe siècle, les individus qui s'identifiaient à des groupes et qui voulaient y appartenir ont mis en scène leur sentiment, incluant une dimension cynique s'appuyant sur la force du discours. C'est ce pli qu'ont pris les intellectuels en mettant en scène les rapports inextricables entre leur activité intellectuelle et leurs amours, et notamment ceux qu'ils entretenaient entre-eux. Ces cas de figure ont été approchés dans le but de déceler les principes propres de cette mise en scène sentimentale dans son incarnation au XXe siècle ainsi que les spécificités liées à cette époque, qui succède immédiatement au romantisme du XIXe. L'époque contemporaine est d'ailleurs selon Norbert Elias plus encline à cette expression scénarisée des sentiments puisque le siècle des guerres mondiales marqua le tournant de « l'informalisation » des sentiments et donc de l'intériorisation des normes

²⁹⁹ Gerd Althoff, « Empörung, Tränen, Zerknirschung “ Emotionen ” in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters », *Frühmittelalterliche Studien*, 1996, pp. 60-79.

³⁰⁰ Kenneth J. Gergen, *Le constructionnisme social. Une introduction*, Paris, Delachaux et Niestlé, 2001 [1999], pp. 110-111.

liées à l'expression sentimentale par les individus³⁰¹. D'un point de vue méthodologique, l'histoire des émotions permet une étude du langage amoureux qui révèle quelque chose de fondamental et qui vient conforter l'idée que l'expression des émotions des penseurs participent à la mise en scène de leur vie dans le but d'asseoir leur appartenance au groupe : « L'expression et l'attribution des émotions dans une interaction sociale contribuent à produire de nouvelles positions entre individus, attestant l'existence d'une " micropolitique des émotions"³⁰² », disent des historiens du XIXe siècle.

Cet héritage romantique a produit de grands effets au XXe siècle, notamment sur la manière dont les couples d'intellectuels ont théorisé et raconté la nécessaire imbrication entre leur relation amoureuse et leur travail intellectuel. Comme l'ont défini les deux historiens Peter et Carole Stearns dans les années 1980, l'émotionologie, qui est un courant qui comporte des méthodes historiographiques particulières dans le large spectre de l'histoire des émotions, permet de rendre compte « d'attitudes ou de normes qu'un groupe définissable au sein d'une société maintient à l'égard des émotions fondamentales et de leur expression appropriée³⁰³ ». Dans leur démonstration, les deux historiens illustrent leurs propos en évoquant ce que l'on pourrait appeler le « surjeu » de soi, avec, par exemple, l'exagération des épisodes amoureux à la cour du roi à l'époque moderne ou encore plus récemment la mise en scène des épisodes de colère dans le monde du travail. C'est dans les conclusions qu'a tirées ce courant historiographique, au carrefour de l'histoire des émotions et de la sociologie constructiviste, que cette étude va puiser ses fondements théoriques pour montrer la manière dont les couples intellectuels ont mis en scène leur amour et les discours qui les ont portés, dans l'optique de conforter la mise en scène d'eux-même, en affirmant l'idée qu'ils ne pouvaient ni penser ni écrire sans la présence d'un sentiment amoureux porté envers un autre intellectuel, moteur de sa pensée.

Au XXe siècle, avec l'émancipation féminine, et aussi, nous allons le voir dans le chapitre afférent, l'aspiration à un mode conjugal particulier, les intellectuels ont voulu se détacher du modèle familial classique et revendiquer ce choix, ce qui a contribué à porter

³⁰¹ Norbert Elias, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1939 [1994], 352 p.

³⁰² Quentin Deluermoz, Emmanuel Fureix, Hervé Mazurel, M'Hamed Oualdi, « Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, N°47, 2013, pp. 155-189, ici p. 159.

³⁰³ Peter Stearns, Carol Stearns, « Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards », *The American Historical Review* 90, n°4, 1985, pp. 813-836, ici p. 813.

l'accent sur la figure du couple, trop longtemps oublié au profit de la famille nucléaire³⁰⁴. Ce renouveau de la figure du couple emblématique a profité aux intellectuels qui se sont mis en scène comme des paires inséparables, des machines à penser dont l'entreprise reposait sur une intersubjectivité bénéfique et essentielle. Ces discours sont construits dans l'optique de se mettre en scène et de perpétuer une tradition romantique du XIXe siècle qui voulait que les écrivains et les philosophes soient dépendants de la situation de leurs amours. On peut se souvenir de la correspondance de Nietzsche qui dit ne pas pouvoir travailler depuis que Lou Andréas-Salomé ne partage plus sa vie, du couple emblématique liant Alfred de Musset et George Sand, ou tout simplement le concept de muse, qui voulait qu'une femme, choisie par un artiste, un poète ou un écrivain, devenait la source de toutes ses inspirations. Au XXe, la dimension essentielle est la mise en avant du « couple intellectuel », que ce soit dans les discours que les penseurs ont tenus ou ceux qu'ont relayés les médias, laissant dans l'inconscient collectif l'idée d'une inexorable indissolubilité, du point de vue de la cause et des effets, entre vie de penseur et vie amoureuse.

Depuis Rome, en 1950, Alberto Moravia écrit en ce sens à Elsa Morante, la femme qui partage sa vie. Les deux grands écrivains italiens ne vivent pas ensemble, se retrouvent de temps à autre, en voyage ou à Rome, mais usent chacun de leur liberté pour voyager. Dans les années 1950, Moravia est consacré par la critique, ce qui lui apporte une certaine légitimité dans le champ politique : en 1959 il lance, avec d'autres, le PEN International, une association d'écrivains engagés pour la paix, et est même élu député du Parti communiste italien en 1984. Elsa Morante, elle, connaît ses premiers succès littéraires à la parution de *Mensonge et sortilège* en 1948. Alors qu'ils évoquent tous les deux l'idée d'une séparation dans leurs échanges³⁰⁵, Alberto Moravia dit ne pas pouvoir remplir son rôle d'écrivain si Morante ne partage plus sa vie. Il dit, inquiet de ne plus pouvoir gagner d'argent s'il n'écrit plus :

« Tant que tu vivais avec moi, j'avais une stimulation puissante à travailler, alors que déjà maintenant, où tu me traites si mal, le travail me dégoûte et je dois faire un effort terrible pour m'acquitter de mes engagements. Quand tu seras partie, j'ai vraiment peur de me sentir

³⁰⁴ Voir Laure Adler, *Secrets d'alcôve. Histoire du couple de 1830 à 1930*, Paris, Hachette, 1983, p. 11. Cité dans Mélanie Fabre, « Explorer des couples d'intellectuels : le dialogue de l'intime et du politique », *Les Études Sociales*, vol. 170, no. 2, 2019, pp. 9-22.

³⁰⁵ Qui finalement n'advient qu'en 1962.

horriblement paralysé pendant quelques temps³⁰⁶ ».

Alors il supplie sa femme de l'aimer encore, ne serait-ce que pour que le couple puisse économiquement survivre. Quelques temps plus tard, au début des années 1960, au moment de leur séparation, Alberto Moravia confirme cette absolue nécessité :

« Dans ma vie, il n'y a que deux choses qui ont eu une certaine continuité : mon rapport avec toi et mon travail, [...] c'étaient les deux seules choses qui me donnaient l'impression d'être au monde dans quelque but³⁰⁷. »

Cette image que le couple a donnée a été largement reprise dans les médias, dans le milieu éditorial, et, de ce fait, nous pouvons voir que l'image de l'amour totalitaire que tendait à mettre en scène les intellectuels a été dûment réceptionnée puis partagée sans interroger les facteurs qui ont poussé les penseurs à tenir ce discours.

Dans un livre paru en italien et pas encore traduit, Anna Folli revient sur le couple formé par les deux écrivains romains. Intitulé *MoranteMoravia : Una storia d'amore*³⁰⁸, il s'appuie sur les journaux intimes, la correspondance et les carnets quotidiens des deux romanciers pour étayer son propos. Une des thèses de cet ouvrage est de dire que les deux protagonistes du couple se devaient mutuellement leur succès littéraire, et il se fonde sur l'idée d'une intersubjectivité essentielle à la capacité d'écrire des deux auteurs. Ce discours est directement hérité, d'une part, de cette ancienne idée qui ne repose que sur les discours de mises en scène que tiennent les écrivains et les philosophes depuis le XIXe siècle, et, d'autre part, sur les propos qu'ont eux-mêmes tenus Moravia et Morante. Dans ses pages, on trouve cette idée sans aucune mise à distance critique :

« Quelque chose de secret et d'indissoluble les unit et Alberto parle toujours d'Elsa comme d'une créature supérieure : "Il a fait d'Elsa sa croix", se souvient Adriana Pincherle, "son ange exterminateur, sa sombre conscience critique"³⁰⁹. »

³⁰⁶ Alberto Moravia, *Quand tu viendras je serai presque heureux. Lettres à Elsa Morante*, Paris, Bouquins, 2023, p. 40.

³⁰⁷ Alberto Moravia, *Quand tu viendras je serai presque heureux. Lettres à Elsa Morante*, Paris, Bouquins, 2023, p. 143.

³⁰⁸ Anna Folli, *MoranteMoravia : Una storia d'amore*, Vicenza, Neri Pozza, 2018, 314 p.

³⁰⁹ *Op. Cit.* p. 144. « C'è qualche cosa di segreto e indissolubile a tenerli uniti e Alberto parla sempre di Elsa come di una creatura superiore: Fece di Elsa la sua croce - ricorda Adriana Pincherle -, il suo angelo sterminatore, la sua oscura coscienza critica. »

Dans la présentation du livre, la revue de critique littéraire italienne *Critica Letteraria* tient le même discours :

« *Una storia d'amore* porte déjà dans son titre la trace du lien indissoluble qui a uni les âmes de deux des plus grands intellectuels italiens du XXe siècle, et laisse ce sentiment être raconté presque exclusivement dans les journaux intimes et les lettres des écrivains et les témoignages des proches et de ceux qui les ont connus et ont fréquenté le cercle d'amis artistes dont les deux aimaient s'entourer³¹⁰. »

On voit bien ici que la critique littéraire et l'entreprise biographique n'échappe pas à la puissance de la mise en scène qu'ont entrepris les intellectuels au sujet de l'amour, et qu'elles ont repris leurs discours sans en interroger la sincérité.

Dans un article du *Corriere della sera* à propos de ce livre d'Anna Folli, ce sont les mêmes propos sur l'inévitable présence littéraire au sein de l'amour qui sont tenus :

« On pouvait les imaginer comme un couple, il était plus difficile de les imaginer comme mari et femme. Le dieu d'Alberto dans son adolescence avait été, plus encore qu'il ne voulait l'admettre, Dostoïevski, le dieu d'Elsa Morante avait été et continuait d'être Rimbaud. Essayez de faire cohabiter sous le même toit deux dévots de divinités aussi exclusives et intransigeantes. De la fenêtre de leur cuisine, vous verrez voler de la vaisselle, comme cela semble s'être réellement produit, ainsi que des brouillons et des manuscrits de romans destinés à changer la littérature de notre XXe siècle. Quel extraordinaire capharnaüm, permettez-moi de vous le dire³¹¹ ! »

³¹⁰ « MoranteMoravia. *Una storia d'amore* (scritto da Anna Folli, Neri Pozza, 2018) già nel titolo reca la traccia del legame indissolubile che unì le anime di due dei maggiori intellettuali italiani del '900 e lascia che a raccontare questo sentimento siano quasi solo i diari e gli epistolari degli scrittori e le testimonianze dei parenti e di coloro che li conobbero e frequentarono la cerchia di amici artisti dei quali i due amavano contornarsi. »

³¹¹ Antonio Debenedetti, « Alberto e Elsa, nonostante tutti », *Corriere della sera*, 28 avril 2019. « Si poteva immaginarli come coppia, era più difficile figurarseli quali marito e moglie. Il dio di Alberto nell'adolescenza era stato, più ancora di quanto lui stesso fosse disposto a ammettere, Dostoevskij, il dio di Elsa Morante era stato e continuava a essere Rimbaud. Provate a far convivere, sotto uno stesso tetto, due devoti a divinità così esclusive e intransigenti. Dalla finestra della loro cucina vedrete volare i piatti, come sembra sia successo realmente, insieme però alle bozze e ai manoscritti di romanzi destinati a cambiare la letteratura del nostro Novecento. Che straordinario casino, lasciatemelo dire ! »

Ici, il ne s'agit pas de s'en prendre à l'historiographie qui aurait entrepris d'écrire des biographies sur les deux écrivains, puisqu'il ne s'agit pas dans ce cas d'historiens, mais bien de montrer que les médias, et donc le grand public, les discours dominants, sont empreints de cette idée qu'ont mis en scène les intellectuels, montrant ainsi que leur large entreprise d'acteurs a été efficace, puisque les conclusions qu'ils ont adoptées, pour s'inscrire dans un habitus idéal, ont été reprises dans le domaine public. La mise en scène de leur vie privée visant dans un premier temps à faire passer un message auprès de leurs auditoires, c'est bien une réussite dont il s'agit ici.

À la même époque, il y eut le couple Sartre-Beauvoir qui fut le parangon du duo amoureux producteur d'idées, et ils ont tous les deux mis en exergue cette idée que leur couple était avant tout un couple intellectuel, dont la longue discussion permanente, commencée sur le fondement de sentiment réciproques, était ininterrompue et viable grâce à un attachement amoureux. En plus de leurs « amours contingents », qui oscillaient entre charnalité et sentiments, Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir partageaient un « amour nécessaire³¹² », fondé sur l'écriture et les idées, qu'ils ont mis en scène comme étant fondamental pour leurs écrits et leur développement intellectuel. Leur relation, fondée sur un pacte de liberté et d'ouverture, a été un catalyseur de leur production littéraire et philosophique. Dans *Les Mandarins*³¹³, Simone de Beauvoir explore les complexités de leur relation à travers des personnages fictifs mais fortement inspirés par sa propre vie. Le roman, qui a remporté le Prix Goncourt à sa parution, est perçu comme un outil pour comprendre leur partenariat intellectuel. Le personnage d'Anne Dubreuilh, qui représente Beauvoir elle-même, et celui d'Henri Perron, inspiré par Sartre, montrent comment leur amour et leur collaboration intellectuelle ont influencé leurs œuvres respectives. Beauvoir y aborde les dilemmes moraux et politiques de l'après-guerre, mais aussi la profondeur de sa relation avec Sartre, qui est présentée comme un soutien et une inspiration constante.

Dans des lettres adressées à un amour contingent, Nelson Algren, Simone de Beauvoir dit à son amant qu'elle a choisi Jean-Paul Sartre pour son intellect, que l'amour est né de cette connexion intellectuelle, bien plus que physique. Elle écrit à son amant que cette relation « se rapprocherait d'une fraternité absolue » et que le fait que, « sexuellement, ce ne fut pas une parfaite réussite, essentiellement à cause de lui, [car] il n'[était] pas passionné par

³¹² Simone de Beauvoir, *La Force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1960, p. 30.

³¹³ Simone de Beauvoir, *Les Mandarins*, Paris, Gallimard, 1954, 579 p.

la sexualité », ce n'était pas important. Elle retient davantage l'imbrication morale et intellectuelle et se confie à Nelson Algren : « C'est un homme chaleureux, vivant, en tout sauf au lit. J'en eus vite l'intuition, malgré mon manque d'expérience, et peu à peu, ça nous parut inutile, voire indécent de continuer à coucher ensemble. Nous abandonnâmes au bout d'à peu près huit ou dix ans peu couronnés de succès dans ce domaine³¹⁴. »

Dans l'entretien de l'été 1974 qui suit *La Cérémonie des adieux*, Sartre souligne que leur relation transcendait le simple amour romantique, pour devenir un partenariat intellectuel indissociable : « J'avais un lecteur privilégié qui était vous ; quand vous me disiez "Je suis d'accord, ça va" ça y était ; je publiais le livre et je me foutais des critiques³¹⁵. »

En 1980, peu de temps avant sa mort, Jean-Paul Sartre rappelle, au micro de la radio RTL, l'évidence qu'il veut asséner au public : « Sartre ne peut se concevoir sans de Beauvoir, ni de Beauvoir sans Sartre³¹⁶. »

Cette mise en scène amoureuse est décelée par le chercheur suisse Michel Contat, qui dans un article souligne que « le couple Sartre-Beauvoir est une légende au sens propre du terme, c'est-à-dire quelque chose qui a été fabriqué et vécu pour être donné à lire³¹⁷ [...] ». Une manière peu conventionnelle de vivre leur amour, moins fondée sur la dépendance physique qu'intellectuelle, qu'ont traduit les amours contingents et la nécessité pour les deux auteurs de vivre seul, dans des appartements différents, pour, comme le disait Simone de Beauvoir, conserver leur liberté et leur solitude.

³¹⁴ Simone de Beauvoir, *Lettres à Nelson Algren*, Paris, Gallimard, 1997, p. 218.

³¹⁵ Jean-Paul Sartre, *La cérémonie des adieux suivie d'Entretiens avec Jean-Paul Sartre*, Gallimard, Paris, 1981, p. 218.

³¹⁶ « Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre, un couple mythique de la littérature », *RTL*, 9 janvier 2014.

³¹⁷ Michel Contat, « Une philosophie pour notre temps », *Le Magazine littéraire*, n°320, 1994, pp. 18-26, ici p. 24.

Vivre seul : une conjugalité différente

Dans un rapport de l'INSEE, on constate que, en 2011, ce sont 60,5% des hommes et 69,5% des femmes de 25 à 34 ans qui vivent en couple et qui cohabitent avec leur conjoint(e), contre seulement 4,5% des hommes et 4,7% des femmes de cet âge qui sont en couple sans partager le même logement que leur conjoint(e). Le phénomène s'accroît avec l'avancée de l'âge : de 55 à 64 ans, ce sont 78,9% des hommes et 68,5% des femmes qui sont en couple en cohabitation, contre 1,5% et 1,1% qui sont en couple un domicile différent de leur conjoint(e)³¹⁸. Sur l'ensemble des personnes en couple, ce sont 96,8% des hommes qui vivent dans le même logement que leur conjoint(e) et 98,4% pour les femmes³¹⁹. Pourtant, chez les intellectuels, on retrouve une certaine exceptionnalité avec beaucoup d'exemples d'hommes et de femmes qui ont fait le choix de vivre seuls, très souvent sans avoir d'enfants, en avançant que cela était bénéfique pour leur activité intellectuelle, et que la vie familiale fondée sur le format du ménage traditionnel n'était pas compatible avec leur condition de penseur. La dynamique qui veut que les membres des classes les plus aisées – qui se destinent le plus souvent vers des professions intellectuelles – habitent seuls plus longtemps est confirmée par la statistique : les femmes (qui sont nées entre 1948 et 1987, l'âge reste constant) qui ont un diplôme supérieur ou égal au baccalauréat cohabitent pour la première fois à 23 ans en moyenne tandis que celle qui ont un diplôme inférieur ou égal au baccalauréat emménage avec leur conjoint(e) deux ans plus tôt en moyenne³²⁰. Si ce sont ceux qui ont un niveau de diplôme plus élevé qui emménagent le plus tard avec leur conjoint, alors les intellectuels font inévitablement partie de ce cercle, sauf que ceux que je vais utiliser pour illustrer cet aspect de l'ethos ont fait le choix de vivre seul toute leur vie, sans jamais emménager avec la personne qui partageait leur vie. Sans faire d'échantillonnage, puisqu'il n'y aurait pas de justifications logiques à celui-ci, on peut tout de même avancer que ce sont bien plus de 1% des intellectuels qui ont fait le choix de vivre sans leur conjoint, ce qui démontre bien qu'il s'agit d'un mode de vie propre à ce groupe, qui a été une grande constante au XXe siècle. Ce que cette étude va s'atteler à démontrer c'est que les intellectuels n'ont pas attendu la révolution sexuelle et les années 1970 pour théoriser et adopter ce mode de vie, puisqu'il était déjà largement adopté auparavant. Il est directement hérité, lui aussi,

³¹⁸ Insee, *enquête Famille et logements 2011*. Tableau utilisé : « Répartition des hommes et des femmes selon l'âge et la situation conjugale en 2011 » dans « Être en couple, cohabitation ou non ».

³¹⁹ Par produit en croix. Pour les hommes $78,9 \times 100 / 81 = 96,8$. Pour les femmes $68,5 \times 100 / 69,6 = 98,4$.

³²⁰ Insee, *enquête Famille et logements 2011*. Tableau utilisé : « Âge médian aux différentes étapes du début de la vie adulte selon le diplôme » dans « Étapes de la vie d'adulte ».

des siècles précédents, avec l'idée que l'isolement est bénéfique à la production intellectuelle. C'est à un grand éloge de la solitude que l'on assiste lorsque l'on se penche sur cette question. En se contentant des deux siècles précédents pour montrer cette idée de filiation et de pratiques héritées liées à l'idée de solitude pour écrire, nous pouvons citer Jean-Jacques Rousseau qui disait dans ses *Confessions* que « c'est surtout dans la solitude qu'on sent l'avantage de vivre avec quelqu'un qui sait penser³²¹ [c'est-à-dire lui-même] » ou encore Friedrich Nietzsche qui faisait vivre Zarathoustra seul et retiré, et qui écrivait à sa sœur, après avoir démissionné de l'université et entreprit de voyager seul en Europe, qu'il est « vraiment heureux de [sa] vie retirée et solitaire³²² ». Rüdiger Safranski, son biographe, établit d'ailleurs que cette solitude est un choix délibéré et justifié pour mieux penser³²³. Il n'existe pas à ma connaissance d'autres corps de métier ou d'autres groupes sociologiques, mis à part les étudiants peut-être³²⁴, qui ont fait et soutenu ce choix auprès du grand public.

Les étudiants, justement, consacrent la période de leurs études à ce mode de vie, avant, bien souvent, de faire ménage quelques années plus tard. C'est d'ici que naît le concept d'un mode de vie privilégié pour faire face à l'action de penser, fondé sur la solitude conjugale, et toutes les précautions que cela implique. En 1915, âgé de 22 ans, Walter Benjamin, étudiant en philosophie à Fribourg et président des « Libres étudiants », écrit un texte fondateur sur cette question : *La vie des étudiants*³²⁵. Fondé sur l'observation des autres élèves de son âge et de l'université allemande, ce texte d'une grande richesse (quand on sait qu'il a été écrit alors que son auteur n'avait que 22 ans) révèle plusieurs idées fondamentales pour cette réflexion : d'une part pour la présentation des enjeux de notre récit, et d'une autre pour cerner un discours d'intellectuel à propos du rejet des modes de vie traditionnels et selon Benjamin la nécessité de l'adoption de ce mode de vie pour penser.

Benjamin commence par mettre en exergue le fait que les étudiants, et plus généralement la communauté universitaire, ont un fonctionnement à part du reste de la société : « Ainsi la signification historique actuelle du monde étudiantin et de l'Université, la forme de son existence dans le présent, ne vaut d'être décrite que comme une parabole,

³²¹ Jean-Jacques Rousseau, *Confessions*, Bibliothèque numérique romande, 1782, p. 425.

³²² Ariel Suhamy, « Solitude, gratitude : la correspondance de Nietzsche », *Laviedesidées.fr*, 2008.

³²³ Rüdiger Safranski, *Nietzsche : biographie d'une pensée*, Paris, Babel, 2019, 528 p.

³²⁴ Il peut surtout s'agir de deux facteurs : le premier, économique, le second, lié à la jeunesse des couples formés.

³²⁵ Walter Benjamin, « La vie des étudiants », *Œuvres complètes Tome 1*, Paris, Folio, pp. 125-141.

comme reflet d'un état supérieur³²⁶ [...] » Cette exceptionnalité tient au fait que « la caractéristique de cette vie [celle des étudiants] est le refus volontaire de se soumettre à un principe, de se pénétrer de l'idée³²⁷. » Cette vie, celle qui est dédiée à la pensée, a cours car « la science n'a rien à voir avec la vie » et donc « elle », la science, doit « façonner exclusivement la vie de qui s'attache à elle³²⁸ ». Alors le scientifique, quel qu'il soit, ne crée pas sa vie, mais se la voit imposée par sa discipline. On retrouve ici l'idée du caractère impératif de la solitude pour celui qui pense.

Benjamin établit ensuite une antinomie nette entre « la science » et « le métier », qui, selon lui, servirait l'État quand la science devrait s'en détacher, en avançant que la vie scientifique « proteste contre la vie professionnelle d'aujourd'hui », et les modes de vie que cela implique. Mais c'est surtout la fin du texte qui nous intéresse, lorsqu'il évoque « l'eros procréateur » et « l'eros créateur » : pour Benjamin, les étudiants sortent de la vie qui est nécessaire pour penser puisqu'ils se fourvoient sur l'eros³²⁹ à adopter, et de manière plus particulière, ils entrent dans une vie de ménage impropre à ce qu'ils font, et donc quittent de fait de la communauté étudiante, alors que ceux qui y enseignent [il voit la science comme indubitablement reliée à l'enseignement], eux, y restent, en faisant le choix d'une conjugalité différente. Il dit :

« La convention érotique déforme la vie inconsciente des étudiants. Avec la même fausse évidence qui enchaîne la conscience intellectuelle à l'idéologie du métier, la représentation du mariage, l'idée de famille pèsent comme une sombre convention sur l'eros, apparemment éliminé d'une période qui s'étend, vide et indéterminée, entre la situation familiale de fils et celle de père³³⁰. »

Alors, un constat : les étudiants, bien qu'ils soient les seuls à pouvoir entretenir un eros créateur, car de fait extérieurs aux « attentes bourgeoises » (familles, mariage), sont mutilés dans leur destin, à cause de leur sexualité. Finalement, Walter Benjamin dit que ce sont les prostituées qui sont les seules à pouvoir sauver les étudiants de ces pressions normatives pour les remettre sur le chemin de l'eros créateur. Grâce à elles, l'étudiant peut

³²⁶ *Op. Cit.* p. 126.

