

**Sens, présence, symbole :
une phénoménologie de la traduction.**

À propos de : **Francis Affergan,**
Anthropologie et poésie. L'effondrement du symbolique,
Paris, CNRS Éditions, 2020.

FRANCIS
AFFERGAN

Anthropologie et poésie
L'effondrement du symbolique

Par Jacques Lucciardi,
Docteur en Ethnologie

CNRS ÉDITIONS

Nous proposons ici une lecture du livre de Francis Affergan, *Anthropologie et poésie. L'effondrement du symbolique* qui met en évidence la logique des rapports entre deux apories de la signification au cœur de la notion « d'effondrement du symbolique ».

La première concerne la crise du symbolisme, marquée par le contraste entre un « déficit de la représentation » et le souci de « directement faire voir les choses sans passer par les symboles et les analogies » (p. 9).

La seconde apparaît dans la confrontation du « logos » propre à un sujet universel face à des objets stables, avec la nécessité de dire malgré tout le particulier dans un contexte de relations dynamiques entre des parties relevant d'autres logiques.

C'est sur une phénoménologie de la production des discours anthropologique et poétique que se fonde l'interrogation de cette crise du symbolisme : elle permet de proposer une logique de la présence¹ comme alternative aux théories insuffisantes ou trop radicales de la représentation².

Mais ce qui donne toute sa portée au propos de l'auteur est que cette logique de la présence est ici corrélée, *via* la référence à l'anthropologie et la poésie, à la logique de l'interprétation et de la traduction : « traduire constitue [avec « décrire »] l'autre pratique commune aux poètes et aux ethnologues » (p. 195).

À partir de ce point de vue peut être envisagé une sorte de « dépassement » des deux apories : pour la première, la présence fonde une dynamique de sortie des divers niveaux de la pauvreté référentielle ; pour la seconde, c'est la possibilité de « traduire » la présence en divers langages mis en « rapport » qui donne une unité relative aux particularités à la fois dérisoirement exacerbées par l'individualisme et tragiquement appauvries par l'uniformisation des modes de vie.

¹- Sont fréquemment cités Husserl et Merleau-Ponty.

²- Sont évoqués nombre de théoriciens du langage et de la poésie, de l'antiquité à nos jours.

L'organisation de l'ouvrage consiste en une suite de chapitres où apparaissent dans chacun, avec des focalisations et des références critiques diverses, les rapports complexes entre les principaux couples d'éléments constitutifs de cette argumentation qui vise à comprendre en profondeur le phénomène de « l'effondrement du symbolique » qualifié aussi d'épuisement de la « réserve de sens » (p. 12). Nous choisirons de suivre quelques fils de trame de ce tissu conceptuel et argumentatif.

Dans la délimitation des deux champs (anthropologie et poésie), l'auteur souligne ce qu'ils ont de commun ou de parallèle. S'y trouve concentrée toute la matière de la « réserve de sens » évoquée plus haut : relativement aux objets, « l'ethnologie travaille sur les sociétés et les cultures, [...] les choses et les objets sacrés et profanes [...]. Parallèlement, la poésie expose sa vision de la réalité de notre cosmos [...], des profondeurs de l'esprit humain, des choses et des objets à travers leurs images, des nœuds et des interstices grammaticaux et syntaxiques » (p. 8). Du point de vue des catégories employées, « l'ethnologie conduit ses investigations grâce à l'altérité, aux différences, aux ressemblances [...]. Elle vise à décrire la pluralité et la diversité des cultures. À côté, la poésie tente de rendre compte des infimes différences et des indiscernables entre les choses du monde qui se ressemblent. Elle examine la pluralité et la diversité des mots afin de restituer la chose même. Et à cette fin, elle utilise tous les moyens mis à sa disposition par le langage : les symboles, les métaphores, les analogies avec toute la palette des figures de la rhétorique ». Les deux domaines ont donc en commun la comparaison, le « comme » (p. 8 et p. 203) ainsi que la recherche de la description des objets « dans leur présence même » pour l'ethnologue, à travers « le mot qui en est l'image la plus proche » (p. 9) pour le poète.

L'analyse de ce parallélisme se greffe sur l'observation de différences entre diverses cultures et nos modes de perceptions de la présence, du temps et de l'espace.

Par exemple, chez les Korowai, la présence n'est pas « l'actualité spatio-temporelle » (p. 49). En témoigne la « double désignation » : un « chien » est aussi une « vipère de mort » (p. 49), et ce qualificatif peut lui être fatal. Ainsi, « la seule logique qui semble compter pour les Korowai est celle de la spatialité des choses dans la réalité sensible et des sons dans leur prolifération » (p. 50). Alors « la présence n'est pas réductible au temps présent » (p. 52), « plusieurs temporalités coexistent [...] pour tenter de rendre compte d'un monde dans lequel 'l'attache de la pure spatialité et de la coprésence temporelle' serait seule insuffisante pour enclencher cette vision de mondes multiples et de temporalités conflictuelles » (p. 51).

