

“ Une poule à la mer ” ou le détour oriental de Gérard de Nerval

Vincent Mugnier

► **To cite this version:**

Vincent Mugnier. “ Une poule à la mer ” ou le détour oriental de Gérard de Nerval. TrOPICS, Université de La Réunion, 2018, Littératures de l'exil, de la migration et du voyage. hal-01991722

HAL Id: hal-01991722

<http://hal.univ-reunion.fr/hal-01991722>

Submitted on 24 Jan 2019

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.

« Une poule à la mer » ou le détour oriental de Gérard de Nerval

Vincent Mugnier
EA DIRE, Université de La Réunion

Farqha el bahr ! [...] Une poule à la mer !¹
La bête est nayée [...]²

L'écriture nervalienne se caractérise incontestablement par le principe de la récurrence, recomposition successive de motifs, avec, à chaque fois, la marque d'une variation. Nul doute qu'une telle « compulsion de répétition »³ selon la formule forgée par Freud dans *Au-delà du principe de plaisir* n'ait partie liée avec un besoin impérieux d'exprimer une donnée inconsciente, dans la perspective dialectique de l'aveu et de la dissimulation. Aussi voudrions-nous nous interroger, dans le cadre du présent article, sur les motivations présidant à un travail de réécriture interne au sein de l'œuvre nervalienne en mettant en regard un passage des « Femmes du Caire » du *Voyage en Orient* et les chapitres X et XII de *Sylvie*. Nulle solution de continuité, en effet, entre l'évocation d'un Turc qui, par superstition, va risquer sa vie pour sauver celle d'une poule dans l'unique but de se soustraire à une malédiction et le souvenir d'un Gérard enfant coupable, quant à lui, d'avoir voulu franchir la Thève valoisienne à ses risques et périls : répétition presque à l'identique d'une même structure syntaxique dont les signifiants font écho, thématique commune de la noyade évitée, articulation antagoniste comparable entre temporalité linéaire et sacralité. Quels seraient les enjeux de ce prélude oriental de 1847 à la scène valoisienne récurrente transcrite quant à elle dès les *Faux-Saulniers* en 1850, reprise dans *Sylvie* en 1853 et qu'on retrouve encore en filigrane dans *Promenade et souvenirs* ?

La critique nervalienne s'est déjà penchée sur l'épisode emblématique de la noyade enfantine présente dans la nouvelle de 1853, identifiant comme hypotexte

¹ Gérard de Nerval, « Les Femmes du Caire », *Voyage en Orient*, dans *Œuvres complètes*, édition de Jean Guillaume et Claude Pichois, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, t. II (1984), p. 435.

² « Sylvie », *Les Filles du feu*, NPI III, p. 563.

³ Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, 1920, trad. fr. *Au-delà du principe de plaisir*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2010.

transparent un passage des *Faux-Saulniers*⁴. Aucune étude n'a toutefois pris en compte l'existence d'un matériau textuel encore antérieur situé symboliquement en Orient, origine génétique qui pour être plus indirecte n'en est pas moins incontestable⁵. Nous voudrions montrer que cette antéposition orientale de l'horizon textuel relatif à l'épisode de la noyade enfantine illustre de manière saisissante l'unité analogique qui régit en profondeur l'œuvre nervalienne. Entre le regard en apparence distancié de l'ethnologue qui observe de l'extérieur l'altérité culturelle orientale et l'autobiographe qui réinvestit ce même matériau, de subtiles connections sont en effet décelables. Cette mise en réseau textuel met en lumière de manière exemplaire la fonction du décentrement en Orient : le mouvement par lequel l'Européen interroge l'altérité arabo-ottomane n'est ainsi qu'une propédeutique à l'assimilation identitaire, l'observation externe ouvrant la voie à l'introspection.

La méthode psychanalytique nous a semblé la plus à même de rendre compte d'un tel processus. Il s'agira pour nous de montrer de quelle manière notre auteur, bien avant que Freud ou Jung ne le théorisent, établit d'implicites analogies entre « vie d'âme de l'individu » et « psychologie des peuples »⁶. Nous aimerions plus précisément analyser en quoi, à travers la question commune du rapport au sacré, s'instaure dans l'œuvre nervalienne un dialogue intime entre ethnologie comparée et psychanalyse. Nous inscrivant donc dans une perspective essentiellement psychanalytique et tâchant d'établir des connections analogiques au sein d'une même œuvre, nous nous inspirons en premier lieu de la méthode dite des « superpositions » augurée par Charles Mauron et sa psychocritique. Si nous sommes attentifs à *l'inconscient du texte* dont Jean-Bellemin-Noël a pu poser les principes, nous envisageons toutefois l'œuvre nervalienne comme une unité inaliénable relevant d'une structure inconsciente globale. Dès lors, il nous a paru fortement réducteur de ne pas élargir la dimension strictement textuelle à *l'inconscient de l'œuvre* entière, c'est-à-dire aux effets de récurrence et d'échos décelables de texte en texte. Sur le plan plus particulier des interactions entre ethnologie et psychanalyse, nous nous sommes appuyé sur les ouvrages désormais classiques de Freud et de son dissident Carl Gustav Jung, respectivement *Totem et Tabou*, publié en 1913 et *Les Métamorphoses et symboles de la libido*⁷, dont la première publication date de 1912. Nous ont également été profitables les avancées

⁴ Nous songeons en particulier à l'étude de Gabrielle Malandain, *Nerval ou l'incendie du théâtre*, Paris, Corti, 1986 (p. 144-145) et surtout à l'article d'Odile Bombarde, « Palimpseste et souvenir-écran dans *Sylvie* : la noyade du petit Parisien », *Littérature*, vol 2, n° 158, 2010, p. 47-62.