³²⁷ *Ibid.*

³²⁸ *Op. Cit.* p. 127.

³²⁹ En philosophie, l'eros désigne le concept de l'amour et laisse ici une place au désir.

³³⁰ *Op. Cit.* p. 136.

jouir de sa sexualité sans passer par le mode familial, sans se marier, et ainsi continuer à entretenir une vie centrée sur l'idée de penser. En faisant la distinction entre plaisir et reproduction, Benjamin implore les étudiants de se « rassembler – au moyen de l'amour – dans une unique communauté de créateurs, [où il y aurait] la nécessaire indépendance de celui qui crée et la nécessaire insertion de la femme, non productive au sens de l'homme [c'est-à-dire non fécondatrice], parce qu'elle est la forme même de sa vie ». Comme cela, l'étudiant masculin qui jouit sans procréer devient le créateur parfait, dénué de toute contrainte, familiale et maritale, auxquelles il peut justement échapper en jouissant régulièrement grâce au sexe tarifé, grâce aux prostituées. Cependant, pour Benjamin, cela reste un objectif qui ne semble pas en passe de se concrétiser en 1915. Ils « tiennent leur licence érotique », et donc leur fascination coercitive pour le mariage, à « la crainte de la solitude, à la peur de se donner³³¹ ». Au moment où il écrit ce texte, les étudiants sont « hantés par l'idée qu'il faut profiter de [leur] jeunesse » : c'est-à-dire qu'ils voient en la période où ils sont étudiants un dernier répit avant la vie de couple, avant l'ennui, une période de transition expiatoire où l'on participe à « de grandes beuveries collectives », avec l'idée qu'une fois la norme familiale appliquée, on n'y aura plus accès³³². Ils envisagent le temps « où ils seront des anciens » et, « ayant vendu leurs âmes à la bourgeoisie, métier et mariage compris, [ils] s'accrochent fermement à ces quelques années de franchises bourgeoises ». Il faut alors trouver le point d'équilibre, celui où l'on ne vit pas une vie déraisonnable en étant étudiant puisque l'on sait que ce mode de vie sera étendu à toute la vie : ils devraient faire le deuil de leur jeunesse, et entrer dans une nouvelle phase de la vie où l'on ne vieillit plus, une sorte de stade éternel qui est la vie de penseur. Les étudiants devraient, pour « être à même de créer », « reconnaître l'âge qu'ils ont », « [leur] propre nostalgie d'une belle enfance et d'une digne jeunesse » et en faire le deuil. « Sans la déploration d'une grandeur manquée, on ne peut attendre aucun renouvellement de sa vie », conclut-il.

Une théorie qu'il applique différemment dans sa vie privée, puisqu'il se marie à Dora Kellner en 1917 et a un enfant avec elle en 1918. Cependant, ils vivent tous les deux un mariage où les relations extraconjugales sont autorisées et finissent par divorcer en 1929 en se reprochant l'un et l'autre des adultères, quand bien même ils étaient censés être autorisés³³³. Comme Rainer Maria Rilke qu'il rencontre à l'université de Munich, le

³³¹ *Op. Cit.* p. 140.

³³² *Op. Cit.* p. 139.

³³³ Birgit Haustedt, *Die wilden Jahre in Berlin*, Berlin, Berliner Taschenbuchverlag, 2002, p. 83.

philosophe allemand voyage beaucoup, sous la contrainte puisqu'en exil, et ne semble pas emmener son fils avec lui, ni à Ibiza, ni à Paris, ni aux États-Unis. On imagine donc que sa femme s'occupe du jeune adolescent après leur divorce. Walter Benjamin vit seul, et voit beaucoup ses amis, notamment Max Horkheimer ou Bertolt Brecht.

Au même moment, Franz Kafka se rend compte également que la vie qu'il a choisie, une existence solitaire, nécessite l'appui de ses amis pour ne pas sombrer dans une trop profonde solitude. Le modèle familial qu'il exècre lui fait beaucoup de mal : ses amis commencent à l'adopter, et il ne le comprend pas. Ceux qui écrivent, comme lui, ne devraient jamais se soumettre à cela. Son ami très proche, Max Brod, un écrivain et journaliste de langue allemande né à Prague, multipliait les histoires d'amour, ce qui rendait jaloux Kafka, et finit par se marier. « Kafka s'aperçut que cette union allait changer durablement sa propre vie » écrit Reiner Stach, son biographe. Max Brod convie Kafka aux préparatifs du mariage et l'écrivain commence à détester cela :

« Il fallut visiter, comparer les appartements – leçon de choses inattendue, qui fit entrevoir à Kafka les conséquences pratiques de la fondation d'un foyer [...]. [Il comprit que] le mariage était une forme sociale d'une portée considérable non pas seulement vis-à-vis de la famille [...], mais encore des amis les plus proches. Même avec toute la bonne volonté du monde, un ami marié ne pouvait plus vous ouvrir sa porte à la moindre occasion³³⁴. »

Franz Kafka écrit à Felice Bauer, la femme avec qui il correspond énormément et avec laquelle il vit une histoire d'amour, à distance, justement : « En fin de compte, ses fiançailles me l'enlèvent. » Puis, lorsque son autre ami, Felix Weltsch, se marie, Kafka est désespéré, sans pour autant remettre en cause le mode de vie qu'il a choisi : « Un ami marié n'en n'est plus un³³⁵ », écrit-il.

Quelques années auparavant, en 1902, Rainer Maria Rilke, le grand écrivain autrichien, confit à sa femme, Clara Westhoff, une sculptrice allemande, que la vie qu'ils avaient commencé à mener dans le même appartement depuis un an n'était pas compatible avec son activité littéraire. Malgré la naissance de leur enfant, l'auteur qui avait vu

³³⁴ Reiner Stach, *Franz Kafka. Le Temps des décisions* (Tome 1), Paris, Le Cherche-Midi, 2023, p. 367.

³³⁵ *Op. Cit.* p. 368.

« l'incompatibilité de sa recherche artistique et de son besoin de solitude avec l'établissement d'un foyer », préfère désormais une « vie déracinée³³⁶ », sans point d'attache, et enjoint sa compagne à faire de même. L'enfant restant cependant à sa charge, ce qui ne lui facilite pas la tâche. En 1903, il demande des conseils à Auguste Rodin, qu'il alors considérait comme son maître, sur la vie à vivre, pour lui et pour sa femme, en vue de se consacrer pleinement à l'activité qu'ils entreprennent chacun de leur côté. Il dit :

« Ce n'est pas seulement pour faire une étude, que je suis venu chez vous, – c'était pour demander : comment faut-il vivre ? Et vous m'avez répondu : en travaillant. [...] Ma femme doit quitter notre petit enfant, et pourtant elle pense à cette nécessité plus tranquille et plus juste depuis que j'ai écrit à elle ce que vous avez dit : “ travail et patience³³⁷ ”. »

Bien qu'on lui préconise de délaisser son enfant pour se consacrer à la sculpture, Clara Westhoff ne le fait pas très longtemps, ou épisodiquement, puis s'installe avec son enfant en 1919 jusqu'à sa mort en 1954, tandis que Maria Rilke, lui, ne s'en occupe plus. Il bénéficie ainsi de la solitude dont il avait besoin.

On voit bien que cette aspiration à vivre seul qu'ont eu les intellectuels n'a pas échappé aux logiques de dominations masculines, et que bien qu'ils souhaitent s'extirper des modèles conjugaux de la société, certaines caractéristiques persistent, au moins au début du siècle, et notamment celles qui ont trait à la parentalité. C'est ici qu'interviennent les femmes intellectuelles, qui ont lutté pour l'indépendance féminine, à travers le prisme de la création et du travail littéraire et intellectuel.

Dans *Une chambre à soi*, un pamphlet écrit par Virginia Woolf et paru en 1929, c'est la condition des femmes et leur indépendance qui sont évoquées, à travers le prisme littéraire. Issu de plusieurs conférences qu'elle a prononcées dans des collèges de femmes américains en 1928, le livre évoque et interroge la place des femmes dans l'histoire de la littérature en tentant de comprendre les raisons pour lesquelles elles n'ont pas eu accès au succès littéraire de la même manière que les hommes. La thèse principale de ce texte, devenue éponyme du livre³³⁸, est que la femme est enfermée dans la vie de foyer depuis des siècles et que cela

³³⁶ Rainer Maria Rilke, Auguste Rodin, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 2018, p. 9.

³³⁷ *Op. Cit.* p. 28.

³³⁸ Il faut que la femme ait « une chambre à soi », c'est-à-dire du temps, de l'espace, et de la solitude.

l'empêche de pouvoir se mettre dans les conditions nécessaires pour écrire. Dans le chapitre 6, Virginia Woolf évoque l'un des personnages fictifs qu'elle a inventé dans ce récit, Mary Beton, qui est finalement l'une de ces femmes qui portent sa voix, et dit qu'elle fait un constat implacable :

« Elle vous a dit comment elle est parvenue à la conclusion – dépourvue de poésie – qu'il est nécessaire d'avoir cinq cents livres de rente et une chambre dont la porte est pourvue d'une serrure, si l'on veut écrire une œuvre de fiction ou une œuvre poétique³³⁹. »

Au chapitre 3, elle s'interrogeait déjà sur les conditions qu'il fallait réunir lorsqu'on était une femme pour prétendre réussir dans la littérature. Elle interroge les siècles qui la précèdent et dit :

« Nous ne savons rien qui soit précis, rien qui soit parfaitement vrai, substantiel, sur la femme. L'histoire la mentionne à peine. Et je m'adressai à nouveau au Pr Trevelyan pour savoir quelle était sa conception de l'Histoire. [...] Nous ne trouverons pas non plus la femme dans les collections d'anecdotes d'Aubrey. Jamais elles n'écrivaient leurs mémoires, rarement elles tinrent un journal, on ne possède d'elles qu'une poignée de lettres. Elles ne laissèrent ni drames ni poèmes sur lesquels nous puissions les juger. Ce dont on a besoin, pensais-je, c'est une masse de renseignements, et pourquoi quelque brillant étudiant de Newnham ou de Girton ne nous la procurerait-il pas ? À quel âge se mariaient-elles ? Combien d'enfants avaient-elles en général ? À quoi ressemblaient leurs maisons ? Disposaient-elles d'une chambre à elles ? Faisaient-elles la cuisine ? Pouvaient-elles avoir une domestique ? [...] Me voici en train de me demander pourquoi, à l'époque élisabéthaine, les femmes n'écrivaient pas de poésie. [...] Avaient-elles un salon personnel ? Combien de femmes avaient-elles des enfants avant leur vingt et unième année ? En un mot, que faisaient-elles de huit heures du matin à huit heures du soir ? [...] Il eut été bien étrange, d'après ce tableau, de voir l'une d'elles, soudain, se mettre à écrire les pièces de Shakespeare³⁴⁰. »

Ces engagements féministes pour permettre aux femmes de pouvoir écrire sont repris plus de cinquante ans plus tard par Simone de Beauvoir qui, en 1985, dans un entretien

³³⁹ Virginia Woolf, *Une chambre à soi*, Paris, Denoël 10/18, 1997 [1929], p. 157.

³⁴⁰ *Op. Cit.* pp. 67-69.

télévisé aux côtés des militantes du Mouvement de libération des femmes³⁴¹, prolonge, en intellectuelle, le puissant combat féministe des années 1970. Elle s'engage pour la liberté des femmes en faisant l'éloge de leur solitude et obtient une double légitimité pour tenir ce discours : d'abord, elle est une icône du féminisme et une intellectuelle reconnue, notamment depuis la parution du *Deuxième sexe* en 1949, et aussi, elle parle d'un mode de vie qu'elle a elle-même adopté et qu'elle a mis en scène, notamment aux côtés de Jean-Paul Sartre, ce qui donne du poids à sa parole. On voit alors ici que la vie privée des penseurs est également un élément qui leur permet de s'engager en tant qu'intellectuels, et que cela confirme l'hypothèse avancée en introduction selon laquelle les comportements qui présupposaient l'engagement intellectuel pouvaient compléter la nature de ces engagements. Pour le dire autrement, les intellectuels peuvent prendre position pour des sujets politiques et faire en sorte que leur vie privée corresponde à ces positions militantes, et c'est la raison pour laquelle l'historiographie de l'engagement intellectuel complète cette nouvelle approche de l'habitus. Pour en confirmer la démonstration, nous pouvons donc évoquer cet entretien télévisé au cours duquel Simone de Beauvoir appelle les femmes à se battre pour obtenir un droit à la solitude, qui est selon elle la composante essentielle de la liberté, en fuyant le plus possible la vie de ménage et toutes les tâches qui lui incombent. Elle dit :

« Il y a beaucoup de femmes qui sans avoir une vocation précise d'écrivain ou de peintre, ou de scientifique, ou de n'importe quoi, ont envie de se ménager une certaine part de liberté et de solitude. On dit toujours que la solitude pour une femme c'est si triste et que le soir une femme seule pleure sur ses œufs sur le plat. Mais je crois qu'elle est beaucoup plus contente quand elle a un moment pour se recueillir, pour se reprendre, après une journée de travail que si elle est obligée de servir quatre mères et un mari, qui ne lui laissent même pas le temps de manger. Par conséquent je crois que c'est une option qu'il faut proposer à toutes les femmes. Je ne dis pas de ne pas se marier ou de ne pas avoir d'enfant, mais de réserver une certaine zone de liberté, de solitude, que ce soit pour rêver, pour lire, pour écouter de la musique, pour penser... Mais enfin une zone de solitude et de liberté. »

Elle fait tout de suite le lien avec sa vie, sachant que sa vie privée peut devenir un exemple et qu'elle compte peut-être autant que sa parole. Elle évoque l'année 1932 où Jean-Paul Sartre était professeur au Havre et qu'elle fut mutée loin de Paris :

³⁴¹ Delphine Seyrig, Christine Delphy, Anne Zelensky et Annie Sugier.

« Quand j'ai été nommée professeure à Marseille, et que je tenais beaucoup à mes amitiés et particulièrement à Sartre dont je venais de faire la connaissance, il m'a proposé, quand il a vu que la séparation m'angoissait un peu, que nous nous mariions. Et j'ai absolument, décidément, tout de suite, refusé. Parce que je pensais qu'il fallait à une femme une certaine solitude et une liberté qui ne peut que venir de la solitude. Même si on s'entend très bien avec quelqu'un, il ne faut pas être entièrement dévoré par une vie commune. Pour moi c'était d'autant plus essentiel que je voulais devenir écrivain³⁴². »

Cette volonté de devenir écrivain présente dans les années 1930 comportait la nécessité de vivre seule. Elle évoquait aussi son souhait de préserver son indépendance, au moment où Sartre lui proposa de se marier, dans *La Force de l'âge*, paru en 1960 :

« Je dois dire que pas un instant je ne fus tentée de donner suite à sa suggestion. Le mariage multiplie par deux les obligations familiales et toutes les corvées sociales. En modifiant nos rapports avec autrui, il eut fatalement altéré ceux qui existaient entre nous. Le souci de préserver ma propre indépendance ne pesa pas lourd ; il m'eût paru artificiel de chercher dans l'absence une liberté que je ne pouvais sincèrement retrouver que dans ma tête et mon cœur³⁴³. »

Tout au long de leur relation, Alberto Moravia et Elsa Morante vivaient une relation amoureuse tumultueuse, mais avaient adopté une conjugalité particulière : ils ne vivaient pas dans le même logement, voyageaient séparés l'un de l'autre, souvent, et, lorsqu'ils se rejoignaient à l'étranger, ils ne partageaient pas la même chambre. En 1951, Moravia écrit à sa femme depuis une villa à Anacapri, une ville située sur l'île de Capri près de Naples, où il espère sa présence. Il lui préconise cependant de l'informer rapidement de sa présence, puisqu'il doit lui réserver une chambre. Lui, travaille isolé dans la sienne. Il dit : « Il faudrait que tu me fasses la faveur, dès que cette lettre t'es parvenue, de me télégraphier à Anacapri pour me dire si tu as l'intention de venir à la villa Ceselle ou pas, et si tu veux que je te réserve une chambre³⁴⁴. »

³⁴² « Simone de Beauvoir sur la solitude comme moyen d'être libre », INA, 1985.

³⁴³ Simone de Beauvoir, *La Force de l'âge*, Paris, Gallimard, Paris, Le livre de poche, 1986 [1960], p. 65.

³⁴⁴ Alberto Moravia, *Quand tu viendras je serai presque heureux. Lettres à Elsa Morante*, Paris, Bouquins, 2023, p. 46.

Un intellectuel de droite a également adopté ce refus de la vie familiale. Bien qu'on pouvait attendre de lui une célébration de la « valeur famille », Henry de Montherlant a toujours prôné une vie de célibataire. Pourtant, sous l'Occupation, l'écrivain français célèbre le régime de Vichy, dont la famille était une valeur centrale. Pas en capacité d'aller se battre, Henry de Montherlant se retrouve tout de même sur le front lors de la guerre de mouvement en qualité de correspondant de presse pour le quotidien *Marianne*. Il est blessé par un obus et rejoint d'abord la zone libre, puis Paris en 1941. Anarchiste de droite, comme certains aimaient l'appeler, il prône l'individualisme, mais seulement pour lui. Au fond, il a des valeurs et des revendications conservatrices. En novembre 1941, il rend hommage à l'entreprise de Philippe Pétain, puis se rétracte en 1942 lorsqu'il voit les événements tourner³⁴⁵. Engagé contre la modernité³⁴⁶, il est bel et bien conservateur, même si son discours est assez perturbant, puisqu'il est assez hétérodoxe à droite – original.

Dans sa correspondance, on retrouve pourtant une célébration de mœurs habituellement peu admises à droite. Dans une lettre adressée à l'une de ses amies, Alice Poirier, il dit que « le grand bonheur de [sa] vie est de savoir [qu'il] n'est pas marié³⁴⁷ ». Dans son roman *Les Célibataires*, paru en 1934, il fait le procès du couple, et on y retrouve une allusion claire à sa vie. Le personnage principal séduit des femmes en nombre sans pour autant les désirer, ce qui rappelle le cas de Montherlant, qui était homosexuel mais qui, dans un contexte où l'on ne pouvait pas le dire ni le vivre sans être emprisonné, tenta de se marier à une certaine Jeanine, union dont il dit qu'elle ne dura que quelques semaines. Dans une dédicace écrite sur les premières pages des *Célibataires*, destinée à sa désormais ex-femme, il écrit : « Vous saurez à quoi vous aurez échappé en ne m'épousant pas³⁴⁸. » Pendant la guerre, il vit seul, comme le reste de sa vie, et il tente d'assouvir ses désirs et d'échapper à la répression. Avec son ami de toujours Roger Peyrefitte, il correspond, et les deux se racontent leurs tentatives de séduction sur de jeunes hommes. Il n'évoque jamais ses conquêtes au masculin, et les travestit dans le texte, pour ne pas se faire arrêter. Il refuse le couple traditionnel puisqu'il adore les rencontres imprévues. Depuis Marseille et la zone libre, en

³⁴⁵ Jean-Louis Garet, « Montherlant sous l'Occupation », *Vingtième siècle, Revue d'histoire*, n°31, 1991, pp. 65-74, ici p. 70.

³⁴⁶ Pierre Damamme, « Henry de Montherlant : un antimoderne », *Lire Montherlant*, Hypothèses, 2019.

³⁴⁷ Pierre Sipriot, *Montherlant sans masque*, Paris, Le livre de poche, 1992, p. 340.

³⁴⁸ Sylvette Perazzi, « L'homosexualité masculine : une éthique de célibataire », *Le séminaire de la Timone*, année 1994-1995, « La mère inassouvie et le père carent ».

1940, Montherlant écrit à Peyrefitte :

« Dans cette journée j'ai eu quinze échecs T.C.R.P. [les transports en commun parisiens, dont il réutilise le nom pour les transports marseillais], mais, sur la fin du jour, mon regard croise sur le trottoir celui d'une petite très bien habillée. Je me retourne, elle se retourne. Je la suis. Elle s'arrête à un ciné. J'étais encore à tournicoter, qu'elle m'adresse la parole. Le film était : " L'invitation au bonheur ". Un instant après, j'en avais la main pleine. Elle était montée d'une traite au plus haut et plus noir d'un balcon désert du ciné : c'était, pour sûr, une pouliche de retour. Quinze tout juste. Lycéenne, qu'elle me dit. D'abord je n'en crois rien, la pureté classique de la prise m'ayant paru trop professionnelle. Ensuite quelques détails m'ont montré qu'elle avait au moins une teinte de ces établissements. Puis, son impossibilité de me donner un rendez-vous avant trois jours, alors qu'elle en mourait d'envie, m'a aussi laissé supposer que c'était peut-être vrai. La couronne me fut promise par deux fois, et, l'ayant mesurée, j'ai pu constater que cela n'avait rien d'impossible. Blonde aux yeux noirs, visage moyen, mais l'éclair le plus coquin des yeux et le rire joli. Bien entendu, je n'ai pu aller au rendez-vous, mais j'ai une adresse, bien que vague³⁴⁹. »

Nous pouvons conclure en rappelant que, dans une enquête qu'il a menée après la parution de celle de l'INSEE en 2011, le chercheur Wilfried Rault a remarqué que c'étaient 16% des couples homosexuels qui déclarait ne pas vivre sous le même toit, contre 4% pour les couples hétérosexuels de la même tranche d'âge. Parmi les explications, il y a celle du rejet de la famille, notamment chez les hommes, et on peut rappeler que de nombreux intellectuels homosexuels de gauche ont encensé le mode de vie solitaire comme une attaque directe contre le modèle familial. On peut citer à ce titre Michel Foucault, dont le compagnon Daniel Defert vivait dans un appartement sur le palier d'en face, mais aussi Hervé Guibert ou Didier Eribon. Ici, la partie de l'intellectuel qui s'engage politiquement (contre la famille), rejoint la vie privée et la mise en action des revendications des intellectuels qui les prônent. Cet encensement de la vie de célibataire rejoint l'idée d'une vie fondée sur l'amitié. Dans *Ce qu'aimer veut dire*, Mathieu Lindon cite Michel Foucault qui disait que, le mieux, plutôt que de « vivre ensemble », c'était de vivre « en voisin », comme il l'avait choisi avec son compagnon³⁵⁰.

³⁴⁹ Henry de Montherlant et Roger Peyrefitte, *Correspondance*, Paris, Laffont, 1983, p. 72.

³⁵⁰ Mathieu Lindon, *Ce qu'aimer veut dire*, Paris, P.O.L, Minuit, p. 122.

Chapitre 5 : L'intellectuel et l'amitié

De la vie amicale comme carburant de l'activité et de l'engagement intellectuels : théories et pratiques

Pour ceux qui ont adopté un mode de vie qui se voulait détaché de la norme conjugale en vigueur, les intellectuels ont, bien souvent, fait le choix de vivre une existence fondée sur la relationnalité amicale, en avançant l'idée qu'elle était bénéfique à la production intellectuelle. C'est la raison pour laquelle les amitiés établies par les intellectuels, en tout cas celles qu'ils ont théorisé comme des carburants à leur réflexion, étaient entretenues avec d'autres intellectuelles, avec l'idée que la confrontation permanente des idées dans un mode de vie entre amis fondait de grands moments de réflexion.

L'histoire de l'amitié est vaste et riche, mais ce que nous pouvons retenir pour cette démonstration c'est qu'elle a été, pour ceux qui l'avait choisie comme mode d'existence, d'une part, comme chez les philosophes grecs, un instrument pour atteindre la vertu de l'âme et la meilleure connaissance de soi et du monde, et, d'une autre, un instrument politique important en ce qu'elle représentait un pouvoir autour de la notion d'alliance et d'engagement collectif³⁵¹. L'historienne Régine Le Jan a montré comment les réseaux amicaux permettaient d'établir des contres-pouvoirs très puissants dans le système féodal qui pouvait à amener à des renversements de hiérarchie, ce qui peut entrer en résonance avec les engagements de groupes intellectuels, qui, lorsqu'ils sont pris en groupe, comme par exemple lors de pétitions, sont bien plus puissants politiquement parlant.

Sans énumérer les différents groupes d'intellectuels qui ont existé au XXe siècle, nous pouvons rappeler que des groupes semblables ont existé au XIXe, avant le surgissement de la notion d'intellectuel, et que les enjeux étaient relativement les mêmes que ceux du siècle suivant, l'engagement politique direct en moins³⁵². Au XXe siècle, des intellectuels se sont constitués en groupe et ont parlé de cet aspect de leur vie, en insistant sur l'idée qu'il était nécessaire à leur production intellectuelle, d'une part, et à l'engagement politique, d'autre part. Des prises de parole qui visent à imiter les groupes d'intellectuels les plus connus, qui ont produit des ruptures paradigmatiques en clan, à plusieurs, en additionnant leurs forces. Il

³⁵¹ Régine Le Jan, « Amitié et politique au Haut Moyen Âge », *Parlement(s), Revue d'histoire politique*, n°3, 2016, pp. 57-84.