Or, ces formes exotiques de présence et d'expression ne sont pas étrangères à notre univers de symboles et d'interprétation. La réflexion sur la création poétique, sa proximité avec l'enquête ethnologique, peut nous amener à penser que pour nous aussi, « la notion de présence est [...] à entendre [...] comme un processus dynamique dont les étapes anticipent le présent comme moment. Cette présence se légitime en se nourrissant des ruines d'un passé non mort, lui-même revivifié par les lectures contemporaines » (p. 211).

Ainsi, quant à la notion de présence et de temporalité, peut-on prendre la mesure de ce qui est porteur de « ruine » (passé-présent), et de construction (présente). Cela, dans notre univers théorique, s'exprime par la notion très large de « symbolisme ».

La phénoménologie de la présence et du symbole qui va la signifier est donc gouvernée par une tension, un écart entre deux mondes, révélé par la double nomination et la métaphore, par la coexistence de plusieurs temporalités ou encore par la dualité de la « présence à soi » toujours « présence à ... » (Sartre cité par Affergan, p. 57), attention à... « autre chose » (p. 43). De plus, ce qui est signifié par une trace est toujours une « réalité perdue » (p. 210). Cela ne signifie pas que la référence soit illusoire : « comment interpréter s'il n'y a plus aucun monde donné à interpréter ? [...] à force de vouloir s'émanciper d'une référence descriptive, on serait conduit à faire fond sur un jeu métaphorique autoréférentiel, clos sur lui-même et sans qu'on ne puisse en dégager ni un sens ni une signification » (p. 250).

Or, c'est bien avec la poésie et son usage de la métaphore que sont le mieux révélés ces aspects du symbolisme et du double monde : lorsque je vois la lune je vois aussi la « faucille d'or ». Double dénomination donc, clarifiée par Gilles-Gaston Granger, cité par l'auteur : la poésie a recours « à l'individuation du message » à une « torsion » du message collectif, commun, « imprimée par l'histoire personnelle » (pp. 140-141).

Par ailleurs, l'auteur commente un propos d'Yves Bonnefoy : « il n'y aurait de présence, du monde, de la chose, de l'objet, du mot, que parce que le danger de la néantisation guette en permanence » (p. 251). Or, les sons (onomatopées, mots, rythmes, musique) constituent une réserve matricielle de symboles qui révèle la dimension temporelle, fugace, de la signification : « le souffle n'est pas rien » (p. 177), « le souffle est toujours coupé³. » (p. 175). « Le son et le sens » (p. 161) sont ainsi des expressions du corps, lui-même assurance sensible d'une présence simultanée d'un sujet et d'un objet.

³- En référence au recueil de Francis Affergan, *Souffle accouru*, Belin, 2015.

Enfin, il faut noter que, par l'échange symbolique (rituels, traces, signes) et par le vecteur des langages, la présence est aussi partagée avec autrui, comme chez les Samoans (évoqués p. 86) ou chez les Kwakiutl : « la présence est la seule preuve que les choses se passent en comme-un [...] Je suis les autres tout en restant moi-même, dit la présence » (p. 255). Mais ce « comme-un » peut-il être élargi à d'autres cultures ? « Comment, à partir de différences de nature et de culture qui semblent rédhitoires, peut-on encore prétendre que l'humain obéirait à une définition universelle ? » (p. 125).

Nous avons vu que, comme pour les Korowai, les choses n'ont jamais « un seul nom, d'où une pluralité d'expressions » (Valéry, cité p. 162). C'est pourquoi il devient nécessaire que la phénoménologie de la présence et du symbole, par leur caractère essentiellement duel, soit aussi une phénoménologie de la traduction. Et c'est la possibilité de la traduction, au sein d'une même langue ou entre deux langues, qui permet de penser une certaine unité des cultures.

Or, cette possibilité existe du fait que la traduction ne consiste pas en l'impossible juxtaposition terme à terme de deux langues. Elle génère le sens d'une présence « entre » deux langues, deux formes symboliques mises en rapport. Comme la poésie, elle est production dynamique d'un « objet » nouveau, preuve de la possibilité de « mondes » où sont surmontées la résistance et « l'incompréhension des langues » (p. 159). C'est pourquoi « le salut de l'universalité passerait par la seule langue qui autorise à la fois le dissensus sémantique et son recouvrement par l'image, celle de la poésie » (p. 97). D'où la possibilité « *poiétique* » (donc créatrice) d'envisager une « communauté des hommes », qui unit dans une même obligation d'habiter « les mondes » (p. 209), chacun à sa manière.

C'est pourquoi ce travail de Francis Affergan, qui « revisite⁴ » l'anthropologie avec la poésie, est porté par l'espoir de recueillir des « parcelles de mondes » (p. 257) possibles, riches de « petits touts » (p. 257) de sens. Il peut nous encourager à faire de la poésie le catalyseur d'analyse d'autres champs de pratiques symboliques qui se sont développées sur les « ruines » des civilisations.

⁴- Clin d'œil à l'ouvrage de Francis Affergan, 2006, *Martinique : les identités remarquables. Anthropologie d'un terrain revisité*, Paris, PUF.