³⁵² On peut, par exemple, évoquer le cercle des haschichins.

y a dans les groupes amicaux auxquels cette étude s'intéresse une forte dimension de filiation, fortement revendiquée, ce qui montre bien que, parfois, l'ethos mis en scène l'est de manière assumée. En clair, les intellectuels affirment avec conviction vivre comme ont vécu leurs prédécesseurs, puisqu'ils ont produit de grandes ruptures, qu'ils ont conçu de grandes idées, et ce grâce au cadre de production particulier qu'ils avaient mis en œuvre, et qui doit alors être copié si les imitateurs veulent faire également de grandes choses. L'historiographie a déjà travaillé sur toutes les amitiés intellectuelles que cette étude évoque, mais justement jamais à travers le prisme amical, avec l'idée de montrer la volonté des intellectuels de s'inscrire dans des filiations, ni de démontrer la revendication puissante du pouvoir de l'amitié qui était à l'œuvre dans les discours des intellectuels qui ont soutenu ce mode de vie. C'est la raison pour laquelle la démarche suivie entend insister sur ces dimensions dans sa démonstration.

Les réseaux d'amitiés intellectuelles ont pu conduire à des prises de position politiques fortes en ce que la solidarité entre penseurs a permis d'affronter les pouvoirs de manière plus puissante. Le *Manifeste des 121*³⁵³ de 1960 est de ce point de vue là un très bon exemple. Le groupe de la rue Saint-Benoît, dans le 6^e arrondissement de Paris, était un groupe informel domicilié dans l'appartement de Marguerite Duras qui s'est réuni pendant 20 ans, des années 1940 aux années 1960, et a été le point de départ de cette tribune pour le droit à l'insoumission de l'Algérie colonisée. Dionys Mascolo, Robert Antelme et l'auteur du *Vice-consul* ont signé, aux côtés de Maurice Blanchot par exemple, cette tribune après en avoir fomenté la rédaction lors de soirées de débats. Pour la plupart exclus du Parti communiste français pour antistalinisme³⁵⁴ au sortir de la guerre, ils ont fétichisé ce mode de pensée collectif et en ont parlé comme quelque chose de primordial faisant pleinement partie de leur manière d'être au monde. Comme l'a rapporté Dionys Mascolo, ce mode d'existence a été fondé autour d'une citation du poète germanique Friedrich Hölderlin qui écrivit, au tout début du XIX^e siècle : « La vie de l'esprit entre amis, la pensée qui se forme dans l'échange de parole par écrit et de vives voix, sont nécessaires à ceux qui cherchent. [...] Penser appartient à la figure sacrée que nous figurons³⁵⁵. » Elle figure par ailleurs en exergue d'un

³⁵³ Le *Manifeste de 121* est une tribune appelant à l'insoumission dans la guerre d'Algérie qui a été publiée dans *Vérité-Liberté* le 6 septembre 1960 et signée par des universitaires, des artistes et des intellectuels.

³⁵⁴ Le PCF a d'ailleurs, selon la ligne officielle, condamné cette tribune.

³⁵⁵ Selon un article de Philippe Theophanidis paru en anglais (« Hölderlin, Blanchot, Mascolo : la vie de l'esprit entre amis »), la source de cette citation n'est pas certaine car c'est Maurice Blanchot, un proche de Dionys Mascolo, qui l'a lui-même traduite. « Hill fournit également à son lecteur un extrait

livre que le compagnon de Duras publie en 1993³⁵⁶. Chez eux, qui ont décidé de copier ce mode de vie du poète allemand, c'est l'idée de la filiation qui est importante. Ils adoptent cette manière d'être au monde car d'autres l'ont fait avant eux, et que cela a été efficient. Dans un documentaire réalisé par Jean Mascolo intitulé *Autour du groupe de la rue Saint-Benoît*³⁵⁷, le fils de Marguerite Duras et Dionys Mascolo, les membres fondateurs sont invités à se souvenir et à en parler (à l'exception de Robert Antelme, qui est mort en 1990, le tournage ayant lieu en 1992). Le philosophe Jean-Toussaint Desanti, qui appartenait à ce groupe, confirme l'idée d'un mimétisme : « On avait entendu parler d'un jeune italien chez Gallimard, il paraissait que c'était très bien. [Italo] Calvino venait, et on dînait avec lui. Il y avait un côté salon, la tradition des salons littéraires³⁵⁸. » Maurice Blanchot, un autre philosophe lui aussi membre du groupe, revendique une filiation, bien que provenant d'une autre époque : « Le lieu où nous vivons ensemble est un lieu ouvert en permanence aux amis, une maison de verre comme Breton dit qu'il en rêva³⁵⁹. »

La puissance de la réflexion et de l'engagement politique se trouvait dans ce groupe, dans la multiplicité des opinions qu'il incarnait. Duras dit qu'il a créé un souffle nouveau, donné un nouvel élan à leur engagement intellectuel :

« C'était le bonheur politique. Faire ce qu'on devait faire. C'était une sorte d'assemblage de mouvements divers. Chacun de ces mouvements étaient personnels. On n'est pas venus des cellules du PC, [...] on est venus de là où on était, politiquement nus, vierges et on a formé ce groupe. Il a été fort à cause de ça. de cette origine qui n'était pas une débandade, qui n'était pas une trahison du PC. [...] C'était un pur mouvement de l'esprit. [...] Nous étions nombreux et nous pouvions échanger des idées³⁶⁰. »

d'une correspondance qu'il a eue avec Mascolo. Dans une lettre adressée à Hill, datée du 18 avril 1994, Mascolo montre qu'il sait très bien d'où vient la citation : Il peut vous intéresser de savoir que la traduction de l'admirable poésie de Hölderlin, à l'avant-dernière page du bulletin – pensée extraite de la lettre de H. à Böhlendorff (automne 1802) – cette traduction, donc, est de Blanchot. »

³⁵⁶ Dionys Mascolo, *À la recherche d'un communisme de pensée*, Paris, Fourbis, 1993.

³⁵⁷ Une entreprise qui montre bien qu'ils sont conscients que cet aspect de leur vie privée est déterminant dans leur engagement intellectuel.

³⁵⁸ « Autour du groupe de la rue Saint-Benoît. De 1942 à 1964 », Vidéotheque de Paris, 1992.

³⁵⁹ Christophe Bident, *Maurice Blanchot, partenaire invisible*, Paris, Champ-Vallon, 1998, p. 376. Breton revendiquait l'idée d'une maison ouverte où l'on aurait vu toutes les personnes qui lui rendaient visite.

³⁶⁰ « Autour du groupe de la rue Saint-Benoît. De 1942 à 1964 », Vidéotheque de Paris, 1992.

La vie allait bon train. Edgar Morin se souvient : « La rue [l'appartement] était très ouverte. Tout le monde arrivait au cours de l'après-midi et Marguerite faisait à boire pour tout le monde.

Dionys Mascolo et le poète Claude Roy fondent la naissance de ce groupe sur une révolte commune : « Nous étions scandalisés par l'état du monde. Par le nazisme et après par la bourgeoisie gaulliste qui avait remplacé le pétainisme. » Dionys Mascolo revendique tout de même des divergences, et veut se démarquer d'un autre « groupe intellectuel », celui de l'existentialisme : « C'était une communauté. Il n'y avait pas de centre. Pas comme dans le groupe de Sartre. » Jean-Paul Sartre, qui a été attaqué par Dionys Mascolo et Marguerite Duras, surtout sur le plan des idées, voit ici sa vie privée mise en cause. Dionys Mascolo l'ayant attaqué plusieurs fois, comme dans un livre sur l'engagement communiste³⁶¹, en détaillant ce que devait être un intellectuel marxiste. Il s'est donc attaqué à Sartre du point de vue de la finalité intellectuelle. Ici, il l'attaque sur ce qui entoure son travail, lui reproche de se comporter en maître à penser. De ce point de vue là, on peut dire que la vie privée du penseur, comme nous l'avons vu, peut également être attaquée lorsqu'elle conditionne la finalité de l'engagement intellectuel.

Pour Robert Antelme, rescapé des camps de concentration, sauvé par Marguerite Duras et Dionys Mascolo, avec le concours de François Mitterrand, l'amitié n'est pas quelque chose de choisi, c'est quelque chose que la nature lui a donné, comme si sa condition d'intellectuel ne pouvait lui offrir que cela. Dans une lettre adressée à son ami Dionys Mascolo, qui décrit son état mental à la sortie du camp, Robert Antelme fait état de ce choix de vie qui n'en est finalement pas un : « Dionys, je voudrais te dire que je ne pense pas l'amitié comme une chose positive, je veux dire comme une valeur, mais bien plus, je veux dire comme un état, une identification³⁶² [...]. »

Un peu plus tard, dans les années 1970, c'est autour de Michel Foucault que s'est créé un groupe d'amitié intellectuelle propice à l'engagement. En 1984, dans un entretien paru à titre posthume, il revient sur cette époque, et avance l'idée classique de la révolution sexuelle de Mai 68. Il dit :

³⁶¹ Dionys Mascolo, *Le Communisme. Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins* », Paris, Lignes, 2018 [1953], 648 p.

³⁶² Dionys Mascolo, *Autour d'un effort de mémoire*, Paris, Maurice Nadeau, 2023 [1998], p. 23.

« Il y a eu un véritable processus de libération au début des années 1970. Ce processus fut très bénéfique, tant en ce qui concerne la situation qu'en ce qui concerne les mentalités, mais la situation ne s'est pas définitivement stabilisée. [...] Et je crois que l'un des facteurs de cette stabilisation sera la création de nouvelles formes de vie, de rapports, d'amitiés, dans la société, l'art, la culture, de nouvelles formes qui s'instaureront à travers nos choix sexuels, éthiques et politiques³⁶³. »

Cette idée qu'avance le philosophe est vraie et démontrée par l'historiographie lorsqu'elle s'applique à la population générale, mais semble inopérante pour les intellectuels. Comme nous l'avons vu, dès le XIXe siècle, et même au XVIe à l'époque de l'amitié qui a uni Étienne de la Boétie et Montaigne, ces nouvelles formes de vie sont déjà fétichisées par les hommes de lettres, et aussi par Michel Foucault. Dans son appartement de la rue Vaugirard, le philosophe aimait recevoir ses amis après avoir travaillé seul, pour discuter de politique. Ce mode de vie, Michel Foucault l'a même théorisé, ce qui montre bien que l'ethos intellectuel se construit non pas en marge de la pensée et de l'engagement, mais bien à ses côtés. Dans un entretien donné au magazine *Le Gai Pied*, il fait l'éloge de « l'amitié comme mode de vie ». Publié en 1981, cette prise de position forte est l'œuvre d'un dialogue avec les journalistes René de Ceccatty, Jean Le Bitoux et Jean Danet. Elle se veut fondée sur une expérience vécue, puisque Michel Foucault, comme l'a raconté Mathieu Lindon dans *Ce qu'aimer veut dire*, avait déjà adopté ce mode d'existence où le travail et la rencontre étaient les éléments centraux de sa vie, bien en dehors des carcans conjugaux traditionnels.

Dans ce texte, Michel Foucault établit un lien clair entre le mode de vie homosexuel, qu'il aime car dénué de contraintes conjugales, la notion de plaisir, et l'amitié, qui permet la multiplicité des relations. Il dit :

« Aussi loin que je me souviens, avoir envie de garçons, c'était avoir envie de relations avec des garçons. [...] Comme une question d'existence : comment est-il possible pour des hommes d'être ensemble ? de vivre ensemble, de partager leur temps, leurs repas, leur chambre, leurs loisirs, leurs chagrins, leur savoir, leurs confidences ? Qu'est-ce que c'est que ça, être entre hommes, “ à nu ” hors de relations institutionnelles, de famille, de

³⁶³ « Entretien avec Michel Foucault », *The Advocate*, 7 août 1984.

profession, de camaraderie obligée ? C'est un désir, une inquiétude, un désir-inquiétude qui existe chez beaucoup de gens³⁶⁴. »

Celui qui était parti en Californie avec un couple homosexuel pour expérimenter le LSD quelques années plus tôt semble conquis par ce nouveau mode de vie :

« Ce qui me paraît certain, c'est qu'aux États-Unis, même si le fond de misère sexuelle existe encore, l'intérêt pour l'amitié est devenu très important : on n'entre pas simplement en relation pour pouvoir arriver jusqu'à la consommation sexuelle, qui se fait très facilement, mais ce vers quoi les gens sont polarisés, c'est l'amitié. Comment arriver, à travers les pratiques sexuelles, à un système relationnel³⁶⁵ ? »

Bien que Michel Foucault n'a pas directement parlé des rapports entre ce choix de « l'amitié comme mode de vie » et sa condition d'intellectuel, nous avons d'autres sources qui nous permettent de comprendre les spécificités que ce mode de vie incluait chez lui, en philosophe, en intellectuel engagé, notamment sur les questions carcérales. Dans l'émission *Le Cercle de minuit* diffusée en 1994, soit dix ans après sa mort, son compagnon Daniel Defert et l'historien Paul Veyne, son ami, reviennent tous les deux sur le choix de vie qu'avait fait Michel Foucault, et démontre qu'il était propice à sa vie d'intellectuel. Lorsque son compagnon évoque l'amitié comme quelque chose « d'essentiel » pour lui, Paul Veyne, un historien que Foucault a rencontré à l'École Normale supérieure en 1954, lorsque le philosophe, en « caïman », entraînait l'historien, affirme qu'il s'agissait d'un cercle vertueux pour tous ceux qui s'y rendaient et qui voulaient penser :

« [C'était] une espèce de petite société que s'était constituée Foucault, qui avait constitué un salon humaniste sur le modèle Nietzscheen. Tout le monde parlait franchement, on ne disait pas du mal d'un prochain. Il y avait des règles tacites et c'était une société prodigieusement agréable à vivre. J'ai vécu les meilleures soirées de ma vie. Il avait recréé un art de vivre qui n'était plus celui de Madame de Sévigné, qui était un art de vie Nietzscheen. Une vie de salon, l'amitié se passait comme cela³⁶⁶. »

³⁶⁴ « De l'amitié comme mode de vie » (entretien avec R. de Ceccatty, J. Danet et J. Le Bitoux), *Gai Pied*, n°25, avril 1981, pp. 38-39.

³⁶⁵ *Ibid.*

³⁶⁶ *Le Cercle de Minuit*, « Sur Foucault », 22 juin 1994, France 2. Disponible à l'INATHèque.

Comme à l'époque des salons, avec l'idée de toujours se référer au passé, aux autres hommes de lettres qui ont joui d'une immense reconnaissance avant lui³⁶⁷, Paul Veyne insiste sur la notion d'amitié intellectuelle. Déclaré « homosexuel d'honneur³⁶⁸ » par Foucault, bien qu'hétérosexuel, Paul Veyne passe, aux côtés de bien d'autres, des soirées entières dans l'appartement de la rue Vaugirard.

³⁶⁷ On peut voir, au fil des chapitres qui composent cette étude, que Friedrich Nietzsche a une place prépondérante dans l'évocation des figures intellectuelles dont le comportement est copié.

³⁶⁸ Roger-Pol Droit, « Paul Veyne : " Foucault ne rêvait pas à la révolution " », *Le Monde*, 20 mars 2008.

Solliciter la solidarité intellectuelle auprès de ses amis pour riposter : L'exemple de l'assassinat de Hélène Rytmann par Louis Althusser

De la tribune à la pétition, on a vu, au XXe siècle, les intellectuels s'engager pour défendre leurs amis, intellectuels eux-aussi, qui étaient attaqués ou mis en cause. La réponse se fait sur le terrain des idées, c'est de cette manière qu'ils s'engagent, c'est ce qui est codifié dans l'ethos. On peut à ce titre se souvenir de la prise de position de Jean-Paul Sartre et du poète Jean Cocteau pour soutenir et défendre leur ami Jean Genet, lorsqu'il encourait la prison à perpétuité³⁶⁹. Dans une tribune parue dans *Combat* le 16 juillet 1948³⁷⁰, les deux intellectuels appellent les pouvoirs politiques, et surtout Vincent Auriol, alors président de la République³⁷¹, à gracier le romancier vagabond et voleur. Dans une brève supplique, ils implorent la figure de la SFIO « de prendre une décision rapide et de sauver un homme dont toute la vie n'est plus désormais que travail », et avancent que « toute l'œuvre de Jean Genet l'arrache à un passé de fautes flagrantes et une condamnation définitive le plongerait à nouveau dans le mal dont cette œuvre est arrivée à le délivrer ». Par la suite, Sartre facilite la publication de ses romans chez Gallimard et préface la publication de ses *Œuvres Complètes* dans un très célèbre texte appelé « Saint Genet, comédien et martyr ».

Prendre position pour défendre un ami dans les médias participe à l'idée que l'intellectuel se fait de ce que doit être son rôle. Il ne s'engage pas de la même manière qu'un homme politique ou qu'un journaliste, par exemple, il s'engage comme un intellectuel. Cet engagement comporte des traits caractéristiques spécifiques que l'on retrouve dans différentes affaires comme celle-ci. Ici, il s'agit d'une sollicitation, d'ailleurs peu ou pas suivie, qui vise à défendre son statut d'intellectuel en invoquant le soutien d'autres intellectuels, qui, grâce à leur légitimité, ont la possibilité d'excuser et de réhabiliter celui qui partage leur condition. Christophe Charle, dans *Naissance des intellectuels*, définit les années 1890 comme l'instant de la naissance des intellectuels comme groupe. Il s'appuie notamment sur l'affaire Dreyfus et les nombreuses prises de position politiques par les écrivains pour

³⁶⁹ Après avoir été condamné déjà deux fois à de la prison ferme, pour avoir fraudé le train en 1926, et avoir vécu de vols et de larcins en 1937. Il y passe respectivement quatre jours et près de quatre ans.

³⁷⁰ Jean-Paul Sartre et Jean Cocteau, « Au président de la République », *Combat*, 16 juillet 1948. (Voir annexe 4).

³⁷¹ Vincent Auriol est élu Président de la République française le 16 janvier 1947 après avoir été président de l'Assemblée nationale.

fonder l'émergence d'une conscience de groupe propre à ce nouveau champ³⁷². Selon l'historien, à cette époque, les « nouveaux-intellectuels », qui commençaient à se définir comme cela, se voient imputés d'un « devoir-être » plutôt que d'un « enregistrement du réel³⁷³ », et se soudent de part et d'autre de la crise politique. Ils forment des groupes, se soutiennent et s'attaquent, et naît autour de la crise politique de 1894 une conscience individuelle et collective d'appartenance à un groupe, celui des intellectuels, au sein duquel il existe des scissions, et dont les membres doivent s'engager les uns pour les autres, en faveur de ceux qui partagent les mêmes opinions. La fin du XIXe siècle marque donc les premiers engagements publics d'intellectuels pour se soutenir, mais ceux-ci sont faits pour s'engager aux côtés d'une parole publique qui a été dénoncée par d'autres, et donc pour appuyer un engagement politique. Au XXe siècle, avec la perfection du « groupe intellectuel » en tant que groupe partageant un sentiment d'appartenance, on retrouve des engagements différents, qui sont cette fois pris pour soutenir un autre intellectuel, mais dans sa vie privée, lorsqu'il fait face à la justice, par exemple, comme Jean Genet ou Louis Althusser.

Pour illustrer ce propos, cette étude va s'intéresser à une affaire qui a été peu traitée par l'historiographie, mais davantage par la psychologie, la psychanalyse ou les sciences criminelles : le meurtre de la sociologue Hélène Rytman, dit aussi Hélène Legotien³⁷⁴, par son mari, le philosophe Louis Althusser, le 16 novembre 1980. Nous allons voir, dans une démarche inédite, les manœuvres qui ont été tentées par Louis Althusser pour bénéficier d'un soutien intellectuel, notamment grâce à sa correspondance et ses documents personnels que contient son fonds à l'Institut des mémoires de l'édition contemporaine, puis nous verrons l'effectivité de la riposte intellectuelle qu'il a orchestrée après son non-lieu pour blanchir son nom dans le milieu dans lequel il avait une place prépondérante, en tant qu'universitaire et intellectuel influent mais décrié.

Hélène Rytman était une sociologue française qui fut aussi résistante. Membre du parti communiste pendant la guerre, elle en est finalement exclue pour avoir participé à des exécutions sommaires à la Libération, et aussi car on la soupçonne d'adhérer aux théories trotskystes. Louis Althusser, son conjoint, avoue lui-même dans son autobiographie avoir voté pour son exclusion³⁷⁵. Après la guerre, elle devient une sociologue importante et enquête

³⁷² Christophe Charle, *Naissance des "intellectuels"*, Paris, « Le sens commun », Minuit, 1990, p. 55.

³⁷³ *Op. Cit.* p. 57.

³⁷⁴ Legotien était son nom de résistante.

³⁷⁵ Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps*, Paris, Stock, 1994, p. 228.

sur le travail et les travailleurs. Elle est embauchée en 1959 par la Société d'études pour le développement économique et social et y construit sa carrière. Elle vit avec Louis Althusser dans leur appartement de l'École normale supérieure. Son mari est un philosophe agrégé, normalien, d'abord orienté à droite puis adhérent au Parti communiste après la guerre même s'il évolue souvent à la marge de celui-ci. On lui fait beaucoup le reproche d'être un maoïste et de critiquer le stalinisme. Il côtoie les plus grands philosophes de son époque, comme Michel Foucault ou Gilles Deleuze, avec lesquels il est surveillé par la CIA³⁷⁶. Il enseigne aux normaliens et notamment à Étienne Balibar qui devient par la suite son ami, puis fonde en 1967 un groupe d'influence spinoziste dans son école. Il publie beaucoup et dispose d'une importante notoriété dans le milieu intellectuel parisien.

Le 16 novembre 1980, alors que Hélène Rytman veut le quitter, le philosophe marxiste l'étrangle et la tue dans leur appartement. Il prévient tout de suite Pierre Étienne, le médecin de l'École normale supérieure, mais c'est trop tard. Ce dernier prévient les autorités psychiatriques et Althusser est interné à l'hôpital Saint-Anne, à Paris³⁷⁷. Hélas, nous ne disposons logiquement pas de la version des faits d'Hélène Rytman, mais seulement de celle de Louis Althusser. Dans une autobiographie écrite avant sa mort en 1990 et publiée en 1992, il en fait un récit très subjectif et peu convaincant :

« Voici la scène du meurtre telle que je l'ai vécue. Soudain, je suis debout, en robe de chambre, au pied de mon lit dans mon appartement de l'École normale. [...] Devant moi : Hélène, couchée sur le dos, elle aussi en robe de chambre. [...] Agenouillé tout près d'elle, penché sur son corps, je suis en train de lui masser le cou. [...] Je ressens une grande fatigue musculaire dans mes avant-bras : je sais, masser me fait toujours mal aux avant-bras. Le visage d'Hélène est immobile et serein, ses yeux ouverts fixent le plafond. Et soudain, je suis frappé de terreur : [...] je sais que c'est une étranglée. Mais comment ? Je me redresse et hurle : j'ai étranglé Hélène³⁷⁸ ! »

Dans un livre paru en 2007, la chercheuse Irène Fenoglio tente de faire l'analyse de cette *Auto-graphie du tragique*³⁷⁹ et elle commente les deux manuscrits autobiographiques de

³⁷⁶ Violaine Morin, « Quand la CIA s'intéressait de près à Foucault, Derrida et Althusser », *Le Monde*, 23 mars 2017.

³⁷⁷ « Le combat perdu contre la déraison », *Le Monde*, 24 octobre 1990.

³⁷⁸ Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps*, Paris, Stock, 1994, p. 34.

³⁷⁹ Irène Fenoglio, *Une auto-graphie du tragique*, Louvain, Academia Bruylant, 2007, 202 p.

Louis Althusser (*Les faits et L'avenir dure longtemps*) ainsi que les brouillons originaux qui en ont été les prémices³⁸⁰. Elle dit que « seule la biographie faite par un autre peut prendre en charge la question de la vérité, non une autobiographie, et quelles que soient les proclamations de type rousseauiste de départ ». Elle ajoute que « ces proclamations ne manquent pas dans *L'avenir dure longtemps*³⁸¹ [le manuscrit d'Althusser] ».

Le 23 janvier 1981, deux mois seulement après l'assassinat, le juge d'instruction Guy Joly clôt l'information ouverte contre le philosophe par une ordonnance de non-lieu. Deux psychiatres sous la supervision du professeur Serge Brion concluent de l'irresponsabilité d'Althusser en invoquant notamment sa vingtaine de séjours en hôpital psychiatrique depuis 1947³⁸² et la naissance de ses troubles mentaux après avoir été fait prisonnier par l'armée allemande dans un Stalag lors de la débâcle de 1940, camp dans lequel il reste jusqu'à la fin de la guerre. Déjà, le 24 janvier 1937, il écrivait dans ses journaux personnels, d'un tracé droit et rigoureux :

« Ça ne va pas fort du tout. C'est curieux comme se prolonge cette période de déficience morale. Que je mets longtemps à me relever ! Car je ne doute pas de mon relèvement. C'est mieux que rien mais c'est rudement maigre. Je voudrais crier au secours et puis je me tais. J'ai mal à la tête ce soir. mal. Pourquoi Paul est-il si loin qui me rendrait ma force et ma vie s'il était près de moi ? Mon Dieu, pourquoi faut-il qu'il en soit ainsi³⁸³ ? »

La faiblesse psychiatrique du philosophe lui évite la condamnation, et l'article 64 du code pénal qui affirme « qu'il n'y a ni crime ni délit lorsque l'accusé était en état de démence au moment de l'action » provoque un non-lieu (décision d'un juge selon laquelle il n'y a pas lieu de poursuivre en justice). Dans un communiqué, et face aux premières réactions offusquées qui sont soulevées par cette décision, le procureur de la République Christian Le Gunehec affirme que « pour lever toute équivoque au sujet de la procédure suivie contre Louis Althusser », il faut rappeler « qu'elle n'a rien d'exceptionnel » et que « les décisions prises dans cette affaire sont [...] conformes aux règles applicables lorsque l'auteur d'un crime flagrant a été, comme en l'espèce, conduit dans un établissement psychiatrique avant que la

³⁸⁰ Ils sont conservés à l'IMEC.

³⁸¹ Irène Fenoglio, *Une auto-graphie du tragique*, Louvain, Academia Bruylant, 2007, p. 56.

³⁸² « Le combat perdu contre la déraison », *Le Monde*, 24 octobre 1990.

³⁸³ Louis Althusser, (11 décembre 1936 au 19 mars 1937), *Journal de Khâgne II*, Fonds Louis Althusser, IMEC, 20 ALT 54.1, Caen, France.

police judiciaire et le parquet aient été avisés et lorsque les autorités médicales qui ont pris en charge l'intéressé estiment son état mental incompatible avec la détention en milieu pénitentiaire ». Il ajoute que « le jour même du crime, le magistrat instructeur a personnellement constaté que Louis Althusser ne pouvait consciemment répondre à un interrogatoire de première comparution³⁸⁴ [...] ». Louis Althusser reste interné à l'hôpital Saint-Anne. Il meurt d'ailleurs à l'hôpital psychiatrique de la MGEN à La Verrière en 1990.

Des voix s'élèvent contre cette décision, et dénoncent l'omerta qui règne et l'impression que le philosophe s'est servi de sa notoriété intellectuelle pour solliciter l'aide de ses pairs pour s'en sortir. Cette dénonciation n'a d'ailleurs rien d'anodine, puisque, pour les sources dont on dispose, c'est surtout un média de droite, voire d'extrême-droite, *Le Quotidien de Paris*, qui s'attèle à prendre position contre ce qui est dénoncé comme une collusion. C'est ici qu'on voit les batailles politiques dans la formation de l'ethos : il n'est pas question de savoir si la défense de ses amis est un habitus de droite ou de gauche, mais bien de montrer que la vie privée des intellectuels peut faire l'objet de remise en cause politiques. Il s'agit moins de dire pour ce cas qu'il y a un habitus de gauche et un habitus de droite sur les questions de soutien aux amis intellectuels qui ont fauté, mais bien que, peu importe le comportement adopté, il peut-être critiqué du point de vue politique, ce qui prolonge l'idée du rôle de l'intellectuel : il clive dans ses engagements, et il clive également dans ses pratiques personnelles. Surtout, ce que l'on peut ajouter, c'est que le *Quotidien de Paris* est résolument anti-communiste, comme son fondateur³⁸⁵, et que Althusser étant marxiste, cette affaire est une bonne occasion de l'attaquer. Le 18 novembre 1980, soit deux jours après l'assassinat, les journalistes de la rédaction du quotidien conservateur fondé par Philippe Tesson écrivent :

« Consignes de discrétion : [...] Dès hier, un voile pudique a été jeté sur les événements de la nuit. Le directeur de l'École, M. Bousquet, était inaccessible. Des consignes de discrétion avaient été données au concierge. Quand au médecin de l'ENS, il répondait d'emblée à nos questions : “ On dramatise beaucoup trop, la femme de Louis Althusser est décédée dans la nuit, et celui-ci a été victime d'une profonde dépression ”. Mais peut-être que

³⁸⁴ « MEURTRIER DE SA FEMME, M. Louis Althusser bénéficie d'un non-lieu et demeure interné », *Le Monde*, 26 janvier 1981. (Voir annexe 5).

³⁸⁵ Xavier Ternisien, « Philippe Tesson, un journaliste engagé », *Le Monde*, 1er octobre 2010.

le praticien ne cherchait-il pas qu'à éloigner du célèbre établissement le spectre de la rumeur publique³⁸⁶. »

Le même jour, dans le même quotidien, le journaliste d'extrême-droite Dominique Jamet s'interroge déjà sur le « silence de l'institution » et sur « les soutiens » dont bénéficie le philosophe :

« Que de précautions, Messeigneurs, que de prudences, que de réticences, que de pieux mensonges, que de plumes tournées et retournées dans l'encrier à n'en plus sortir, que d'amitié, allant jusqu'à la complicité [...]. Et que d'*a priori*, à commencer par celui qu'un agrégé ne saurait être un assassin. [...] L'assassin n'est pas un quidam [...] théoricien connu du marxisme, membre éminent du Parti communiste, auteur de plusieurs ouvrages qui font autorité, c'est un membre éminent de l'*establishment* intellectuel français. Il est du côté des puissants, bien qu'il se soit penché avec sympathie sur les misérables. Alors des amis, des enseignants, des médecins, des fonctionnaires d'autorité, organisent autour du philosophe une conspiration qui vise à lui éviter les ennuis, les affres et les humiliations habituellement réservées à ses pareils : l'interrogatoire, la garde à vue [...]. Faut-il qu'un philosophe n'ait jamais les mains sales ? [...] La solidarité du milieu, ce milieu fût-il intellectuel, n'est pas un vain mot³⁸⁷. [...] »

Puis, le lendemain : « S'il ne s'était agi de Louis Althusser, si le meurtrier s'était appelé Pierre Dupont, ou mieux encore, Ahmed Ben Mohamed, [...] on peut supposer que le processus aurait été différent. [...] Louis Althusser a bénéficié de l'empressement d'amis certes bien intentionnés mais qui ont agi un peu rapidement en brûlant les étapes³⁸⁸. » Dans le même journal, le journaliste Pierre Daix titre et signe : « Des institutions qui se protègent en maquillant les brèmes³⁸⁹. »

Ces attaques, bien qu'elles peuvent avoir des fondements évidents, comportent tout de même des biais politiques : il est certain qu'un quotidien de droite s'est largement adonné (sur plusieurs pages, pendant plusieurs jours) à attaquer frontalement un philosophe marxiste

³⁸⁶ « Mystère à Normale Sup », *Le Quotidien de Paris*, 18 novembre 1980. (voir annexe 6).

³⁸⁷ Dominique Jamet, « Mandat d'amener pour homicide volontaire. Le crime du philosophe Althusser », *Le Quotidien de Paris*, 18 novembre 1980. (Voir annexe 7).

³⁸⁸ « Ce qui aurait dû se passer », *Le Quotidien de Paris*, 19 novembre 1980. (Voir annexe 8).

³⁸⁹ Pierre Daix, « Des institutions qui se protègent en maquillant les brèmes », *Le Quotidien de Paris*, 19 novembre 1980. (Voir annexe 9).

pour remettre en cause ses engagements politiques (contre la domination et la violence, pour la justice). Cela rappelle les oppositions constatées par l'historien britannique Paul Johnson qui a écrit sur les « contradictions » entre opinions et vie privée des intellectuels, et pour la période qui nous intéresse, sur le cas de Jean-Paul Sartre, pour qui il mettait en opposition les pratiques sexuelles et les engagements politiques et moraux³⁹⁰. On peut aussi établir un lien avec la notion de « gauche caviar », d'abord utilisée par l'extrême-gauche pour qualifier les socialistes et les proches de François Mitterrand dans les années 1980, puis récupérée par la droite depuis, qui reproche à ceux qui s'engagent contre le libéralisme économique et pour la justice de classe de mener un train de vie plutôt bourgeois.

Toujours interné à dans différentes institutions psychiatriques, Louis Althusser ne semble pas réagir à ces attaques, du moins nous n'en avons pas trace. Mais c'est à partir de la publication d'un article dans *Le Monde*, près de cinq ans après le meurtre, que le philosophe entend entamer sa riposte intellectuelle.

Claude Sarraute, chroniqueuse et journaliste, dans un article publié le 14 mars 1985 dans *Le Monde*, soit près de quatre ans après le jugement, attaque nommément Louis Althusser. Au départ consacré à Issei Sagawa, cet étudiant japonais de bonne famille qui avait assassiné puis mangé des morceaux d'une étudiante néerlandaise à Paris en 1981, cet article finit par citer le cas du philosophe marxiste. Le point commun entre les deux affaires ? Les deux meurtriers ont bénéficié d'un non-lieu. Issei Sagawa tua d'une balle la jeune étudiante après avoir inventé un prétexte (besoin d'enregistrer une séquence pour l'université) pour l'amener dans son appartement du 16e arrondissement. Il avait fini par transporter les restes de son corps qu'il n'avait pas réussi à manger dans des valises pour s'en débarrasser au Bois de Boulogne parce qu'il « n'avait pas de congélateur³⁹¹ », puis fut, finalement, après une arrestation rapide à laquelle le chauffeur de taxi qui l'avait transporté avec ses valises participa, placé en détention. Il revendiqua une « œuvre artistique », ce qui ne convainc pas les enquêteurs, mais il bénéficie tout de même d'un non-lieu après que des experts psychiatres français aient convaincu le juge d'instruction de son irresponsabilité. Il retourne par la suite au Japon où un collège d'experts le déclare cette fois responsable, mais le droit international interdit à la justice japonais de revenir sur la décision de la justice française. Claude Sarraute s'en indigne. Elle dit :

³⁹⁰ Paul Johnson, *Le Grand mensonge des intellectuels, vices privés et vie publique*, Paris, Laffont, 1993, p. 231-232.

³⁹¹ C'est ce qu'il déclara aux enquêteurs.

« C'est bien d'être riche, quand même, riche, célèbre ou puissant. Ça sert, c'est vrai, dans l'existence. Ça permet de se tirer d'affaire en toutes circonstances. [...] Arrestation. Certificat de démence au moment des faits. Non-lieu. Court séjour dans un hôpital psychiatrique de Villejuif. Et retour bien peinard au pays, où on l'installe dans une clinique super-chic des environs de Tokyo. Là, il écrit un livre pour raconter cet amour déçu. [Comme Louis Althusser, mais ce livre n'est pas encore publié au moment où Sarraute écrit cet article]. Un best-seller. On lui décerne l'équivalent du prix Goncourt et on en tire un film intitulé Désir – joli, non ? – où il tiendra son propre rôle. Je suis ravie. J'adore les histoires qui finissent bien. Je suis assez fière aussi. Parce qu'enfin tout ça, c'est grâce à qui ? À moi. Nous, dans les médias, dès qu'on voit un nom prestigieux mêlé à un procès juteux, Althusser, [...] on en fait tout un plat. La victime ? Elle ne mérite pas trois lignes. La vedette, c'est le coupable³⁹². »

Ce qui est intéressant, c'est que l'on retrouve dans sa correspondance conservée à l'IMEC et qui n'est pas publiée une lettre qui illustre la riposte intellectuelle qu'il entreprend. Le 19 mars 1985, cinq jours seulement après la parution de l'article de Sarraute, il écrit à Dominique Lecourt, son ami devenu tuteur qui est aussi philosophe de formation. Il dit :

« Karol [K.S. Kaarol, un journaliste du *Nouvel Observateur*] m'a dit qu'il devait te voir à la suite du papier de Cl. Sar[r]aute, dont je n'ai guère apprécié les termes, tu t'en doutes. J'ai téléphoné à Karol parce qu'il avait écrit dans le *Nouvel Obs* un article sur Hélène, démentant la thèse grossière de Cl. S. [Claude Sarraute] selon laquelle on ne s'intéresse dans ces cas " juteux " qu'au coupable, et pas à la victime. Je pensais alors qu'il pourrait signaler au *Monde* l'existence de cet article, sans plus³⁹³. »

Louis Althusser commence à préparer son retour. Il demande à des journalistes de diffuser des thèses en sa faveur dans le journal dans lequel il est attaqué. Quelques lignes plus tard, dans une lettre écrite à la main car il « ne maîtrise pas la machine », et dans une écriture balbutiante et pleine de ratures, il écrit :

³⁹² Claude Sarraute, « Petite faim », *Le Monde*, 14 mars 1985. (Voir annexe 10).

³⁹³ Louis Althusser, 19 mars 1985, *Lettre de Louis Althusser à Dominique Lecourt*, Fonds Louis Althusser, IMEC, 20 ALT 54.16, Caen, France. (Voir annexe 11).

« Depuis j’ai réfléchi longuement, et me rappelant [de] ce que deux ou trois amis très proches et très au courant de ce qui s’est passé [ajouter “ m’ont dit ”, peut être], je suis arrivé à la conclusion qu’il ne fallait en aucun cas intervenir actuellement [il souligne ces termes]³⁹⁴. »

On se rend compte que cette contre-offensive va être orchestrée minutieusement, organisée. Il veut revenir sur le devant de la scène intellectuelle, et compte bien préparer son retour, mais pas dès la publication de l’article. Il veut ce retour une fois le public préparé :

« En revanche j’ai retenu le conseil de ces proches comme particulièrement judicieux. Ils m’avaient dit, tu m’avis dit que je ne pourrais pas réapparaître sur la scène publique (si je dois y réapparaître, et pourquoi pas?) sans m’expliquer auparavant sur ce qui m’est arrivé³⁹⁵. »

Il décrit ce qui va devenir alors six ans plus tard *L’Avenir dure longtemps*, auto-biographie dans laquelle il explique et revient sur les raisons du meurtre de sa femme. Il dévoile son projet à Dominique Lecourt :

« En sorte une espèce d’autobiographie, dans laquelle entrerait mes explications sur le drame et son “ traitement ” aussi bien préfectoral, judiciaire et hospitalier, et naturellement son origine. [Jean-Pierre] Salgas souhaitait (Salgas, je t’en ai parlé, c’est un type très chic que j’ai connu par Elizabeth, et qui travaille à la Quinzaine, et qui a l’oreille du monde intellectuel français) que j’en fasse une sorte de biographie intellectuelle [...] mais une forme dans laquelle entrera nécessairement mon explication sur le drame³⁹⁶. »

Pour se faire, il a besoin de matériaux, et, étant âgé et malade, il ne peut pas les réunir seul. C’est pourquoi il sollicite l’aide de Dominique Lecourt. Il lui demande pour « présenter une analyse sur des questions très délicates (en particulier 1/ sur l’article 64 et ses conséquences juridiques et hospitalières 2/ sur les procédures légales d’expertises » et aussi pour contrer « les arrières pensées de l’opinion courante ou “ vulgaire ” en cette matière (ex. si un gars est “ malade mental” et échappe au tribunal, c’est qu’il est interné (indéfiniment) ou qu’il est mis en prison après procès », de réunir pour lui « de la documentation [qu’il a]

³⁹⁴ *Ibid.*

³⁹⁵ *Ibid.*

³⁹⁶ *Ibid.*

accumulée (articles de presse, et journal que tu as tenu, je crois ». Il ajoute que « Michelle [Michelle Lois, il semble, une sinologue proche d'Althusser] en a tenu un de son côté » et qu'il va le lui demander. Il conclut, confiant : « Je pense pouvoir et devoir aller assez loin dans cette analyse, qui dépasse évidemment mon cas particulier³⁹⁷. »

Il n'a pas pu voir les conséquences de cet ouvrage dont il parle ici, puisqu'il meurt le 22 octobre 1990, deux ans avant qu'il ne paraisse et que le public ne puisse s'en emparer. En tout cas, ce que l'on constate c'est que Louis Althusser, après le non-lieu qui a été attribué à cette affaire, a voulu orchestrer une riposte intellectuelle, sur le terrain des idées, face à d'autres attaques intellectuelles. Pour cela, il a souhaité s'entourer d'intellectuels qui étaient ses amis et a voulu leur faire face ainsi. Ce qui peut montrer la spécificité de la riposte intellectuelle est qu'elle s'organise ici autour d'un travail d'écriture, ce projet autobiographique, et que c'est dans le travail intellectuel qu'on répond lorsque l'on est intellectuel. Cette affaire comporte des points communs avec celle de Jean Genet puisque, comme pour l'auteur du *Journal du voleur*, la riposte orchestrée s'est faite dans le milieu de l'édition (Sartre aidant Genet à s'intégrer à la maison Gallimard) et dans la presse (Sartre défendant, sur le terrain des idées, la nécessité de gracier Genet auprès de Vincent Auriol).

D'ailleurs, tous ses amis n'ont pas été coopérants comme il l'aurait souhaité, puisque certains ont été frileux à l'idée de le défendre. Et Althusser s'en offusque. Une amitié entre deux philosophes, c'est défendre son ami sur la place publique, c'est comme cela qu'il imagine le rôle d'un intellectuel. Pourtant, il écrit à son ancien élève et désormais ami, Étienne Balibar, et lui reproche son manque d'engagement, dans un français qu'on peine à comprendre ici³⁹⁸ :

« Un mot pourtant quand tu m'as raconté tes salades sur les inquiets pour ceci et pour cela et que je t'ai dit “ mais tu es complètement à côté ” ! Il s'agissait du fait que tout le monde avait parlé à ma place, d'abord les pires salauds, ensuite que tout le monde, y compris mes amis les plus proches, ceux qui m'ont montré la plus profonde affection et assistance (dont toi), parmi les tous premiers avaient pensé à ma place silencieusement, et que c'était

³⁹⁷ *Ibid.*

³⁹⁸ Nous ne connaissons pas la date de cette lettre, nous savons seulement qu'elle a été envoyée après le meurtre de sa femme et aussi après le début de son projet d'écrire une autobiographie, donc autour de 1985.

[b]ien la moindre des choses[,] moi qui avait été enterré sous la pierre tombale du non-lieu³⁹⁹. Je te rappelle que le mot est de [André] Breton[,] et j'explique longuement dans mon livre [pas encore paru, semble-t-il toujours en cours d'écriture] en quoi cela subsistait pratiquement – jusqu'à la décision complètement idiote de [Alain] Peyrefitte⁴⁰⁰ de “ régler définitivement l'affaire Althusser ” en m'envoyant en hôpital de force près de Montauban, là où normalement on y reste à vie – toutes les statistiques que je te montrerai si tu en as la simple curiosité – complètement idiote dans mon cas oui dans mon cas car jamais vous mes amis ne m'aurez laissé tomber si les médecins de St Anne n'avaient pas eu le simple courage d'envoyer chier le Ministre, et eux ils ont eu ce courage, non la lâcheté dont il a été question un moment⁴⁰¹. »

Malheureusement, nous n'avons pas connaissance de la réponse d'Étienne Balibar, car il aurait été intéressant de saisir les arguments qu'il avait avancés pour ne pas s'engager pleinement dans la défense de son ami, de manière à voir s'il existe des limites à l'engagement intellectuel amical lorsque, parfois, défendre son ami revient à mettre en cause sa propre intégrité d'intellectuel de gauche, pour laquelle défendre un meurtrier publiquement ne doit pas être fort bien vu. D'ailleurs, la connivence dénoncée par *Le Quotidien de Paris* de la part de l'École Normale supérieure peut aussi s'expliquer par une volonté de protection de l'institution plutôt qu'un choix en faveur de l'intégrité du philosophe, puisqu'il semble qu'il était déjà très clivant, avant les événements au sein du collège professoral, et que le meurtre qu'il a perpétré a un peu agi comme une tare chez ses collègues, un poids dont ils ne savaient pas quoi faire. La riposte orchestrée semble avoir surtout eu lieu parce qu'il l'a entreprise et qu'il l'a menée relativement seul, et que ses amis, comme Etienne Balibar, était frileux à l'idée de le défendre publiquement, bien que Althusser croyait en l'efficacité d'une solidarité intellectuelle face aux crises, qui visiblement s'arrête aux motifs pour lesquels les intellectuels doivent être défendus. Lorsqu'il s'agit de prendre position contre une condamnation à mort, ce qui est plutôt une valeur célébrée à gauche, les penseurs de gauche s'engagent sans sourciller (comme dans l'affaire de Jean Genet), mais quand il s'agit de défendre un philosophe qui vient de tuer sa femme, l'entreprise est plus délicate.

³⁹⁹ Il écrit aussi un texte sur la procédure de non-lieu pour dire qu'elle est mauvaise selon-lui, car elle condamne socialement ceux qui l'ont reçue sans pouvoir se défaire de l'image de condamné à vie. (Texte qui est conservé dans son fonds à l'IMEC).

⁴⁰⁰ Ministre de la Justice à ce moment.

⁴⁰¹ Louis Althusser, date inconnue, *Lettre de Louis Althusser à Étienne Balibar*, Fonds Louis Althusser, IMEC, 20 ALT 54.12, Caen, France. (Voir annexe 12)

Conclusion

Habitus transnational, biais discursifs, reconnaissance : pour compléter la définition de l'intellectuel

Même s'il existe dans cette étude quelques circuits de préférences géographiques dans la transmission et la circulation des « comportements intellectuels » (le suicide au gaz chez les anglophones, la vie de café à Paris), il semble que l'habitus intellectuel soit relativement uniforme dans l'ensemble des territoires que nous avons étudiés. En tout cas, on ne retrouve pas certains aspects de l'habitus dans certains endroits plus que dans d'autres. L'habitus ne représente pas un ensemble clair et distinct de comportements : chacun d'eux est autonome et ne nécessite pas forcément la présence d'un ou de plusieurs autres pour exister. Cette étude n'entend évidemment pas avoir traité la totalité d'entre-eux. Il n'existe pas d'habitus intellectuel qui soit hermétique et total, et la liste des manières d'être que nous avons évoquée n'exclut pas, si elle n'est pas complète chez un individu, de manière intransigeante la pratique revendicative non formelle d'un individu à l'habitus fantasmé. Comme l'a défini Bourdieu, la notion d'habitus est « conçue comme principe générateur des pratiques individuelles, [et] désigne cette capacité des agents à s'orienter dans le monde social⁴⁰² », et les « pratiques individuelles » pour arriver à ses fins sont multiples. L'habitus intellectuel consiste alors, comme le sociologue l'a défini de manière générale « à adopter des conduites adaptées aux conditions objectives sans obéir explicitement à une règle ; à improviser des attitudes ajustées à la situation, tout comme le locuteur est capable de produire un nombre infini de phrases à partir de quelques règles, et sans que la parole soit réductible à la langue⁴⁰³ ». Ici, face aux différents choix qui s'offrent à eux, les intellectuels ont pu décider d'adopter un ou plusieurs aspects de l'habitus, de manière stratégique et cynique. Cette étude n'entend pas dire qu'ils avaient conscience d'avoir le choix entre plusieurs, mais simplement qu'il est possible qu'une seule ou plusieurs possibilités d'adopter un habitus intellectuel leur soient parvenues, par héritage ou filiation, et qu'ils n'avaient conscientisé qu'un ou plusieurs aspects de l'ethos comme tel, c'est-à-dire qu'ils ont eu, à l'esprit à un moment donné, que tel ou tel comportement était un « comportement intellectuel », et qu'il fallait l'adopter. Pierre Bourdieu faisait de la notion de stratégie un déterminant important de la formation de l'habitus et c'est cette idée que l'on peut retenir pour conclure : cette formation permet en effet de « restituer une marge d'inventivité et d'improvisation aux agents, et d'expliquer leur

⁴⁰² Gisèle Sapiro, « Habitus », *Politika*. Disponible à l'adresse : <https://www.politika.io/fr/article/habitus#:~:text=Le%20concept%20d'habitus%20est,qui%20structurent%20l'espace%20social.>

⁴⁰³ *Ibid.*

conduite en fonction de leur perception des possibles comme probables et de leurs espérances subjectives plus ou moins ajustées à des chances objectives⁴⁰⁴. » La raison pour laquelle cette étude emprunte le terme d'ethos pour étayer son titre est parce qu'il est important d'insister sur la notion de représentation, de conscience cynique du jeu de soi pour parvenir à concevoir et parfaire l'image que l'intellectuel souhaitait renvoyer.

Formulé par la sociologie comme l'adoption de nouvelles manières de vivre par un individu qui a migré dans un nouvel espace⁴⁰⁵, l'habitus transnational prend, dans cette recherche, une autre dimension. Comme l'a souligné justement Gisèle Sapiro, le concept de champ théorisé par Pierre Bourdieu ne l'a jamais été de manière exclusivement nationale⁴⁰⁶. Les frontières n'existant pas dans le champ intellectuel depuis la globalisation des savoirs, et notamment dans un XXe siècle où la circulation des idées et les connexions entre les acteurs du champ de la publication écrite se sont accrues, l'habitus intellectuel n'a pas connu de frontières d'usage strictes et s'est diffusé partout où il y avait des intellectuels qui voulaient se revendiquer comme tels. D'ailleurs, nous ne nous sommes intéressés qu'aux intellectuels des pays occidentaux, et surtout français, mais cette catégorie abstraite s'est depuis élargie aux pays du sud, comme le Chili ou le Brésil par exemple, où l'on retrouve des personnages importants comme Pablo Neruda ou Alberto Torres.

La plupart des thèmes abordés étant issus de pratiques héritées de siècles antérieurs, on ne peut évidemment pas négliger la dimension essentiellement historique de la transmission de cet habitus (on peut parler de filiation). Il y a bien eu des transmissions qui se sont fondées sur le mimétisme direct d'autres intellectuels vivants, du fait des effets de champs, c'est-à-dire de logiques de domination qui se perpétuent à l'intérieur de celui-ci (la domination se retrouve au sein du champ intellectuel en ce qu'il y a des membres dominants et des membres dominés, et leur position détermine leur niveau d'influence), mais le champ intellectuel comporte des spécificités qui le distinguent des autres et qui peut aussi produire des effets de domination sur le temps long, chez des individus qui ne vivent pas au même moment. La raison pour laquelle il a existé des effets de domination symbolique d'intellectuels décédés au moment où des parts de leur habitus étaient copiées tient au fait

⁴⁰⁴ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, p. 75. Cité dans *Ibid.*

⁴⁰⁵ S. Carlson et C. Schneickert, « Habitus in the context of transnationalization : From 'transnational habitus' to a configuration of dispositions and fields », *The Sociological Review*, n°69, 2021.

⁴⁰⁶ Dominique Merllié, « Gisèle Sapiro (dir.), *Dictionnaire international Bourdieu* », *Revue européenne des sciences sociales*, 61-1, 2023, pp. 257-261.

que, contrairement aux autres champs, le champ intellectuel fonde sa légitimité sur l'activité d'écrire et de publier. Les assertions qui sont dites et écrites par les penseurs dans leurs livres où dans les entretiens qu'ils donnent peuvent ainsi se perpétuer au fil du temps. Une caractéristique que l'on ne retrouve pas dans les champs qui ne se fondent pas sur l'écriture. C'est pourquoi on retrouve, par exemple, une forte influence de Nietzsche dans l'habitus de l'écrivain, bien qu'il n'ait que très peu vécu au XXe siècle. C'est aussi la raison pour laquelle on retrouve, encore de nos jours, de nombreux écrivains ou aspirants écrivains sur les terrasses des cafés fréquentés par Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir...

Puisque cette étude avait pour objectif d'observer les variations des « comportements intellectuels » sur le temps long, à la manière d'un essai d'anthropologie historique, comme nous en avons défini les enjeux en introduction, nous pouvons avancer une conclusion majeure et essentielle observée au fil de l'étude des différents cas : il n'y a pas eu d'effet du temps sur les comportements afférents à l'ethos intellectuel. C'est-à-dire qu'il n'y a pas eu, d'une part, de variations observées sur les différents aspects de l'habitus, et d'autre part qu'il n'y a pas eu d'effets des crises et des moments historiques qui ont amené les intellectuels à le redéfinir. Pour valeur d'exemple, contre-intuitivement, le fait de vivre seul, sans son conjoint et sans enfant, refusant ainsi la vie conjugale classique, n'est pas un mode de vie davantage utilisé ou célébré après les années 1970 et la révolution sexuelle. Il est né chez les penseurs avec l'éloge de la solitude chez Nietzsche ou chez Rousseau et est demeuré tout au long du XXe siècle. On n'observe pas, dans le panel que j'ai sélectionné de ceux qui avaient choisi de vivre ainsi, de surreprésentation de l'existence du « vivre seul » après Mai 68. Virginia Woolf se battait déjà pour le répit des femmes dans les années 1930, en s'intéressant particulièrement à celles qui voulaient écrire, montrant ainsi qu'avant d'être une préoccupation générale de la société, ce sont les intellectuelles qui se sont battues les premières pour se libérer de la domesticité, en avançant que cette libération était vitale à leur condition. Il en va de même pour les rapports à l'alcool, à la drogue, au suicide. On peut estimer que l'inertie de l'habitus intellectuel tient au fait que la plupart de ceux qui ont voulu l'adopter se sont montrés intimidés et révérencieux envers lui, et qu'ainsi peu d'intellectuels ont voulu s'y attaquer pour le redéfinir. En revanche, on peut, pour nuancer, reconnaître que, après les années 1980, les intellectuels ont cessé d'user de la correspondance écrite comme une manière de se mettre en scène. On voit alors ici que certains aspects de l'ethos intellectuel étaient fragiles et que les avancées technologiques leur ont fait abandonner une

pratique qui, auparavant, était un outil de distinction et de reconnaissance mutuelle des intellectuels entre-eux.

La dimension historique est également essentielle pour soutenir l'ensemble de l'hypothèse de ce travail : le surgissement de la catégorie d'intellectuel, qu'a très bien montré Christophe Charle, répond à un épisode historique au cours duquel les penseurs se sont engagés et ont pris conscience de leur appartenance à ce groupe. La catégorie en question s'est fondée avec l'idée d'un dessein commun qui était fondé sur l'engagement. C'est la raison pour laquelle ce travail se sert de la naissance de la notion d'intellectuel pour établir un parallèle avec le surgissement de l'idée d'une « vie intellectuelle », qui n'existait pas auparavant, du fait de l'absence de destin commun chez les écrivains ou les philosophes. Cependant, avant l'apparition du sentiment d'appartenance à un groupe, les écrivains et les philosophes avaient déjà des habitus qui leur étaient propres et qui se sont transmis chez ceux, qui, par la suite, ont voulu devenir intellectuels, lorsque la catégorie était née, lorsque le dessein d'appartenance était en vigueur. En clair, l'irruption de la notion d'intellectuel à la fin du XIXe siècle en France a produit un sentiment de volonté d'appartenance qui s'est traduit, d'une part, du point de vue de l'engagement dans le champ politique, et d'autre part dans l'adoption d'un habitus qui présupposait toute activité intellectuelle, et qui était le premier critère discriminant d'entrée dans le groupe fantasmé.

Cette catégorie d'intellectuel n'est pas un ensemble clair et distinct, mais tout ceux qui veulent s'y rattacher l'ont fait aux moments des crises politiques, culturelles, et c'est la raison pour laquelle l'historiographie a consacré et offert le statut d'intellectuel à ceux qui l'ont réclamé, et qui ont eu le succès nécessaire pour l'obtenir. Cependant, la définition qu'ont donnée les historiens à la notion d'intellectuel est de ce point de vue là lacunaire : si l'on prend, par exemple, la définition floue proposée par Pascal Ory et Jean-François Sirinelli selon laquelle l'intellectuel serait « un homme du culturel, créateur ou médiateur, mis en situation d'homme du politique, producteur ou consommateur d'idéologie⁴⁰⁷ », l'attribution de la qualité d'intellectuel reposerait sur la notoriété et sur la validation du discours public. Or, on omet totalement d'aborder l'idée de l'aspiration, et donc forcément du potentiel d'échec. Si un individu se proclame intellectuel mais n'est jamais reconnu comme tel, alors la définition historique est insuffisante, puisqu'elle reprend les discours publics qui ont eu une

⁴⁰⁷ Pascal Ory et Jean-François Sirinelli, *Les intellectuels en France. De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 10.

fonction discriminante et sélective à l'entrée du groupe, quand bien même ils ne sont pas eux-mêmes détenteurs ni de la vérité, ni du droit d'attribution des « accréditations intellectuelles ». En l'état, il ne peut pas y avoir de qualification et de définition de la notion d'intellectuel sans dissoudre l'idée de la reconnaissance publique, non pas forcément du point de vue de la notoriété, car, même pour ceux qui étaient connus, comme ce fut le cas pour bon nombre de grands écrivains, le statut d'intellectuel ne leur était pas offert, mais du point de vue de la reconnaissance comme intellectuel. Par exemple, un écrivain comme Charles Bukowski ne jouit nulle part de la reconnaissance du statut d'intellectuel, bien que l'écrivain américain a longuement parlé de la violence du travail et de la misère dans ses livres autobiographiques, ce qui, du point de vue de la définition de l'historiographie, répond pourtant aux critères. De manière générale, les écrivains ont été souvent éclipsés de la catégorie intellectuelle lorsque la revendication politique se faisait dans leur œuvre et non pas directement dans le champ médiatique ou politique. Si l'on veut apporter une pierre à l'édifice de l'entreprise visant à définir la notion d'intellectuel, on pourrait ajouter l'idée que l'ethos est ou devrait être fondamentalement indispensable pour définir cette catégorie en ce que l'intériorité est une notion à prendre en compte. Si l'on se cantonne toujours à définir du point de vue du résultat, on omet les aspirants, et forcément les exclus de la reconnaissance. Certes, cette étude s'est intéressée majoritairement à ceux qui avaient joui de la reconnaissance en tant qu'intellectuel (même si elle a tenté d'y réhabiliter des auteurs comme Virginia Woolf ou Charles Bukowski), mais elle l'a fait parce que c'était eux qui apportaient le plus grand nombre de sources pour tenter de cerner ce qu'était l'habitus intellectuel. Dans une autre recherche, il pourrait être intéressant de s'intéresser à tous ceux qui ont aspiré à la reconnaissance intellectuelle sans jamais en jouir, puisque cela pourrait aider à compléter la vaste entreprise qui cherche à définir l'intellectuel.

Cette étude veut aussi émettre une critique envers l'entreprise biographique, qui, trop souvent, omet d'évoquer les possibles stratégies cyniques des intellectuels qui entourent les productions de discours à propos d'eux-mêmes. Comme nous avons cherché à le démontrer, la vie privée d'un intellectuel est une partie dominante de l'image globale qu'il laisse : oublier qu'ils ont essayé de la mettre en scène revient à ne pas faire un travail scientifique complet.

Annexes

1 -

ARCHIVES

Pierre Bourdieu : la grande illusion des intellectuels

La sociologie pourrait aider les intellectuels à perdre une de leurs plus chères illusions : se croire différents des autres et " inclassables ".

Par DIDIER ERIBON

Publié le 05 mai 1980 à 00h00, modifié le 05 mai 1980 à 00h00 ·  Lecture 18 min.

DEUX livres en six mois (la Distinction et le Sens pratique, aux Éditions de Minuit), le sociologue Pierre Bourdieu ne nous avait pas habitués à une telle prolixité. S'il les publie en même temps, c'est qu'il s'agit en fait d'un seul et même ouvrage, fruit de dix années de recherches. Le Sens pratique établit le fondement théorique des recherches empiriques présentées dans la Distinction. Dans les deux cas, il s'agit d'une réflexion sur la connaissance théorique et sur le rôle et la place des intellectuels. En s'arrogeant le droit - au nom d'une certaine compétence scientifique - de discourir sur la société, ceux-ci ont tendance à se considérer comme extérieurs à la réalité qu'ils analysent. Or, explique Pierre Bourdieu, il n'en est rien. Les intellectuels font partie de la réalité sociale, au même titre que les objets qu'ils décrivent. Une recherche en sciences sociales rigoureuses doit donc commencer par la seule étude qui est soigneusement évitée : la sociologie des intellectuels eux-mêmes. Une telle recherche ne manque pas de faire des dégâts, car elle revient à dévoiler bien des petits secrets, à " vendre la mèche ". C'est pourquoi elle prend inévitablement un caractère polémique. Il n'est jamais bien vu de dévoiler les lois internes de la tribu.

" On vous reproche parfois d'exercer contre les intellectuels une violence polémique qui frôle l'anti-intellectualisme. Dans votre dernier livre, " le Sens pratique ", vous récidivez. Vous mettez en question la fonction même des intellectuels, leur prétention à la connaissance objective et leur capacité de rendre compte scientifiquement de la réalité...

- Il est remarquable que des gens qui, jour après jour, ou semaine après semaine, imposent en tout arbitraire les verdicts d'un petit club d'admiration mutuelle, crient à la violence lorsque les mécanismes de cette violence sont pour une fois mis au jour. Et que ces conformistes profonds se donnent ainsi, par un extraordinaire retournement, des airs d'audace intellectuelle, voire de courage politique (ils nous feraient presque croire qu'ils risquent le

Goulag). Ce qu'on ne pardonne pas au sociologue, c'est qu'il vend la mèche et livre au premier venu les secrets réservés aux initiés. L'efficacité d'une action de violence symbolique est à la mesure de la méconnaissance des conditions et des instruments de son exercice. Ce n'est sans doute pas par hasard si la production de biens culturels n'a pas encore suscité ses associations de défense des consommateurs. On imagine tous les intérêts, économiques et symboliques, liés à la production de livres, de tableaux, de spectacles de théâtre, de danse, de cinéma, qui se trouveraient menacés si les mécanismes de la " production de la valeur " des produits culturels se trouvaient complètement dévoilés aux yeux de tous les consommateurs.

" Je pense par exemple à des processus comme la circulation circulaire des comptes rendus élogieux entre un petit nombre de producteurs (d'œuvres mais aussi de critique), universitaires de haut rang qui autorisent et consacrent, journalistes qui s'autorisent et célèbrent. Les réactions que suscite la mise au jour des mécanismes de la production culturelle font penser aux procès que certaines firmes ont intentés aux associations de consommateurs. Ce qui est en jeu, en effet, c'est l'ensemble des opérations qui permettent de faire passer une golden pour une pomme, les produits du marketing, du rewriting et de la publicité rédactionnelle pour des œuvres intellectuelles.

Logique policière

- Vous pensez que les intellectuels - du moins ceux d'entre eux qui ont le plus à perdre - s'insurgent lorsque l'on démasque leurs profits et les moyens plus ou moins avouables qu'ils emploient pour se les assurer ?

- Tout à fait. Les reproches que l'on me fait sont d'autant plus injustes que je passe mon temps à dénoncer la propension de la science sociale à penser dans la logique du procès anti-intellectuel ou l'inclination des lecteurs des travaux de science sociale à les faire fonctionner dans cette logique. Là où la science veut énoncer des lois tendanciennes transcendant aux personnes à travers lesquelles elles se réalisent ou se manifestent, le ressentiment - qui peut prendre toutes sortes de masques, à commencer par celui de la science - voit la " dénonciation " de personnes (c'est tout à fait clair lorsque certains travaux historiques traitent le passé dans la logique policière du casier judiciaire).

" Ces mises en garde me paraissent d'autant plus nécessaires que, dans la réalité, la science sociale, qui a pour vocation de comprendre, a parfois servi à condamner. Mais il y a quelque mauvaise foi à réduire la sociologie, comme l'a toujours fait la tradition conservatrice, à sa

caricature policière. Et, en particulier, à s'autoriser du fait qu'une sociologie rudimentaire des intellectuels a servi d'instrument de répression contre les intellectuels pour récuser les questions qu'une véritable sociologie des intellectuels pose aux intellectuels.

- Pouvez-vous donner un exemple de ces questions ?

- Il est clair par exemple que le jdanovisme (1) a fourni à certains intellectuels de second ordre (du point de vue des critères en vigueur dans le champ intellectuel) l'occasion de prendre leur revanche, au nom d'une représentation intéressée des demandes populaires, sur les intellectuels qui avaient assez de capital propre pour être en mesure de revendiquer leur autonomie face aux pouvoirs. Cela ne suffit pas à disqualifier toute interrogation sur les fonctions des intellectuels et sur ce que leur manière de remplir ces fonctions doit aux conditions sociales dans lesquelles ils les exercent.

" Ainsi lorsque je rappelle que la distance à l'égard des nécessités ordinaires est la condition de la perception théorique du monde social, ce n'est pas pour dénoncer les intellectuels ou les théoriciens comme " parasites ", mais pour rappeler les limites qu'imposent à toute connaissance théorique les conditions sociales de son effectuation : s'il y a une chose que les hommes du loisir " scolaire " ont peine à comprendre, c'est la pratique en tant que telle, même la plus banale, qu'il s'agisse de celle d'un joueur de foot, d'une femme kabyle qui accomplit un rituel ou d'une famille béarnaise qui marie ses enfants. - On retrouve une des thèses fondamentales de votre dernier livre, " le Sens pratique " : il faut analyser la situation sociale de ceux qui analysent la réalité, les présupposés qu'ils engagent dans leur analyse...

- Il est important de prendre acte du fait que le sujet de la science fait partie de l'objet de la science, qu'il y occupe une place. On ne peut comprendre la réalité sociale qu'à condition de maîtriser, par l'analyse théorique, les effets du rapport à la pratique qui est inscrit dans les conditions sociales de toute analyse théorique de la pratique. (Je dis bien par l'analyse théorique et non, comme on le croit souvent, par une forme quelconque de participation pratique ou mystique à la pratique, " enquête participante ", " intervention "...). Ainsi les rituels - sans doute les plus pratiques des pratiques, puisqu'ils sont faits de manipulations et de gesticulations, de toute une danse corporelle - ont toutes les chances d'être mal compris par des gens qui, n'étant guère danseurs ou gymnastes, sont enclins à y voir une sorte de logique, de calcul algébrique.

- Situer les intellectuels, c'est, pour vous, rappeler qu'ils appartiennent à la classe dominante, et tirent des profits de leur position, même si ces profits ne sont pas strictement économiques.
- Contre l'illusion de l' " intellectuel sans attaches ni racines " ou du classeur inclassable, qui est en quelque sorte l'idéologie professionnelle des intellectuels, je rappelle que les intellectuels sont, en tant que détenteurs de capital culturel, une fraction (dominée) de la classe dominante et que nombre de leurs prises de position, en matière de politique par exemple, tiennent à l'ambiguïté de leur position de dominés parmi les dominants. Je rappelle aussi que l'appartenance au champ intellectuel implique des intérêts spécifiques, non seulement, à Paris comme à Moscou, des postes d'académicien ou des contrats d'édition, des comptes rendus ou des postes universitaires, mais aussi des signes de reconnaissance et des gratifications souvent insaisissables pour qui n'est pas membre de l'univers mais par lesquelles on donne prise à toutes sortes de contraintes et de censures subtiles.

Funèbre

- Et vous pensez qu'une sociologie des intellectuels offre aux intellectuels la liberté par rapport aux déterminismes qui s'imposent à eux ?
- Elle offre au moins la possibilité d'une liberté. Ceux qui donnent l'illusion de dominer leur époque sont souvent dominés par elle et, terriblement datés, disparaissent avec elle. La sociologie donne une chance de rompre le charme, de dénoncer la relation de possesseur possédé, qui enchaîne à leur temps ceux qui sont toujours à jour, au goût du jour. Il y a quelque chose de pathétique dans la docilité avec laquelle les " intellectuels libres " s'empresent de remettre leurs dissertations sur les sujets imposés du moment, comme aujourd'hui le désir, le corps ou la séduction. Et rien n'est plus funèbre que la lecture, vingt ans après, de ces exercices imposés de concours que réunissent, avec un ensemble parfait, les numéros spéciaux des grandes revues " intellectuelles ".
- On pourrait rétorquer que ces intellectuels ont au moins le mérite de vivre avec leur temps...
- Oui, si vivre avec son temps c'est se laisser porter par le courant de l'histoire intellectuelle, flotter au gré des modes. Non, si le propre de l'intellectuel n'est pas de " savoir ce qu'il faut penser " sur tout ce que la mode et ses agents désignent comme digne d'être pensé, mais d'essayer de découvrir tout ce que l'histoire et la logique du champ intellectuel lui imposent de penser, à un certain moment, avec l'illusion de la liberté.

" Aucun intellectuel plus que le sociologue qui fait son métier ne s'immerge dans l'histoire, dans le présent (ce qui, pour les autres intellectuels, fait l'objet d'un intérêt facultatif, extérieur au travail professionnel de philosophe, de philologue ou d'historien, est pour lui l'objet principal, primordial, voire exclusif). Mais son ambition est de dégager du présent les lois qui permettent de le dominer, de s'en dégager.

- Mais ce rappel des déterminismes sociaux qui pèsent sur les intellectuels ne conduit-il pas à disqualifier les intellectuels et à discréditer leurs productions ?

- Je pense que l'intellectuel a le privilège d'être placé dans des conditions qui lui permettent de travailler à connaître ses déterminations génériques et spécifiques. Et, par là, de s'en libérer (au moins partiellement) et d'offrir aux autres des moyens de libération. La critique des intellectuels, si critique il y a, est l'envers d'une exigence, d'une attente. Il me semble que c'est à condition qu'il connaisse et domine ce qui le détermine que l'intellectuel peut remplir la fonction libératrice qu'il s'attribue, souvent de manière purement usurpée. Les intellectuels que scandalise l'intention même de classer cet inclassable montrent par là même combien ils sont éloignés de la conscience de leur vérité et de la liberté qu'elle pourrait leur procurer. Le privilège du sociologue, s'il y en a un, n'est pas de se tenir en survol au-dessus de ceux qu'il classe, mais de se savoir classé et de savoir à peu près où il se situe dans les classements.

Usurpation

" À ceux qui, croyant s'assurer ainsi une revanche, me demandent quels sont mes goûts en peinture ou en musique, je réponds - et ce n'est pas un jeu - : ceux qui correspondent à ma place dans le classement. Insérer le sujet de la science dans l'histoire et dans la société, ce n'est pas se condamner au relativisme ; c'est poser les conditions d'une connaissance critique des limites de la connaissance qui est la condition de la connaissance vraie.

- Ce qui vous pousse à dénoncer l'usurpation de la parole par les intellectuels ?

- Il est très fréquent que les intellectuels s'autorisent de la compétence (au sens quasi juridique du terme) qui leur est socialement reconnue pour parler avec autorité bien au-delà des limites de leur compétence technique, en particulier dans le domaine politique. Cette usurpation, qui est au principe même de l'ambition de l'intellectuel à l'ancienne, présent sur tous les fronts de la pensée, détenteur de toutes les réponses, se retrouve, sous d'autres

apparences, chez l'apparatchik ou le technocrate qui invoquent le Diamat ou la science économique pour dominer.

- Pouvez-vous préciser ?

- Les intellectuels s'accordent une légitimité qui leur est souvent accordée parce qu'ils possèdent des titres, les titres scolaires, qui sont les titres de noblesse de nos sociétés. Ils s'accordent le droit usurpé de légiférer en toutes choses au nom d'une compétence sociale qui est de la compétence technique qu'elle semble garantir. Je pense ici à ce qui constitue à mes yeux une des tares héréditaires de la vie intellectuelle française, l'essayisme si profondément enraciné dans nos institutions et nos traditions qu'il faudrait des heures pour en énumérer les conditions sociales de possibilité (je citerai seulement cette sorte de protectionnisme culturel, lié à l'ignorance des langues et des traditions étrangères, qui permet la survivance d'entreprises de production culturelle dépassées ; où les habitudes des classes préparatoires aux grandes écoles ou encore les traditions des classes de philosophie).

" À ceux qui se réjouiraient trop vite, je dirais que les erreurs vont par couples et se soutiennent mutuellement : à l'essayisme de ceux qui " dissertent sur toutes choses " répondent les dissertations " gonflées " que sont bien souvent les thèses. Bref, ce qui est en question, c'est le couple de la cuistrerie et de la mondanité, de la thèse et de la foutaise, qui rend tout à fait improbables les grandes œuvres savantes et qui, lorsqu'elles surgissent, les voue à l'alternative de la vulgarisation demi-mondaine ou de l'oubli.

Dans les corps

- Vous dénoncez une philosophie fantasmagorique de l'histoire. Mais vos analyses n'oublent-elles pas l'histoire, comme on vous le reproche parfois ?

- En fait, je m'efforce de montrer que ce que l'on appelle le social est de part en part histoire. L'histoire est inscrite dans les choses, c'est-à-dire dans les institutions (les machines, les instruments, le droit, les théories scientifiques, etc.), et aussi dans les corps. Tout mon effort tend à découvrir l'histoire là où elle se cache le mieux, dans les cerveaux et dans les plis du corps. L'inconscient est histoire. Il en est ainsi par exemple des catégories de pensée et de perception que nous appliquons spontanément au monde social.

- L'analyse sociologique est un instantané photographique de la rencontre entre ces deux histoires, l'histoire faite chose et l'histoire faite corps ?

- Oui. Panofsky rappelle que, quand quelqu'un lève son chapeau pour saluer, il reproduit sans le savoir le geste par lequel, au Moyen Age, les chevaliers levaient leurs casques pour manifester leurs intentions pacifiques. Nous faisons ainsi à longueur du temps. Lorsque l'histoire faite chose et l'histoire faite corps s'accordent parfaitement, comme chez le joueur de football les règles du jeu et le sens du jeu, l'acteur fait exactement ce qu'il a à faire, " la seule chose à faire ", comme on dit, sans même avoir besoin de savoir ce qu'il fait. Ni automate ni calculateur rationnel, il est un peu comme l'Orion aveugle se dirigeant vers le soleil levant du tableau de Poussin, cher à Claude Simon.

- Ce qui signifie que, fondement de votre sociologie, il y a une théorie anthropologique ou, plus simplement, une certaine image de l'homme ?

- Oui. Cette théorie de la pratique ou, mieux, du sens pratique se définit avant tout contre la philosophie du sujet et du monde comme représentation. En effet, entre le corps deux produits généralement accordés de la même histoire, s'établit une complicité infraconsciente, corporelle. Mais elle se définit aussi par opposition au behaviorisme. L'action n'est pas une réponse dont la clé serait tout entière dans le stimulus déclencheur, et elle a pour principe un système de dispositions, ce que j'appelle l'" habitus ", qui est le produit de toute l'expérience biographique (ce qui fait que, comme il n'y a pas deux histoires individuelles identiques, il n'y a pas deux habitus identiques, bien qu'il y ait des classes d'expériences, donc des classes d'habitus - les habitus de classe). Ces habitus, sortes de programmes (au sens de l'informatique) historiquement montés sont d'une certaine manière au principe de l'efficacité des stimuli qui les déclenchent, puisque ces stimulations conventionnelles et conditionnelles ne peuvent s'exercer que sur des organismes disposés à les percevoir.

- Cette théorie s'oppose à la psychanalyse ?

- Là, c'est beaucoup plus compliqué. Je dirai seulement que l'histoire individuelle dans ce qu'elle a de plus singulier, et dans sa dimension sexuelle même, est socialement déterminée. Ce que dit très bien la formule de Carl Schorske : " Freud oublie qu'Edipe était un roi. " Mais, s'il est en droit de rappeler au psychanalyste que le rapport père - fils est aussi un rapport de succession, le sociologue doit lui-même éviter d'oublier que la dimension

proprement psychologique du rapport père-fils peut faire obstacle à une succession sans histoire, dans laquelle l'héritier est en fait hérité par l'héritage.

En porte à faux

- Mais, lorsque l'histoire faite corps est en accord parfait avec l'histoire faite chose, on a une complicité tacite des dominés dans la domination.

- Certains se demandent parfois pourquoi les dominés ne sont pas plus révoltés. Il suffit de prendre en compte les conditions sociales de production des agents et les effets durables qu'elles exercent en s'enregistrant dans les dispositions, pour comprendre que des gens qui sont le produit de conditions sociales révoltantes ne sont pas nécessairement aussi révoltés qu'ils le seraient si, étant le produit de conditions moins révoltantes (comme la plupart des intellectuels), ils étaient placés ensuite dans ces conditions. Ce qui ne revient pas à dire qu'ils se fassent les complices du pouvoir par une sorte de tricherie, de mensonge à soi-même. Et puis il ne faut pas oublier tous les décalages entre l'histoire incorporée et l'histoire réifiée, tous les gens qui sont " mal dans leur peau ", comme on dit beaucoup aujourd'hui, c'est-à-dire dans leur poste, dans la fonction qui leur est assignée. Ces gens en porte à faux, déclassés par le bas ou par le haut, sont des gens à histoires qui, souvent, font l'histoire.

- Cette situation de porte à faux, vous dites souvent la ressentir ?

- Des gens sociologiquement improbables on dit souvent qu'ils sont " impossibles "... La plupart des questions que je pose, et d'abord aux intellectuels, qui ont tant de réponses, et si peu, au fond, de questions, prennent sans doute leurs racines dans le sentiment d'être dans le monde intellectuel un " étranger ". Je me met en question, et d'une manière très profonde, qui va bien au-delà du simple sentiment de l'exclusion sociale : je ne me sens jamais pleinement justifié d'être un intellectuel, je ne me sens pas " chez moi ", j'ai le sentiment d'avoir des comptes à rendre - à qui ? je n'en sais rien - de ce qui m'apparaît comme un privilège injustifiable.

Cette expérience, que je crois reconnaître chez beaucoup de stigmatisés sociaux (et par exemple chez Kafka), n'incline pas à la sympathie immédiate pour tous ceux - et ils ne sont pas moins nombreux parmi les intellectuels qu'ailleurs - qui se sentent parfaitement justifiés d'exister comme ils existent. La sociologie la plus élémentaire de la sociologie atteste que les

plus grandes contributions à la science sociale sont le fait d'hommes qui n'étaient pas comme des poissons dans l'eau dans le monde social tel qu'il est.

Optimisme

- Ce sentiment de ne pas être " chez soi " explique peut-être l'image de pessimisme qu'on vous accole souvent. Image dont vous vous défendez...

- Je n'aimerais pas non plus que l'on ne trouve rien d'autre à louer dans mon œuvre que son optimisme. Mon optimisme, si optimisme il y a, consiste à penser qu'il faut tirer le meilleur parti possible de toute l'évolution historique qui a renvoyé beaucoup d'intellectuels à un conservatisme désabusé : qu'il s'agisse de cette sorte de fin lamentable de l'histoire que chantent les " théories de la convergence " (des régimes " socialistes " et " capitalistes ") et de " la fin des idéologies " ou, plus près, des jeux de concurrence qui divisent les partis de gauche, faisant voir que les intérêts spécifiques des " hommes d'appareil " peuvent passer avant les intérêts de leurs mandants.

" Lorsqu'il n'y a plus grand-chose à perdre, surtout en fait d'illusions, c'est le moment de poser toutes les questions qui ont été longtemps censurées au nom d'un optimisme volontariste, souvent identifié aux dispositions progressistes. C'est le moment aussi de porter le regard vers le point aveugle de toutes les philosophies de l'histoire, c'est-à-dire le point de vue à partir duquel elles sont prises ; d'interroger par exemple, comme le fait Marc Ferro dans son dernier livre sur la révolution russe, les intérêts que les intellectuels dirigeants peuvent avoir à certaines formes de " volontarisme ", propres à justifier le " centralisme démocratique ", c'est-à-dire la domination des permanents et, plus largement, la tendance au détournement bureaucratique de l'élan subversif qui est inhérente à la logique de la représentation et de la délégation, etc. " Qui accroît sa science, disait Descartes, accroît sa douleur. "

Et l'optimisme spontanéiste des sociologues de la liberté n'est souvent qu'un effet de l'ignorance. La science sociale détruit beaucoup d'impostures, mais aussi beaucoup d'illusions. Je doute cependant qu'il existe aucune autre liberté réelle que celle que rend possible la connaissance de la nécessité. La science sociale n'aurait pas trop mal rempli son contrat si elle pouvait se dresser à la fois contre le volontarisme irresponsable et contre le scientisme fataliste ; si elle pouvait tant soit peu contribuer à définir l' " utopisme rationnel " capable de jouer de la connaissance du probable pour faire advenir le possible... "

Collection
TABLEAUX MURAUX
band COLIN & C^{ie}

L'alcool, voilà l'ennemi.

Tableau
d'ANTI-ALCOOL
par le D^r GALTIER-B
Collaborateur des Trinitaires américains

**BOISSONS NATURELLES
BONNES**
(sans excès)

Vin
Raisin

Cidre
Pommes

Poiré
Poirs

Bière

Troubles alcooliques:

Troubles physiques
Tremblement des mains
Perte de l'appétit
Affaiblissement général
Prédisposition aux maladies
Paralyse
Delirium tremens
Démence

Troubles moraux
Diminution de l'intelligence
Perte de la mémoire
Incapacité professionnelle
Dégradation morale
Irritabilité
Violence
Fureur

**ALCOOLS INDUSTRIELS
MAUVAIS**
(même pris en petite quantité)

Sont fabriqués avec:

Betterave
2/3 de la grandeur réelle

Pomme de terre Grain
Ce qu'on fait avec les alcools

Avant

Après

Hachich à Marseille

NOTE : « Une des premières manifestations du hachich réside dans le pressentiment sourd et oppressant que quelque chose d'étrange, d'inséparable, approche. Des images et des suites d'images, des souvenirs depuis longtemps ensevelis apparaissent ; des scènes et des situations entières d'écoulement se présentent à l'esprit. Elles suscitent d'abord de l'intérêt, quelques fois de la joie ; finalement, si l'on ne peut plus s'en débarrasser, elles amènent de la fatigue et de la souffrance. Le sujet est surpris et comme subjugué par tout ce qui se passe, par ce qu'il dit et ce qu'il fait. Son rire, ses paroles le frappent comme des événements venus de l'extérieur. Il peut aussi arriver à un état voisin de la dissociation ou de l'illumination. L'espace peut lui sembler agrandi, le sol incliné, l'air peut lui sembler brumeux, opaque ou lourd ; les couleurs deviennent plus intenses, plus lumineuses ; les objets plus beaux ou bien plus grossiers et menaçants. Tout ceci ne se succède pas en une évolution continue ; ce qui est plutôt caractéristique, c'est le passage incessant d'un état de rêve à un état d'éveil, entièrement différents. Ces ravissements peuvent s'effectuer au milieu d'une phrase. La drogue nous fait part de toutes ces impressions sous une forme qui la plupart du temps s'éloigne beaucoup de la normale. Les rapports deviennent difficiles à cause de ces brusques ruptures qui souvent effacent le souvenir du précédent. La pensée ne s'agence pas en paroles, la situation peut devenir d'une gaieté si incoercible que le mangeur de hachich n'est plus capable que de rire pendant plusieurs minutes. Il se souvient plus tard avec une extrême précision des effets de l'intoxication. Il est curieux que les effets dus au hachich n'aient pas encore, jusqu'ici, été étudiés expérimentalement. La meilleure description de ces effets est de Baudelaire (Les Paradis artificiels) ». Joel et Frankel « Les effets du hachich ».

Marseille le 29 juillet. — A 7 heures du soir, après avoir hésité longuement, pris du hachich. J'étais allé à Aix le jour même. Je suis couché sur mon lit avec l'absolue certitude que je ne serai dérangé par per-

sonne dans cette ville qui compte des centaines de milliers d'habitants où nul ne me connaît. Voici qu'un petit enfant pleure et précisément me dérange par ses cris. Je pense que trois quarts d'heure sont déjà écoulés mais il n'y a cependant que vingt minutes. Ainsi je suis allongé ; je lis et je fume. En face de moi toujours cette vue dans le ventre de Marseille. La rue que j'avais contemplée si souvent est comme une section faite au couteau.

A la fin je quittai l'hôtel, l'effet ne semblait pas se produire ou semblait devoir être si faible que la prudence de rester chez soi pouvait être négligée. — Première station, le café coin Canebière et cours Belsunce. Vue du port, le café de droite, donc pas mon habituel. Alors seulement se fait sentir une certaine bienveillance, l'attente de voir des gens s'avancer vers soi avec affabilité. Le sentiment de solitude se perd bien vite. Ma canne commence à me causer une joie intime. On devient tellement délicat : crainte qu'une ombre tombée sur le papier ne puisse le blesser. Le dégoût disparaît ; on lit les affiches sur les urinoirs. Je ne m'étonnerai pas si un tel ou un tel venait vers moi. Mais puisqu'on n'y pense pas, cela ne me fait rien non plus. Pourtant il y a trop de bruit ici pour moi.

Et voilà que commencent à s'annoncer les prétentions que couve le mangeur de hachich quant au temps et à l'espace. Que ces prétentions soient absolument royales, c'est connu. Pour celui qui a mangé du hachich, Versailles n'est pas trop grand ni l'éternité trop longue. Et, dans le cadre immense d'une nouvelle vie intérieure — de la durée absolue et de l'espace illimité — il se fait volontiers complice d'un humour plein de volupté et bienheureux.

Je sens cet humour comme infini lorsque j'apprends au restaurant Basso que la cuisine chaude va justement fermer, tandis que moi, je venais de m'attabler pour l'éternité. Après, néanmoins, le sentiment que tout ici est clair, fréquenté, vivant, et restera tel. Je dois noter comment je trouvais ma place. Ce qui m'importait, c'était la vue qu'on a, des étages supérieurs, sur le vieux port. En passant, en bas, j'avais aperçu une table libre sur un des balcons du second. En fin de compte, je n'arrivai seulement qu'au premier. La plupart des tables près des fenêtres étant occupées, je me dirigeais alors vers une très grande qui venait

d'être libre. Mais au moment de prendre place à une si grande table, la disproportion me rendit si honteux que je traversai tout l'étage jusqu'à l'autre bout pour prendre une plus petite place que je venais seulement de découvrir.

Mais le dîner était plus tard. D'abord le petit bar au port. J'étais sur le point de rentrer déconcerté car aussi de là-bas il me semblait entendre un concert. Plus précisément un chœur de trompettes. Je pouvais juste encore me rendre compte que ce n'était autre chose que le hurlement des trompes d'autos. Sur mon chemin en allant au vieux port, déjà cette démarche merveilleusement légère et ferme qui changeait le sol pierreux et inarticulé de la grande place en sol d'une route campagnarde sur laquelle, moi, pèlerin dispos, m'acheminais, dans la nuit. J'évitai encore la Canebière, n'étant pas en ce moment tout à fait sûr de mes fonctions régularisatrices. Et ce fut dans ce petit bar du port que le hachich se mit à produire son enchantement intime, au fond canonique, avec une précision primitive, comme je ne l'avais peut-être jamais ressenti auparavant. Car il me rendait physionomiste, à tout le moins observateur de physionomies et il m'advenait quelque chose de tout à fait unique dans mon expérience : je fus littéralement fasciné par ces visages qui m'entouraient et qui pour la plupart étaient remarquablement farouches ou laids. Des figures que d'ordinaire j'aurais évitées pour plus d'une raison : je n'aurais ni désiré attirer sur moi leur attention ni pu supporter leur bestialité. C'était un poste assez avancé, ce bistrot du port. Le dernier, je crois, qui m'était encore accessible sans danger. Je l'avais mesuré dans mon état d'ivresse avec la même certitude qui vous permet dans un état d'extrême fatigue de remplir un verre d'eau jusqu'au bord sans le faire déborder d'une goutte, ce que vous ne sauriez jamais faire en étant frais et dispos. Toujours assez éloigné de la rue Bouterie, mais pourtant il n'y avait pas de bourgeois; tout au plus, à côté des vrais prolétaires du port quelques familles de petits bourgeois du voisinage. Je compris alors tout d'un coup, comment à un peintre — cela n'arriva-t-il pas à Rembrandt et à beaucoup d'autres ? — la laideur put apparaître comme le vrai réservoir de la beauté, mieux encore comme une montagne félée toute remplie d'or res-

d'être libre. Mais au moment de prendre place à une si grande table, la disproportion me rendit si honteux que je traversai tout l'étage jusqu'à l'autre bout pour prendre une plus petite place que je venais seulement de découvrir.

Mais le dîner était plus tard. D'abord le petit bar au port. J'étais sur le point de rentrer déconcerté car aussi de là-bas il me semblait entendre un concert. Plus précisément un chœur de trompettes. Je pouvais juste encore me rendre compte que ce n'était autre chose que le hurlement des trompes d'autos. Sur mon chemin en allant au vieux port, déjà cette démarche merveilleusement légère et ferme qui changeait le sol pierreux et inarticulé de la grande place en sol d'une route campagnarde sur laquelle, moi, pèlerin dispos, m'acheminais, dans la nuit. J'évitai encore la Canebière, n'étant pas en ce moment tout à fait sûr de mes fonctions régularisatrices. Et ce fut dans ce petit bar du port que le hachich se mit à produire son enchantement intime, au fond canonique, avec une précision primitive, comme je ne l'avais peut-être jamais ressenti auparavant. Car il me rendait physionomiste, à tout le moins observateur de physionomies et il m'advenait quelque chose de tout à fait unique dans mon expérience : je fus littéralement fasciné par ces visages qui m'entouraient et qui pour la plupart étaient remarquablement farouches ou laids. Des figures que d'ordinaire j'aurais évitées pour plus d'une raison : je n'aurais ni désiré attirer sur moi leur attention ni pu supporter leur bestialité. C'était un poste assez avancé, ce bistrot du port. Le dernier, je crois, qui m'était encore accessible sans danger. Je l'avais mesuré dans mon état d'ivresse avec la même certitude qui vous permet dans un état d'extrême fatigue de remplir un verre d'eau jusqu'au bord sans le faire déborder d'une goutte, ce que vous ne sauriez jamais faire en étant frais et dispos. Toujours assez éloigné de la rue Bouterie, mais pourtant il n'y avait pas de bourgeois; tout au plus, à côté des vrais prolétaires du port quelques familles de petits bourgeois du voisinage. Je compris alors tout d'un coup, comment à un peintre — cela n'arriva-t-il pas à Rembrandt et à beaucoup d'autres ? — la laideur put apparaître comme le vrai réservoir de la beauté, mieux encore comme une montagne félée toute remplie d'or res-

plendissant de la beauté. Je me souviens spécialement d'une physionomie d'homme d'une bestialité et d'une canaillerie sans borne dont « le pli de la résignation » me toucha tout à coup profondément. C'étaient surtout des figures d'hommes qui me frappaient. Et le jeu commença de reconnaître dans chaque figure une connaissance. Quelquefois je savais leur nom, quelquefois pas ; l'erreur disparaissait comme elle le fait dans le rêve, c'est-à-dire non pas honteusement et d'une façon qui me compromit, mais d'une manière paisible et aimable comme un être qui a rempli son rôle. Dans ces circonstances, il n'était plus question de solitude. Me tenais-je compagnie à moi-même ? Non, ce n'était quand même pas tout à fait ça. Je ne sais pas non plus si cela aurait pu me rendre heureux à un tel point. C'était plutôt ceci : je devins pour moi-même l'entremetteur le plus adroit, le plus délicat, le plus effronté aussi et je me présentais les choses avec la certitude équivoque de celui qui connaît et qui a étudié à fond les désirs de son client. — Ensuite, le garçon me faisait attendre une éternité. Plus exactement je ne pouvais pas attendre son apparition. J'entrais dans le bar et payais au comptoir. Tout à coup je ne savais pas si le pourboire est d'usage dans un tel bistrot. D'habitude j'aurais donné quelque chose, de toute façon — sous l'influence du hachich, hier, j'étais plutôt un peu avare. De peur de me distinguer par des extravagances, je me distinguais par le contraire.

De même chez Basso. D'abord je fis venir une douzaine d'huitres. Le garçon voulait que je commandasse la suite en même temps. J'indiquai une spécialité régionale. Il revint pour m'annoncer qu'il n'y en avait plus. Alors je cherchai sur la carte parmi les plats voisins. Je paraissais vouloir commander une chose après l'autre, puis le plat indiqué en face me frappait, et ainsi de suite, jusqu'à ce que finalement j'arrivasse aux hors-d'œuvre. Ce n'était pas seulement par gourmandise que cela se passa, mais par déférence très nette envers les plats que je ne voulais pas offenser en les négligeant. En fin de compte, je tombai sur un pâté de Lyon. « Pâté de lions » pensais-je en riant lorsqu'il fut devant moi sur une assiette et puis avec mépris : « Cette viande tendre de lièvre ou de lapin — ce que cela peut bien être — pour rassasier mon

appétit de lion, un lion m'eût semblé plus à propos ». En attendant, j'avais décidé en moi-même que dès que j'aurais fini chez Basso — il était environ 10 h. 30 — j'irais ailleurs faire un second repas.

Mais je veux encore relater mon acheminement vers Basso. Je me baladais sur les quais et je lisais, les uns après les autres, les noms des bateaux qui y étaient amarrés. Ce faisant une joie incompréhensible me saisit et je souris, à tour de rôle, à la face de tous les prénoms féminins. L'amour décerné à ces bateaux, de par leurs noms, me semblait merveilleux et beau autant que touchant. C'est seulement à un « Aéro II » qui me rappelait la guerre aérienne, que je passai indifférent, de même qu'auparavant, au bar que je venais de quitter, j'avais dû passer sur quelques mines par trop décomposées.

Puis en haut chez Basso les jeux précédents recommencèrent lorsque je regardai vers le bas. La place devant le port était ma palette sur laquelle ma fantaisie mélangeait les données de l'entourage, tantôt comme ci, tantôt comme ça, sans se demander des comptes, comme un peintre qui rêve sur sa palette. J'hésitai à boire du vin. C'était une demi-bouteille de « Cassis ». Un morceau de glace nageait dans le verre. Mais il s'accorda très bien avec ma drogue. J'avais choisi ma place à cause de la fenêtre ouverte par laquelle je pouvais apercevoir la place obscure en bas. Et comme je la regardais de temps en temps, je m'aperçus qu'elle avait une tendance à se transformer avec chaque personne qui y entraît, comme si elle s'adaptait à elle : non en se façonnant à la manière dont elle pouvait apparaître à ce personnage mais plutôt de sorte à faire penser à l'éclat que les grands portraitistes du XVII^e siècle savaient tirer d'une fenêtre ou d'une galerie, selon le caractère du modèle qu'ils faisaient poser devant eux. Plus tard, je notais en regardant vers le bas : « Les choses deviennent de siècle en siècle plus étranges. »

Ici, je dois dire d'une façon générale que la solitude dans un tel état de griserie a ses revers. Pour ne parler que du physique ; là-bas dans le bistrot du port il y eut un moment où la sensation d'une forte pression sur le diaphragme cherchait à se soulager dans un bourdonnement. Et il n'y a aucun doute que bien des choses belles et convaincantes restent inexpérimentées.

tées. Mais d'un autre côté la solitude agit aussi comme un filtre. Ce qu'on écrit le lendemain est davantage un total d'impressions ; la griserie se propage dans la nuit par de beaux contours prismatiques, qui la séparent de la réalité journalière ; elle forme une sorte de dessin, elle est plus attachante. J'aimerais dire : elle crée, en desséchant, une forme de fleur.

On devrait, pour pénétrer plus avant dans les mystères du bonheur de la griserie, réfléchir sur le fil d'Ariane. Quel plaisir dans la simple action de dérouler une pelote ! Et ce plaisir est profondément apparenté à celui de la griserie, comme à celui de la création. Nous avançons ; ce faisant nous découvrons non seulement avec joie les méandres de la caverne dans laquelle nous nous aventurons, mais encore et surtout nous jouissons de ce bonheur d'explorateur avec une autre félicité purement rythmique, comme il s'en trouve dans le déroulement d'une pelote. Une telle certitude : une pelote enroulée avec art, que nous déroulons — n'est-ce pas le bonheur de toute production prosaïque ? Et par le hachich, nous sommes au plus haut degré des êtres à jouissance prosaïque.

La sensation très absconse de bonheur que je ressentis plus tard sur une place voisine de la Canebière, là où la rue Paradis aboutit dans un petit parc, est encore plus difficile à décrire que tout ce qui précède. Par bonheur, je trouve noté sur mon journal la phrase suivante : « On doit puiser avec une cuiller ce qui est égal dans les choses ». Plusieurs semaines auparavant j'avais noté une phrase de Joh. V. Jensen qui disait apparemment une chose analogue : « Richard était un jeune homme qui avait la faculté de sentir tout ce qu'il y avait de similaire dans le monde. » Cette phrase m'avait beaucoup plus. Elle me donne à présent la possibilité de confronter le sens rationnel et politique qu'elle possédait pour moi avec le sens individuel et magique de mon expérience d'hier. Tandis que la phrase de Jensen, pour moi, signifiait en somme que les choses sont, ainsi que nous le savons, perfectionnées techniquement, rationalisées, et que la particularité aujourd'hui ne se trouve que dans les nuances, la nouvelle notion était entièrement différente. C'est-à-dire je ne voyais que des nuances : mais celles-ci étaient égales. Je me concentrais sur le pavé devant moi, qu'une sorte de pommade avec laquelle, pour ainsi dire, on l'avait enduit, avait rendu égal et

identique à celui de Paris. On dit souvent : « Des pierres au lieu du pain ». Ces pierres là étaient du pain pour ma fantaisie qui tout à coup eut un désir formidable de goûter l'identique de tous les endroits et de tous les pays. Et pourtant en même temps, je pensais avec un orgueil immense au fait d'être assis à Marseille, sous l'effet du hachich, et combien peu nombreux devaient être ceux qui partageaient ma griserie ce soir-là. Comme je n'étais pas capable de craindre un malheur futur, une solitude à venir ; le hachich restait toujours. Dans cet état d'esprit, la musique d'une boîte de nuit, située à côté, que j'écoutais, jouait un rôle. G. passa devant moi dans une calèche. C'était une vision, exactement comme auparavant. Il s'était incorporé dans la silhouette d'un voyou du port. Mais il n'y avait pas seulement de connaissances. A ce moment de profond ravissement deux personnes, des bourgeois, des apaches, — qu'en sais-je — passaient devant moi — et je vis Dante et c'était Pétrarque. — Tous les hommes sont des frères. Ainsi commença une chaîne de pensées que je ne puis plus suivre. Mais son dernier tronçon avait décidément une forme moins banale que le premier et menait, si je ne me trompe, à des images d'animaux.

Sur un tramway qui s'arrêta un instant sur la place où j'étais assis, était écrit : « Barnabé ». Et la triste et cruelle histoire de Barnabé ne me sembla pas mal comme but d'un tramway dans la banlieue de Marseille. Tout ce qui se passait autour de l'entrée du dancing-bar me frappait par sa beauté. De temps en temps, un chinois en pantalon de soie bleue et en veste de soie rose éclatant en sortait. C'était le portier. Des filles se montraient dans l'ouverture de la porte. Je ne ressentais aucun désir. Il était amusant de voir arriver un jeune homme avec une jeune fille en robe blanche et de ne pouvoir m'empêcher de penser immédiatement : « Voilà qu'elle a réussi à s'échapper de l'intérieur en chemise de nuit, et il la ramène maintenant. » Enfin j'étais flatté à la pensée d'être attaché ici au centre de toutes les débauches et avec « ici », je ne pensais pas à la ville même, mais au petit coin pas très riche en événements où je me trouvais. Mais les événements se présentaient d'une telle façon que leur seule apparition me touchait comme avec une baguette de fée et que je fus plongé dans un rêve devant eux. Dans des heures semblables,

les hommes et les choses se comportent comme les personnages et les objets faits en moelle de sureau qu'on place, sous un verre, dans une boîte aux parois métalliques et qui, électrisés par un frottement d'un chiffon de cuir contre le verre, se doivent connaître les positions les plus extraordinaires, les uns par rapport aux autres.

J'appelais la musique qui chaque fois s'enflait de nouveau pour diminuer ensuite, les baguettes de paille du jazz. J'ai oublié sous quel prétexte je me permettais de marquer la mesure avec le pied. Cela va contre mon éducation et ne se faisait pas sans une discussion intérieure. Il y avait des moments où l'intensité des impressions acoustiques chassait toutes les autres; surtout au petit bar, tout disparut soudainement dans un bruit de voix et non pas dans celui de la rue. Ce bruit de voix avait ceci de particulier qu'il me semblait sonner comme du dialecte, c'est-à-dire que les marseillais ne parlaient pas un français assez pur à mon gré. Ils en étaient tous restés au degré du dialecte. Le phénomène de distance si bien formulé par Kraus : « Plus on regarde de près un mot, plus il vous semble vous regarder de loin », semble aussi se rapporter à l'optique des choses. En tout cas, je trouve parmi mes notes, celle-ci d'étonnement : « Comment les choses savent tenir bon aux regards! »

Et puis c'était l'envol de mon ivresse, dont je sentis le frisson en repassant par la Canebière.

Ce n'était pas loin du premier café de la soirée, dans lequel le bonheur d'amour que me procura la contemplation de quelques franges gonflées par le vent, me donnait la preuve que le hachich avait commencé son œuvre. Et quand je me rappelle cet état, je serais enclin de croire que le hachich sait convaincre la nature qu'elle doit nous faire don, d'une façon moins égoïste, de cette dépense de soi que connaît l'amour. Car si, dans le temps où nous aimons, notre vie passe comme des pièces d'or par les doigts de la nature qui ne peut pas les retenir et les laisse glisser, engendrant ainsi une vie nouvelle, c'est ici qu'elle nous jette, sans rien espérer, ni rien attendre, à pleines mains dans la vie.

Walter BENJAMIN.

Au Président de la République

Jean Cocteau et Jean-Paul Sartre ont pris l'initiative d'une supplique au Président de la République pour qu'il grâcie Jean Genet frappé par la « relégue » à la suite de sa dernière condamnation.

La rédaction de la page littéraire de Combat s'associe à la démarche de Jean Cocteau et Jean-Paul Sartre.

MONSIEUR LE PRÉSIDENT,

Nous avons décidé d'avoir recours à votre haute autorité pour prendre une mesure exceptionnelle en ce qui concerne un écrivain que nous admirons et respectons tous : **Jean Genet**. Nous n'ignorons pas que son œuvre est en marge des lettres et ne saurait courir les rues. Mais l'exemple de Villon et de Verlaine nous décide à vous demander votre aide pour un très grand poète.

En outre, nous avons appris, sans que **Jean Genet** nous en parle, que sa dernière et définitive condamnation est venue de ce qu'il a décidé de rendre à son compte une faute commise par **Jean de Carnin**, mort sur les barricades à la Libération, afin que son nom ne reçoive aucune tache.

C'est encore un titre à noire estime et cela nous encourage dans notre démarche.

Toute l'œuvre de **Jean Genet** l'arrache à un passé de fautes flagrantes et une condamnation définitive le plongerait de nouveau dans le mal dont cette œuvre est arrivée à le délivrer.

Nous vous supplions, monsieur le Président, de prendre, si possible, une décision rapide et de sauver un homme dont toute la vie n'est plus désormais que travail.

Veillez recevoir, monsieur le Président, l'assurance de toute notre gratitude et de nos sentiments de profond respect.

Jean COCTEAU,
Jean-Paul SARTRE.

MEURTRIER DE SA FEMME M. Louis Althusser bénéficie d'un non-lieu et demeure interné

Le Monde

Publié le 26 janvier 1981 à 00h00, modifié le 26 janvier 1981 à 00h00 · 🕒 Lecture 1 min.

M. Guy Joly, juge d'instruction au tribunal de grande instance de Paris, a clos, le vendredi 23 janvier par une ordonnance de non-lieu, l'information ouverte pour meurtre contre M. Louis Althusser, professeur à l'École normale supérieure, qui avait étranglé sa femme le 16 novembre 1980 dans l'appartement de fonction mis à leur disposition à l'intérieur de l'établissement. La décision est fondée sur le rapport du professeur Serge Brion et des docteurs Alain Diederichs et Roger Ropert, médecins experts, qui a conclu que le meurtrier se trouvait en état de démence au moment des faits. Le magistrat a donc fait application de l'article 64 du Code pénal, selon lequel " il n'y a ni crime ni délit lorsque le prévenu était en état de démence au moment de l'action. " M. Althusser reste soigné à l'hôpital Sainte-Anne de Paris, en vertu d'un arrêté d'internement signé d'office par le préfet de police.

Dans leur rapport, les experts-aliénistes relèvent que le philosophe avait déjà donné des signes de déséquilibre mental lors de sa captivité en Allemagne et qu'il dut être hospitalisé une vingtaine de fois depuis 1947 dans des établissements psychiatriques, en raison d'une " psychose maniacodépressive donnant lieu à des accès répétitifs mélancoliques ".

M. Christian Le Gunehec, procureur de la République, a de son côté publié un communiqué dans lequel il indique notamment : " Il convient de préciser, afin de lever toute équivoque au sujet de la procédure suivie contre Louis Althusser, que celle-ci n'est nullement exceptionnelle. Les décisions prises dans cette affaire sont en effet conformes aux règles applicables lorsque l'auteur d'un crime flagrant a été, comme en l'espèce, conduit dans un établissement psychiatrique avant que la police judiciaire et le parquet aient été avisés et lorsque les autorités médicales qui ont pris en charge l'intéressé estiment son état mental incompatible avec la détention en milieu pénitentiaire. D'ailleurs, dès l'ouverture de l'information, le jour même du crime, le magistrat instructeur a personnellement constaté que Louis Althusser ne pouvait consciemment répondre à un interrogatoire de première comparution, et il a, en conséquence, décerné à son encontre un mandat d'amener qui possède les effets juridiques d'une inculpation. "

Le communiqué répond essentiellement aux propos selon lesquels M. Althusser aurait, tout de suite après le crime, bénéficié d'un " traitement de faveur ".

Suite de l'éditorial

chambre conjugale, complètement prostré ou simulant la prostration, face au cadavre de son épouse. L'autopsie établira que la malheureuse a été étranglée. En proie, peut-être, à une crise de démence — qui ne l'aurait pourtant pas empêché d'interposer entre ses doigts et le cou de sa victime la précaution d'une couverture — en tout cas à un accès de fureur homicide, l'homme a effectivement assassiné sa compagne. On imagine aisément la suite: «Allo, le commissariat...»

Eh bien non, car l'assassin n'est pas un quidam, n'est pas le premier venu, n'est pas n'importe qui. Ancien élève de l'École normale supérieure, lieu du crime, dont il est devenu secrétaire général, théoricien connu du marxisme, membre éminent du Parti communiste, auteur de plusieurs ouvrages qui font autorité, c'est un membre éminent de l'establishment intellectuel français. Il est du côté des puissants, bien qu'il se soit penché avec sympathie sur les misérables.

Alors, des amis, des enseignants, des médecins, des fonctionnaires d'autorité, organisent autour du philosophe une conspiration qui vise à lui éviter les ennuis, les affres et les humiliations habituellement réservés à ses pareils: l'interrogatoire, la garde à vue, la reconstitution, l'envoi au dépôt, la nomination d'experts, l'instruction, le long chemin qui mène aux assises ou à l'asile. Ils le mettent dans une voiture, ils le conduisent à Sainte-Anne, ils le soustraient à la police bien molle, à la justice bien lente, ils l'auraient bien soustrait à

la presse s'ils l'avaient pu, et cela a failli marcher.

Existe-t-il donc des privilèges d'état? Faut-il absolument qu'un philosophe n'ait jamais les mains sales? Qui sont donc ces gens qui s'arrogent un tel droit, exorbitant du droit commun? Sans nul doute de ces Savonarole qui s'indignent avec sincérité lorsqu'un milliardaire, un prince ou un homme politique bénéficie du passe-droit de la justice. Mais la solidarité du milieu, ce milieu fût-il intellectuel, n'est pas un vain mot. Tournez les choses comme vous voulez. Elles se ramèneront toujours à ceci: un nommé Louis Althusser a tué sa femme. Un tel fait n'a rien de politique, de philosophique, d'idéologique. C'est un crime, quel qu'en soit l'auteur. Combien de philosophes avaient de bonnes raisons de le faire — à commencer par Socrate — qui ne sont jamais passés à l'acte, et combien de meurtriers l'ont payé de leur liberté ou de leur vie qui n'avaient pas la chance d'être ainsi échapper aux indiscrettes curiosités des policiers et des juges!

Comment les parangons de vertu qui protestent contre les inégalités de la justice de classe osent-ils tenter d'organiser cette inégalité à leur profit? Il n'est pas admissible qu'il existe, par rapport à la police et à la justice, des privilèges de la naissance, de la fortune ou de l'esprit. Sinon, il faudrait croire que rien n'a changé depuis l'époque où le duc de Choiseul-Praslin assassinait sa femme, si ce n'est que les intellectuels sont venus grossir les rangs de ces aristocrates, dont on ne voit jamais, en dehors des périodes révolutionnaires, les nobles têtes orner la moindre lanterne.

D. J.

de son ignorance
nature humaine
n'est pas seule-
tante des condi

FOOTBALL Tournoi la France

L'équipe junior hier, match nul l'Ecosse ce de jouer, d contre l'Ita Tournoi in ball de M soir les J mille ma leurs fins vants et après av des disp mières par P: quelque 12^e et çais s inquiét Britan

JEUX

L'Fra dur

Le pr ce de l' n

Ce qui aurait dû se passer

Sil ne s'était agi de Louis Althusser, si le meurtrier s'était appelé Pierre Dupont, ou mieux encore, Ahmed Ben Mohamed — que les éventuels homonymes ne s'offusquent point —, on peut supposer que le processus eut été différent, et qu'à tout le moins il eut suivi la procédure traditionnelle. Car ici, et de l'aveu même du procureur de la République, Louis Althusser a bénéficié de l'empressement d'amis certes bien intentionnés mais qui ont agi un peu rapidement en brûlant les étapes. D'une façon générale, quand un quidam appelle un médecin pour lui signaler qu'il a tué sa femme, comme l'a fait le philosophe, il vient sur place, examine le corps, refuse le permis d'inhumer et prévient la police, laquelle se met en rapport avec le parquet. Un substitut est dépêché sur place en même temps que les policiers, et l'enquête démarre, axée sur celui que l'on considère dès lors comme le suspect numéro un : l'époux. (Précisons que lorsque le substitut et les enquêteurs sont arrivés rue d'Ulm, il n'y avait plus personne. Louis Althusser avait déjà été « soustrait »). Le magistrat réclame alors une autopsie; il n'est pas nécessaire pour cela que l'information soit ouverte. Pendant ce temps, le suspect est placé en garde de vue : vingt-quatre heures, suscep-

tibles d'être prolongées d'autant, laps de temps durant lequel il est interrogé. Il est ensuite déféré au parquet; c'est alors que l'information est ouverte, si elle ne l'a pas encore été. Le magistrat instructeur désigné reçoit alors le mari, décide de l'inculper ou non, et de prononcer une mesure de mise en détention ou de maintien en liberté. Il est évident que ces décisions dépendent des aveux passés ou rétractés à la police, rectifiés par cette dernière, des constatations de l'enquête préliminaire, ainsi que du résultat de l'autopsie. Si l'état du prévenu lui semble compatible avec la détention, le juge d'instruction l'envoie en prison, mais nomme immédiatement des experts psychiatres avec mission de l'examiner dans les plus brefs délais afin de déterminer s'il était en état de démence ou non lorsqu'il a commis son crime. Mais au cas où le juge estime qu'il se trouve face à un dément, il eut décider, en accord avec les autorités administratives, de le faire placer en milieu psychiatrique immédiatement. Il y sera de toute façon examiné par des experts. Que ce soit dans la première hypothèse ou dans la seconde, seules les conclusions de ces spécialistes seront déterminantes pour savoir s'il faudra par la suite clore l'instruction par un non-lieu psychiatrique en vertu de l'article 64.



ARCHIVES

Petite faim

Par CLAUDE SARRAUTE

Publié le 14 mars 1985 à 00h00, modifié le 14 mars 1985 à 00h00 · 🕒 Lecture 1 min.

C'est bien d'être riche, quand même, riche, célèbre ou puissant. Ça sert, c'est vrai, dans l'existence. Ça permet de se tirer d'affaire en toutes circonstances. Même si elles sont accablantes, les circonstances, et si l'affaire n'est pas très ragoûtante. Je pense, là, à cet étudiant japonais, Issei Sagawa, un fils à papa, inscrit à la fac de médecine de Paris et confortablement installé dans un studio du seizième arrondissement. Mis en appétit par une

jeune Hollandaise rose et dodue, il l'a découpée en petits morceaux, il les a disposés dans des assiettes recouvertes de papier alu et rangées dans son frigo.

Arrestation. Certificat de démence au moment des faits. Non-lieu. Court séjour dans un hôpital psychiatrique de Villejuif. Et retour bien peinard au pays, où on l'installe dans une clinique super-chic des environs de Tokyo. Là, il écrit un livre pour raconter cet amour déçu. Il est petit, 1,48 mètre, il pèse pas lourd, 40 kilos, elle lui rit au nez. Ça le vexe, cet homme, ça l'énerve et ça le creuse ; alors, comme il avait une petite faim... Ça marche du tonnerre, son bouquin. Un best-seller. On lui décerne l'équivalent du prix Goncourt et on en tire un film intitulé Désir - joli, non ? - où il tiendra son propre rôle. Le premier tour de manivelle est pour bientôt. D'ici quelques jours il sera présent sur le plateau.

Je suis ravie. J'adore les histoires qui finissent bien. Je suis assez fière aussi. Parce qu'enfin tout ça, c'est grâce à qui ? À moi. Nous, dans les médias, dès qu'on voit un nom prestigieux mêlé à un procès juteux, Althusser, Thibault d'Orléans, on en fait tout un plat. La victime ? Elle ne mérite pas trois lignes. La vedette, c'est le coupable. On tartine sur sa famille, sur son passé de pauvre petit garçon trop riche ou trop intelligent. On explique son geste. On lui trouve toutes sortes de bonnes raisons. Et comme les jurés lisent les journaux...

11 -

« Karol m'a dit qu'il devait te voir à la suite du papier de Cl. Saraute, dont je n'ai guère apprécié les termes, tu t'en doutes. J'ai téléphoné à Karol parce qu'il avait écrit dans le Nouvel Obs un article sur Hélène, démentant la thèse grossière de Cl. S. selon laquelle on ne s'intéresse dans ces cas " juteux " qu'au coupable, et pas à la victime. Je pensais alors qu'il pourrait signaler au Monde l'existence de cet article, sans plus. Depuis j'ai réfléchi longuement, et me rappelant ce que deux ou trois amis très proches et très au courant de ce qui s'est passé, je suis arrivé à la conclusion qu'il ne fallait en aucun cas intervenir actuellement.

En revanche j'ai retenu le conseil de ces proches comme particulièrement judicieux. Ils m'avaient dit, tu m'avais dit que je ne pourrais pas réapparaître sur la scène publique (si je dois y réapparaître, et pourquoi pas?) sans m'expliquer auparavant sur ce qui m'est arrivé. En sorte une espèce d'autobiographie, dans laquelle entrerait mes explications sur le drame et

son “ traitement ” aussi bien préfectoral, judiciaire et hospitalier, et naturellement son origine. Salgas souhaitait (Salgas, je t’en ai parlé, c’est un type très chic que j’ai connu par Elizabeth, et qui travaille à la Quinzaine, et qui a l’oreille du monde intellectuel français) que j’en fasse une sorte de biographie intellectuelle mais une forme dans laquelle entrera nécessairement mon explication sur le drame.

Or d’ores et déjà je pense que je dois pour être entendu et pour que ce livre soit utile au plus large public présenter une analyse sur des questions très délicates (en particulier 1/ sur l’article 64 et ses conséquences juridiques et hospitalières 2/ sur les procédures légales d’expertises etc. et aussi et surtout les arrières pensées de l’opinion courante ou “vulgaire” en cette matière (ex. si un gars est “malade mental” et échappe au tribunal, c’est qu’il est interné (indéfiniment) ou qu’il est mis en prison après procès. [...]) Je pense pouvoir et devoir aller assez loin dans cette analyse, qui dépasse évidemment mon cas particulier.

Pour cela j’aurai besoin

1/ en ce qui concerne mon cas particulier : de la documentation que tu as accumulée (articles de presse, et journal que tu as tenu, je crois, Michelle en a tenu un de son côté, je lui demanderais). »

12 -

« Si j’ai raccroché, c’est que je pouvais [plus] supporter ce qui ce qui était en train de “se dire” de ton côté (je dis bien “se dire” car c’était sans doute plus fort que toi), savoir que tu n’avais aucune raison de croire ce que je te disais sur Michelle !

Tout de même, tu me connais un peu mieux que tu connais Michelle, du moins il me semble. Et tu n’as jamais douté de mon honnêteté. Je ne supporte jamais que personne n’en doute. Pas plus toi qu’un autre.

Un mot pourtant quand tu m’as raconté tes salades sur les inquiets pour ceci et pour cela et que je t’ai dit “ mais tu es complètement à côté ” ! Il s’agissait du fait que tout le monde avait parlé à ma place, d’abord les pires salauds, ensuite que tout le monde, y compris mes amis les plus proches, ceux qui m’ont montré la plus profonde affection et assistance (dont toi), parmi les tous premiers avaient pensé à ma place silencieusement, et que c’était ien la moindre des

choses moi qui avait été enterré sous la pierre tombale du non-lieu. Je te rappelle que le mot est de Breton et j'explique longuement dans mon livre en quoi cela subsistait pratiquement – jusqu'à la décision complètement idiote de Peyrefitte de “ régler définitivement l'affaire Althusser ” en m'envoyant en hôpital de force près de Montauban, là où normalement on y reste à vie – toutes les statistiques que je te montrerai si tu en as la simple curiosité – complètement idiote dans mon cas oui dans mon cas car jamais vous mes amis ne m'aurez laissé tomber si les médecins de St Anne n'avaient pas eu le simple courage d'envoyer chier le Ministre, et eux ils ont eu ce courage, non la lâcheté dont il a été question un moment. »

État des sources

I - Fonds d'archives

1) Institut des mémoires de l'édition contemporaine

1.1) Fonds Louis Althusser

- Louis Althusser, (11 décembre 1936 au 19 mars 1937), *Journal de Khâgne II*, 20 ALT 54.1.
- Louis Althusser, date inconnue, *Lettre de Louis Althusser à Étienne Balibar*, 20 ALT 54.12.
- Louis Althusser, 19 mars 1985, *Lettre de Louis Althusser à Dominique Lecourt*, 20 ALT 54.16.

2) Bibliothèque nationale de France

2.1) Périodiques consultés en entier au sujet de l'affaire Althusser

- *Le Quotidien de Paris* du 16 novembre 1980 au 1er décembre 1980 (après le meurtre) puis du 23 janvier 1981 au 3 février 1981 (après le procès).
- *Libération* aux mêmes dates.
- *Le Nouvel Observateur* aux mêmes dates.
- *Le Figaro* et *Le Figaro Magazine* aux mêmes dates.

3) Articles de presse disponibles en ligne

- *Le Monde* :
- Roger-Pol Droit, « Paul Veyne : “ Foucault ne rêvait pas à la révolution ” », *Le Monde*, 20 mars 2008.
- Zineb Dryef, « Edouard Louis : la vie avec ses frères d'armes et d'esprit », *Le Monde*, 10 août 2018.
- Didier Eribon et Pierre Bourdieu, « La grande désillusion des intellectuels », *Le Monde*, 4 mai 1980.
- Laurent Greilsamer, « Pierre Mendès-France, Le régime lacté du président du conseil », *Le Monde*, 20 mars 2005.

- Violaine Morin, « Quand la CIA s'intéressait de près à Foucault, Derrida et Althusser », *Le Monde*, 23 mars 2017.
- Pierre-Yves Pétilion, « Le plus secret de l'Amérique », *Le Monde*, 5 mars 1993.
- Jacqueline Piatier, « [Sartre] Je ne suis pas désespéré et ne renie pas mon œuvre antérieure », *Le Monde*, 18 avril 1964.
- Claude Sarraute, « Petite faim », *Le Monde*, 14 mars 1985.
- Philippe Sollers, « Émouvant Beckett », *Le Monde*, 2003.
- Xavier Ternisien, « Philippe Tesson, un journaliste engagé », *Le Monde*, 1er octobre 2010.
- « MEURTRIER DE SA FEMME, M. Louis Althusser bénéficie d'un non-lieu et demeure interné », *Le Monde*, 26 janvier 1981.
- « Le combat perdu contre la déraison », *Le Monde*, 24 octobre 1990.

- *L'Express* :

- Maurice Merleau-Ponty, « Meeting ou philosophie », *L'Express*, 6 juin 1953.
- Olivier Todd, « Suicide intellectuel », *L'Express*, 13 décembre 1980.

- *L'Humanité* :

- Arnaud Spire, « Suicide de Sarah Kofman », *L'Humanité*, 19 octobre 1994.

- *The New-York Times* :

- Anahad O'Connor, « Son of Sylvia Plath Commits Suicide », *The New-York Time*, 24 mars 2009.

- *Le nouvel Obs* :

- David Caviglioli et Grégoire Leménager, « Le génie est-il dans la bouteille ? », *Le Nouvel Obs*, 13 novembre 2012.

- *Corriere della sera* :

- Antonio Debenedetti, « Alberto e Elsa, nonostante tutti », *Corriere della sera*, 28 avril 2019.

3) Fonds numérique de l'INSEE

- « Enquête : famille et logements », *INSEE*, 2011.

II - Ouvrages à caractère de source

1) Correspondances publiées

- Beauvoir (de) Simone et Lacoïn Elizabeth et Merleau-Ponty Maurice, *Lettres d'amitié 1920 - 1959*, Paris, Gallimard, 2022, 464 p.

- Beauvoir (de) Simone, *Lettres à Nelson Algren. Un amour transatlantique 1947 - 1964*, Paris, Gallimard, 1999 [2020], 910 p.

- Beauvoir (de) Simone, *Lettres à Sartre, Tome I (1930-1939)*, Paris, Gallimard, 1990, 416 p.

- Camus Albert et Casarès Maria, *Correspondance 1944 - 1959*, Paris, Gallimard, 2019 [2023], 1468 p.

- Camus Albert et René Char, *Correspondance 1946 - 1959*, Paris, Gallimard, 2017, 296 p.

- Camus Albert et Guilloux Louis, *Correspondance 1945 - 1959*, Paris, Gallimard, 2019, 250 p.

- Calvino Italo, *Le métier d'écrire 1940 - 1985*, Paris, Gallimard, 2023, 792 p.

- Duras Marguerite à Porte Michelle, *Lettres retrouvées 1969 - 1989*, Paris, Gallimard, 2022, 208 p.

- Eluard Paul et Breton André, *Correspondance 1919 - 1938*, Paris, Gallimard, 2019, 464 p.

- Montherlant Henry et Peyrefitte Roger, *Correspondance 1938-1941*, Paris, Laffont, 1983, 320 p.

- Moravia Alberto, *Quand tu viendras je serai presque heureux, Lettres à Elsa Morante*, Paris, Bouquins, 2023, 242 p.

- Friedrich Nietzsche, *Correspondances 1887-1889, Tome VI*, Paris, Gallimard, 640 p.

- Sartre Jean-Paul à Beauvoir (de) Simone, *Lettres au Castor, Tome 1 : 1926 - 1939*, Paris, Gallimard, 1983, 528 p.
- Sartre Jean-Paul à Beauvoir (de) Simone et , *Lettres au Castor, Tome 2 : 1940 - 1963*, Paris, Gallimard, 1983, 376 p.
- Ponge Francis et Sollers Philippe, *Correspondance 1957 - 1982*, Paris, Gallimard, 2023, 503 p.
- Rodin Auguste et Maria Rilke Maria, *Correspondance 1902 - 1913*, Paris, Gallimard, 2018, 232 p.
- Truffaut François, *Correspondance avec des écrivains 1948 - 1984*, Paris, Gallimard, 528 p.

2) Biographies, autobiographies

2.1) Biographies

- Bouzonviller Elisabeth, *Francis Scott Fitzgerald : écrivain du déséquilibre*, Paris, Belin, 2000, 127 p.
- Calvet Louis-Jean, *Roland Barthes*, Paris, Flammarion, 2008, 388 p.
- Curnutt Kirk, *William Faulkner*, Londres, Reaktion Books, 2018, 224 p.
- Elkann Alain, *Vita Di Moravia*, Paris, Flammarion, 2007, 368 p.
- Eribon Didier, *Michel Foucault*, Paris, Flammarion, 2011 [1989], 656 p.
- Dosse François, *Gilles Deleuze et Félix Guattari, Une biographie croisée*, Paris, La Découverte, 2009, 644 p.
- Frischer Dominique, *Stefan Zweig : Autopsie d'un suicide*, Paris, Écriture, 2011, 391 p.
- Karl Frederick, *William Faulkner*, Paris, Gallimard, 1989, 1056 p.
- Lee Hermione (trad. Laurent Bury), *Virginia Woolf ou l'aventure intérieure*, Paris, Autrement Littératures, 2000, 1015 p.
- Piroué Georges, *Cesare Pavese. La vie et l'œuvre*, Paris, Seghers, 1976, 148 p.
- Rüdiger Safranski, *Nietzsche : biographie d'une pensée*, Paris, Babel, 2019, 528 p.
- Samoyault Tiphaine, *Roland Barthes*, Paris, Seuil, 2015, 720 p.
- Sipriot Pierre, *Montherlant sans masque*, Paris, Le livre de poche, 1992, 766 p.
- Sounes Howard, *Charles Bukowski, une vie de fou*, Monaco, Éditions du Rocher, 2008, 386 p.

- Stach Reiner, *Franz Kafka. Le Temps des décisions* (Tome 1), Paris, Le Cherche-Midi, 2023, 960 p.
- Taylor D.J, *Orwell, The New Life*, Londres, Constable, 2023, 857 p.

2.2) Autobiographies

- Louis Althusser, *L'avenir dure longtemps*, Paris, Stock, 1994, 576 p.

3) Récits et romans

- Atik Anne, *Souvenirs sur Beckett*, Paris, Éditions de l'Olivier, 2003, 168 p.
- Andréa Yann, *M.D.*, Paris, Minuit, 1983 [2000], 136 p.
- Andréa Yann, *Cet amour-là*, Paris, Pauvert, 1999, 231 p.
- Andréa Yann, *Ainsi*, Paris, Pauvert, 2000, 162 p.
- Beauvoir (de) Simone, *La Cérémonie des adieux, suivi d'entretiens avec Jean-Paul Sartre*, Paris, Gallimard, 1981, 559 p.
- Beauvoir (de) Simone, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Paris, Gallimard, 1958, 473 p.
- Beauvoir (de) Simone, *La Force de l'âge*, Paris, Gallimard, 1960, 694 p.
- Beauvoir (de) Simone, *La Force des choses*, Paris, Gallimard, 1963, 688 p.
- Beauvoir (de) Simone, *Une mort très douce*, Paris, Gallimard, 1964, 151 p.
- Beauvoir (de) Simone, *Tout compte fait*, Paris, Gallimard, 1972, 631 p.
- Bernanos Georges, *Chemin de la Croix-des-Âmes*, Paris, Gallimard, 1948, 518 p.
- Bukowski Charles, *Women*, New-York, HarpersCollins Publisher, 1978, 304 p.
- Bukowski, *Sur l'alcool*, Paris, Vauvert, 2020, 368 p.
- Duras Marguerite, *Écrire*, Paris, Gallimard, 1993, 132 p.
- Duras Marguerite, *La Vie matérielle*, Paris, P.O.L, 1987, 158 p.
- Folli Anna, *MoranteMoravia : Una storia d'amore*, Vicenza, Neri Pozza, 2018, 314 p.
- Mascolo Dionys, *Autour d'un effort de mémoire*, Paris, Nadeau, 1998, 94 p.
- Lanzmann Claude, *Le Lièvre de Patagonie*, Paris, Gallimard, 2009, 560 p.
- Lindon Mathieu, *Ce qu'aimer veut dire*, Paris, P.O.L, 2011, 320 p.
- Maria Rilke Rainer, *Lettre à un jeune poète*, Paris, Gallimard, 1929 [1993], 178 p.
- Montherlant (de) Henry, *L'Équinoxe de septembre, Solstice de juin, Mémoires*, Paris, Gallimard, 1977, 328 p.

- Orwell George, *1984*, Paris, Renard Rebelle, 2021, 321 p.
- Sartre Jean-Paul, *Les mots et autres écrits autobiographiques*, Paris, Gallimard, 2010, 1774 p.
- Wade Simeon, *Foucault en Californie*, Paris, Zones, 2021, 144 p.
- Woolf Virginia, *Une chambre à soi*, Paris, Denoël 10/18, 1997 [1929], 290 p.

4) Essais, travaux scientifiques

- Benjamin Walter, *Œuvres complètes, Tome 1*, Paris, Gallimard, 2000, 195 p.
- Deleuze Deleuze, *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Minuit, 1990, 256 p.
- Deleuze Gilles et Guattari Félix, *Qu'est ce que la philosophie*, Paris, Minuit, 1991, 272 p.
- Derrida Jacques, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 432 p.
- Foucault Michel, *Dits et écrits (Tome 4)*, Paris, Gallimard, 1994, 902 p.
- Guyot Yves, *La Question de l'alcool, Allégations et réalités*, Paris, Libraire Félix Alcan, 1917, 288 p.
- Johnson Paul, *Le Grand mensonge des intellectuels*, Paris, Laffont, 1993, 368 p.
- Kail Michel, *Beauvoir et Sartre, Pour un matérialisme féministe*, Paris, PUF, 2023, 238 p.
- Merleau-Ponty Maurice, *Œuvres*, Paris, Gallimard, 2010, 1848 p.
- Sartre Jean-Paul, *Plaidoyer pour les intellectuels*, Paris, Gallimard, 2020 [1972], 160 p.
- Soumet Hélène, *Beauvoir à la plage. La condition féminine dans un transat*, Malakoff, Dunod, 2023, 187 p.

III - Sources audiovisuelles et radiophoniques

A) Archives de l'INAthèque

- Apostrophes, « Charles Bukowski, ivre, quitte le plateau », Antenne 2, 1978.
- Apostrophes, « La vie privée des écrivains », Antenne 2, 1983.
- Apostrophes, « Marguerite Duras dans Apostrophes », Antenne 2, 1984.
- Archives du XXe siècle, « Henry de Montherlant se raconte », 2ème chaîne, 1971.
- Le Cercle de Minuit, « Sur Foucault », France 2, 1994.
- Le Cercle de Minuit, « Entretien avec Marguerite Duras », France 2, 1993.
- Le ravissement de la parole, Marguerite Duras par Jean Marc Turine, « *On ne sent pas la mort dans l'alcool...* », France Culture, 1954-1991.

- Les Loisirs de l'écrivain, « Avec Roger Peyrefitte », Antenne 2, 1980.
- Tout le monde en parle, « Yann Andréa, serviteur de Marguerite Duras se confie à Thierry Ardisson », France 2, 1999.
- « Entretien avec Albert Camus. Sur la scène décorée du théâtre », INA, 1959.
- « Simone de Beauvoir sur la solitude comme moyen d'être libre », INA, 1985.

B) Archives consultables en ligne en libre-accès

- « Charles Bukowski on why hard liquor doesn't lend itself to writing », ZDF, 1985.
- « Gilles Deleuze par Claire Parnet, L'Abécédaire », Arte, 1995.
- « Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir se racontent à la télévision canadienne », *Dossier*, CBC/Radio-Canada, 1967.
- « Autour du groupe de la rue Saint-Benoît. De 1942 à 1964 », Vidéothèque de Paris, 1992.

Bibliographie

I - Structures et individus : corrélations, intersubjectivités

- Bourdieu Pierre, *Les Règles de l'Art, genèse et structure du champ littéraire*, Paris, Seuil, 2016 [rééd. 1992], 576 p.
- Bourdieu Pierre, *Manet, Une Révolution symbolique, Cours au Collège de France (1998-2000)*, Paris, Seuil, 2013, 784 p.
- Elias Norbert, *Mozart, Sociologie d'un génie*, Paris, Seuil Point, 1991 [2015], 240 p.
- Gourevitch Aaron, « Histoire et anthropologie historique », *Diogène*, Paris, N°151, Juillet 1990, pp. 79-94.
- Sapiro Gisèle et Rabot Cécile (dir.), *Profession ? Écrivain*, Paris, CNRS éditions, 2017, 475 p.

II - Littérature scientifique autour de la notion d'intellectuel

A) Intellectuel : naissance, définitions, finalités, engagements

- Charle Christophe, *Naissance des "intellectuels"*, Paris, Seuil, 1990, 272 p.
- Charle Christophe et Jeanpierre Laurent (dir.), *La vie intellectuelle en France*, Paris, Seuil, 2016, 847 p.
- Dosse François, *La Saga des intellectuels français 1944-1989*, Paris, Gallimard, 2018, 598p.
- Ory Pascal et Sirinelli Jean-François, *Les intellectuels en France, De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1992, 282 p.
- Sirinelli Jean-François, *Génération intellectuelle*, Paris, Fayard, 1988, 715 p.
- Winock Michel, *L'Effet de génération, Une brève histoire des intellectuels français*, Vincennes Editions Thierry Marchaisse, 2011, 130 p.

B) Sociologie : de l'écrivain à l'intellectuel

- Pinto Louis, *La sociologie des intellectuels*, Paris, La Découverte, 2021, 128 p.

- Viala Alain, *Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Minuit, coll. Le sens commun », 1985

C) Habitus, mise en scène de soi

- Goffman Erving, *La mise en scène de la vie quotidienne - 1. La présentation de soi*, Paris, Minuit, 1973, 254 p.

- Benslama Fethi, « Parfois », *Lignes*, n°32, 1997, pp. 32-37.

- Gergen Kenneth, *Le constructionnisme social. Une introduction*, Paris, Delachaux et Niestlé, 2001 [1999], 430 p.

- Elias Norbert, *La Civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1939 [1994], 352 p.

- Fenoglio Irène, *Une auto-graphie du tragique*, Louvain, Academia Bruylant, 2007, 202 p.

- Stearns Peter, Stearns Carol, « Emotionology: Clarifying the History of Emotions and Emotional Standards », *The American Historical Review* 90, n°4, 1985, pp. 813-836.

- Althoff Gerd, « Empörung, Tränen, Zerknirschung “ Emotionen ” in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters », *Frühmittelalterliche Studien*, 1996, pp. 60-79.

- Bourdieu Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987, 228 p.

III - Contextes et époques : historiciser les comportements

A) Correspondance

- Lejeune Philippe, *Le Pacte autobiographique*, Paris, Seuil, 1975, 368 p.

- Kaufmann Vincent, *L'Équivoque épistolaire*, Paris, Minuit, 1990, 208 p.

- Diaz Brigitte, *L'Épistolaire ou la pensée nomade*, Paris, PUF, 2002, 278 p.

B) Corps, maladie, suicide

- Lombard Jean et Vandewalle Bernard, *Philosophie de l'épidémie*, Paris, L'Harmattan, 2020, 248 p.

- Durkheim Emile, *Le Suicide*, Paris, PUF, 463 p.

- Minois Georges, *Histoire du suicide, La société occidentale face à la mort volontaire*, Paris, Fayard, 1995, 421 p.

- Duroisin Pierre, *Montherlant et l'Antiquité*, Presse universitaires de Liège, 1987, 259 p.

C) Histoire de l'alcool, de l'alcoolisme

- Tsikounas Myriam, Fillaut Thierry et Nahoum-Grappe Véronique (dir.), *Histoire et Alcool*, Paris, L'Harmattan, 1996, 224 p.
- Fouquet Pierre et De Borde Martine, *Histoire de l'alcool*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », 1990, 128 p.
- Sournia Jean-Charles, *Histoire de l'alcoolisme*, Paris, Flammarion, 1986, 324 p.
- Lacroix Alexandre, *Se Noyer dans l'alcool ?*, Paris, PUF, 2001, 160 p.

D) Histoire de l'amour, histoire de l'amitié

- Quentin Deluermoz, Emmanuel Fureix, Hervé Mazurel, M'Hamed Oualdi, « Écrire l'histoire des émotions : de l'objet à la catégorie d'analyse », *Revue d'histoire du XIXe siècle*, N°47, 2013, pp. 155-189.
- Le Jan Régine, « Amitié et politique au Haut Moyen Âge », *Parlement(s), Revue d'histoire politique*, n°3, 2016, pp. 57-84.

Tables des annexes

1 - Didier Eribon et Pierre Bourdieu, « La grande désillusion des intellectuels », *Le Monde*, 4 mai 1980. PP. 161-169.

2 - « L'alcool, voilà l'ennemi », tableau mural contre l'alcoolisme par le Docteur Galtier-Boissière, Armand Colin, 1900. Source : Gallica-BnF. P. 170.

3 - Walter Benjamin, « Haschich à Marseille », *Les Cahiers du Sud*, 1er janvier 1935. PP. 171-175.

4 - Jean-Paul Sartre et Jean Cocteau, « Au président de la République », *Combat*, 16 juillet 1948. P. 176.

5 - « MEURTRIER DE SA FEMME, M. Louis Althusser bénéficie d'un non-lieu et demeure interné », *Le Monde*, 26 janvier 1981. P. 177.

6 - « Mystère à Normale Sup », *Le Quotidien de Paris*, 18 novembre 1980. P. 178.

7 - Dominique Jamet, « Mandat d'amener pour homicide volontaire. Le crime du philosophe Althusser », *Le Quotidien de Paris*, 18 novembre 1980. PP. 178-179.

8 - « Ce qui aurait dû se passer », *Le Quotidien de Paris*, 19 novembre 1980. P. 180.

9 - Pierre Daix, « Des institutions qui se protègent en maquillant les brèmes », *Le Quotidien de Paris*, 19 novembre 1980. P. 181.

10 - Claude Sarraute, « Petite faim », *Le Monde*, 14 mars 1985. P. 181-182.

11 - Louis Althusser, 19 mars 1985, *Lettre de Louis Althusser à Dominique Lecourt*, Fonds Louis Althusser, IMEC, 20 ALT 54.16, Caen, France. P. 182-183.

12 - Louis Althusser, date inconnue, *Lettre de Louis Althusser à Étienne Balibar*, Fonds Louis Althusser, IMEC, 20 ALT 54.12, Caen, France. P. 183-184.

Index des personnes

- Algren Nelson p. 116, 117
- Althoff Gerd p. 111
- Althusser Louis p. 21, 38, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 147, 148
- Altmann Charlotte Elisabeth p. 79
- Andréa Steiner (Lemée) Yann p. 37, 89, 91, 102
- Andréas-Salomé Lou p. 49, 112
- Antelme Robert p. 132, 133, 134
- Apollinaire Guillaume p. 100
- Ardisson Thierry p. 37
- Arikha Avigdor p. 91
- Aristote p. 32
- Attal Frédéric p. 22
- Auriol Vincent p. 138, 147
- Balibar Étienne p. 140, 147, 148
- Balzac (de) Honoré p. 18, 82
- Barat Claude p. 77, 78
- Barrès Maurice p. 29
- Bataille Georges p. 48
- Barthes Roland p. 65, 66, 70
- Baruch Spinoza p. 30
- Baudelaire Charles p. 14, 15, 100, 104, 105
- Bauer Félice p. 64, 122
- Beauvoir (de) Simone p. 17, 21, 30, 33, 38, 46, 47, 52, 53, 55, 57, 58, 83, 116, 117, 124, 125, 155
- Beckett Samuel p. 91
- Benjamin Walter p. 103, 104, 105, 119, 120, 121, 122
- Benslama Fethi p. 27
- Bettelheim Bruno p. 75
- Bernanos Georges p. 82, 83
- Bierce Ambrose p. 93
- Blanchot Maurice p. 132, 133
- Boétie (de la) Étienne p. 135
- Borde (de) Martine p. 99
- Bourbon (de) Marie-Louise p. 14
- Bourdieu Pierre p. 14, 15, 16, 17, 18, 19, 27, 53, 153, 154
- Bourget Paul p. 29
- Bouzonviller Elisabeth p. 94
- Brecht Bertolt p. 122
- Breton André p. 47, 54, 55, 148
- Brion Serge p. 141
- Brod Max p. 122
- Bukowski Charle p. 30, 92, 96, 97, 98, 101, 157
- Calvet Jean-Louis p. 65, 66
- Calvino Italo p. 80, 133
- Camus Albert p. 24, 30, 38
- Cavanna François p. 97
- Ceccatty (de) René p. 135
- Cioran Emil p. 70
- Chandler Raymond p. 92
- Charle Christophe p. 22, 25, 29, 34, 138, 156

Châtelet François p. 68
 Cimarosa Domenico p. 13
 Cocteau Jean p. 52, p. 138
 Colloredo-Mansfeld Hieronymus p. 11
 Contat Michel p. 117
 Coty René p. 93
 Crane Hart p. 98
 Curnutt Kirk p. 95
 Dagerman Stig p. 84, 85
 Danet Jean p. 135
 Defert Daniel p. 128, 136
 Deleuze Gilles p. 28, 35, 61, 62, 68, 92,
 93, 102, 140
 Démosthène p. 99
 Desanti Jean-Toussaint p. 133
 Descartes René p. 61
 Derrida Jacques p. 43, 44, 48
 Diaz Brigitte p. 58
 Diderot Denis p. 57, 58
 Dosse François p. 20, p. 68
 Dostoïevski Fiodor p. 115
 Dowling Constance p. 81
 Dumas Alexandre p. 63
 Dumézil Georges p. 25
 Dundas Heater p. 106
 Duras Marguerite p. 29, 30, 37, 48, 49, 50,
 89, 90, 91, 96, 102, 132, 133, 134
 Durkheim Emile p. 71, 72, 73, 74
 Duroisin Pierre p. 77
 Elias Norbert p. 11, 12, 14, 15, 20, 111
 Elkann Alain p. 50
 Eluard Paul p. 47, 54, 55
 Épictète p. 53
 Eribon Didier p. 19, 47, 128
 Faulkner William p. 29, 92, 93, 94, 95
 Faye Jean-Pierre p. 68
 Fenoglio Irène p. 140
 Fitzgerald Francis Scott p. 47, 92, 94, 102
 Flaubert Gustave p. 14, 15, 17
 Follia Anna p. 114, 115
 Foucault Michel p. 17, 46, 50, 51, 53, 54,
 103, 105, 106, 107, 128, 134, 135, 136,
 137, 140
 Fischer Dominique p. 79, 82
 Fouquet Pierre p. 99
 Fumaroli Marc p. 58
 Galtier-Boissière Émile p. 99
 Gary Romain p. 35, 78
 Gautier Théophile p. 105
 Genet Jean p. 52, 53, 138, 139, 147, 148
 Giacometti Alberto p. 38
 Goffman Erving p. 27, 31, 32, 33, 38, 46,
 53, 91
 Goncourt Jules et Edmond p. 100
 Gourevitch Aaron p. 23, 32
 Green Julien p. 77, 83
 Guattari Félix p. 62
 Guibert Hervé p. 47, 50, 51, 105, 128
 Guyot Yves p. 88
 Hemingway Ernest p. 47, 71, 92
 Hölderlin Friedrich p. 132
 Horkheimer Max p. 105, 122
 Howard Sarah p. 87
 Hughes Ted p. 84, 85
 Hume David p. 27
 Jeanpierre Laurent p. 22
 Joly Guy p. 141
 Johnson Paul p. 144

Joseph II p. 12

Kaarol K.S. p. 145

Kagawa Issei p. 144

Kafka Franz p. 63, 64, 65, 69, 122

Kant Emmanuel p. 61

Kappus Franz Xaver p. 49

Karl Frederick p. 93, 95

Kaufmann Vincent p. 56

Kellner Dora p. 121

Kerouac Jack p. 92

Kofman Sarah p. 74

Köselitz Heinrich p. 45

Lacoste Jean p. 44

Lacroix Alexandre p. 100

Lagasnerie (de) Geoffroy p. 47

Lawrence David Herbert p. 50, 98

Le Bitoux Jean p. 135

Le Bon de Beauvoir Sylvie p. 52

Lecourt Dominique p. 145, 146

Leduc Violette p. 38

Lee Hermione p. 75, 76

Le Gunehec Christian p. 141

Le Jan Régine p. 131

Lejeune Philippe p. 56

Léopold II p. 13

Le Play Frédéric p. 88

Lévi-Strauss Claude p. 25

Lewis Sinclair p. 92

Lindon Mathieu p. 50, 105, 128, 135

Lois Michelle p. 147

Jamet Dominique p. 143

John Locke p. 61

Lombard Jean p. 64, 65

Louis Edouard p. 47

Lowry Malcom p. 106

Lucilius p. 54, 55,

Manet Edouard p. 15, 45

Mann Thomas p. 66, 83

Marc-Aurèle p. 53, 54

Maria Burger Friederike p. 79

Maria Rilke Rainer p. 49, 121, 122

Marin Claire p. 27

Mascolo Dionys p. 132, 133, 134

Mascolo Jean p. 133

Matisse Henri p. 47

Matzneff Gabriel p. 78

Mélenchon Jean-Luc p. 37

Mendès-France Pierre p. 93

Merleau-Ponty Maurice p. 23, 38, 83

Minois Georges p. 71, 74,

Mitterrand François p. 134, 144

Modigliani Amedeo p. 47

Montaigne (de) Michel p. 135

Montherlant (de) Henry p. 77, 82, 127, 128

Morante Elsa p. 113, 114, 115, 126

Moravia Alberto p. 50, 113, 114, 126

Morin Edgar p. 134

Mozart Wolfgang Amadeus p. 11, 12, 13, 14, 20, 45

Musset (de) Alfred p. 113

Neruda Pablo p. 154

Nietzsche Friedrich p. 29, 34, 36, 44, 45, 61, 62, 64, 69, 74, 112, 119, 155

Odoul Odile p. 75

Ory Pascal p. 22, 28, 31, 156

Orwell Georges p. 66

Pagnol Marcel p. 103

Paisiello Giovanni p. 13
 Pallotta della Torre Leopoldina p. 30
 Parnet Claire p. 68, 92
 Pasolini Pier Paolo p. 78
 Pavese Cesare p. 79, 81
 Paysan Catherine p. 97
 Pétain Philippe p. 127
 Peyrefitte Alain p. 148
 Peyrefitte Roger p. 127, 128
 Pinto Louis p. 23
 Piroué Georges p. 81
 Pivot Bernard p. 91, 92, 97
 Plath Sylvia p. 29, 31, 78, 84, 85
 Platon p. 61
 Plutarque p. 53
 Poe Edgar Allan p. 93
 Poincaré Raymond p. 17, p. 99
 Porte Michelle p. 90, 91
 Poujade Pierre p. 93
 Rabin Yitzhak p. 68
 Raffarin Jean p. 93
 Rault Wilfried p. 128
 Rimbaud Arthur p. 101, 115
 Rodin Auguste p. 49, 123
 Rosset Clément p. 27
 Roussel Théophile p. 87
 Rousseau Jean-Jacques p. 57, 58, 119, 155
 Roy Claude p. 134
 Rytman Hélène p. 38, 139, 140
 Safranski Rüdiger p. 119
 Salgas Jean-Pierre p. 146
 Samoyault Tiphaine p. 70
 Sand George p. 113
 Sapiro Gisèle p. 16, 19, 154
 Sarraute Claude p. 144
 Sartre Jean-Paul p. 18, 21, 23, 24, 29, 30, 33, 38, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 83, 93, 116, 117, 125, 126, 134, 138, 144, 147, 155
 Sénèque p. 53, 54, 55
 Sévigné (marquise) p. 58, 136
 Sexton Anne p. 84, 85
 Sirinelli Jean-François p. 21, 22, 28, 31, 156
 Smith Adam p. 20
 Socrate p. 99
 Sollers Philippe p. 91
 Sounes Howard p. 96
 Sournia Jean-Charles p. 100
 Stach Reiner p. 63
 Stendhal p. 30
 Stiegler Barbara p. 69
 Tesson Philippe p. 142
 Thomas Dylan p. 98
 Thomas William I. p. 27
 Todd Olivier p. 35, 36
 Tool John Kennedy p. 84, 85
 Torres Alberto p. 154
 Truffaut François p. 52
 Valéry Paul p. 43, 44
 Vandewalle Bernard p. 64, 65
 Viala Alain p. 32, 47,
 Veyne Paul p. 136, 137
 Volland Sophie p. 57
 Voltaire p. 57, 58
 Wade Simeone p. 53, 106, 107
 Weltsch Felix p. 122
 Westhoff Clara p. 123

Wevill Assia p. 84

Whitcomb Riley p. 93

Winock Michel p. 22

Wittkowski Victor p. 81

Wolf Thomas p. 92

Woolf Virginia p. 30, 36, 75, 76, 77, 79,
123, 124, 155, 157

Woolf Leonard p. 76, 77

Zay Jean p. 16

Zech Paul p. 79

Zola Émile p. 29, 46, 100, 101

Zweig Stefan p. 79, 81, 82, 83

Table des matières

Introduction : Théorie et archéologie d'une mise en scène.....	11
Première partie : L'intellectuel et la vie quotidienne.....	41
Chapitre 1 : L'écriture comme mode de vie.....	43
Écrire ? Une question de lieux et de rituels : la brouille entre écrivains et philosophes.	43
Créer et surveiller l'ethos : jeu de regards et éthique de la correspondance, l'exemple de Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir.....	52
Chapitre 2 : Autour des questions de santé, de vie et de mort.....	61
L'intellectuel et son corps face à la maladie : l'exemple de la tuberculose.....	61
Parfaire sa vie après la mort : choix et théorisations des intellectuels suicidés.....	70
Chapitre 3 : L'intellectuel, l'alcool, et les drogues : théorisations et utilisations.....	87
Écrivains et philosophes de l'Après-Guerre en France et aux États-Unis : un alcoolisme ontologique ?.....	87
L'alcool et les drogues, de (faux) carburants pour la production intellectuelle ?.....	99
Deuxième partie : L'intellectuel et les autres.....	109
Chapitre 4 : Vivre, penser et écrire l'amour.....	111
Des rapports entre amour et activité intellectuelle : l'exemple des « couples intellectuels » indissolubles.....	111
Vivre seul : une conjugalité différente.....	118
Chapitre 5 : L'intellectuel et l'amitié.....	131
De la vie amicale comme carburant de l'activité et de l'engagement intellectuels : théories et pratiques.....	131
Solliciter la solidarité intellectuelle auprès de ses amis pour riposter : L'exemple de l'assassinat de Hélène Rytman par Louis Althusser.....	138
Conclusion.....	151
Habitus transnational, biais discursifs, reconnaissance : pour compléter la définition de l'intellectuel.....	153
Annexes.....	159
État des sources.....	185
Bibliographie.....	192
Tables des annexes.....	195
Index des personnes.....	196
Table des matières.....	201