⁵ A notre connaissance, aucune étude critique ne s'est attachée à interpréter ce passage singulier du *Voyage en Orient*.

⁶ Sigmund Freud, *Totem und Tabu*, 1912-1913, trad. fr., *Totem et tabou*, Paris, PUF, 2015, p. 195.

⁷ Carl Gustav Jung, *Symbole der Wandlung*, [1912] 1953, trad. fr., *Métamorphoses de l'âme et ses symboles*, Georg éditeur SA, Paris, Poche, 1993.

menées par l'ouvrage de René Girard *La Violence et le sacré*⁸, notamment en ce qui concerne la notion de victime expiatoire.

Deux passages hétérogènes ?

Avant de procéder à une analyse plus détaillée, nous voudrions esquisser une brève contextualisation des deux extraits étudiés. Dans le passage des *Femmes du Caire*, le diariste observe et analyse avec le recul rationaliste d'un « fils de Voltaire »⁹ le comportement d'un matelot décidant de se jeter dans les flots de la Méditerranée à seules fins de sauver la vie d'une poule qu'il s'apprêtait à immoler selon un rite particulier¹⁰. L'erreur que le plongeur s'attribue et qu'il est prêt à payer de sa propre vie est d'avoir enfreint le code sacrificiel, ainsi que le précise l'un des interlocuteurs du diariste : « Vous voyez, dit l'Arménien, la poule s'est envolée à sa gauche, au moment où il s'apprêtait à lui couper le cou »¹¹. Dès lors, le croyant ne ménage aucun effort pour accomplir sa mission conjuratoire :

La distance jusqu'où il nagea était prodigieuse. Il fallut attendre une demi-heure avec l'inquiétude de sa situation et de la nuit qui venait ; notre homme nous rejoignit enfin exténué, et on dut le retirer de l'eau, car il n'avait plus la force de grimper le long du bordage.

Une fois en sûreté, cet homme s'occupait plus de sa poule que de lui-même ; il la réchauffait, l'épongeait, et ne fut content qu'en la voyant respirer à l'aise et sautiller sur le pont¹².

Les deux brefs extraits de la nouvelle *Sylvie* que nous nous proposons de mettre en regard avec le passage précité (Chapitres X et XII) évoquent quant à eux le souvenir d'une noyade évitée de justesse. Déjà commentés par la critique nervalienne¹³, ces passages saisissants que nous citons ici *in extenso* s'apparentent à une expérience de régression de la part d'un narrateur projeté dans un passé lointain. L'anamnèse affleure en premier lieu à travers le dialogue avec Sylvie :

Te rappelles-tu que tu m'apprenais à pêcher des écrevisses sous les ponts de la Thève et de la Nonette ? – Et toi, te souviens-tu de ton frère de lait qui t'a un jour retiré de l'eau. – Le grand frisé ! c'est lui qui m'avait dit qu'on pouvait la passer... l'eau !¹⁴

⁸ René Girard, *La Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

⁹ *NPI II*, p. 431.

¹⁰ Les prescriptions relatives à l'immolation d'un animal sont détaillées dans le *Coran* ou les *haddiths*. Or, le rite décrit par le diariste du *Voyage* n'appartient à aucun rituel canonique, relevant vraisemblablement d'un usage local.

¹¹ *Ibid.*, p. 436.

¹² *Idem.*

¹³ Voir notamment l'article d'Odile Bombarde, *art. cit.*, p. 47-62.

¹⁴ *NPI III*, p. 559.

Quelques pages plus loin, ce même souvenir est encore développé en présence du « grand frisé », donnant lieu à une véritable scène de reconnaissance.

« Tu ne me reconnais donc pas, Parisien ? » Une bonne femme, qui venait de rentrer au dessert après nous avoir servis, me dit à l'oreille : « Vous ne reconnaissez pas votre frère de lait ? » Sans cet avertissement, j'allais être ridicule. « Ah ! c'est toi, *grand frisé* ! dis-je, c'est toi, le même qui m'a retiré de l'*ieau* ! » Sylvie riait aux éclats de cette reconnaissance. « Sans compter, disait ce garçon en m'embrassant, que tu avais une belle montre en argent, et qu'en revenant tu étais bien plus inquiet de ta montre que de toi-même, parce qu'elle ne marchait plus ; tu disais : « la *bête* est *navée*, ça ne fait plus tic-tac ; qu'est-ce que mon oncle va dire ?... »

« Une bête dans une montre ! dit le père Dodu, voilà ce qu'on leur fait croire à Paris aux enfants ! »

Sylvie avait sommeil, je jugeai que j'étais perdu dans son esprit¹⁵.

Certes, l'impression de voyage prise en charge par un narrateur observateur contraste avec un récit autofictionnel dont le narrateur est autodiégétique. Se dessinent toutefois dans l'un et l'autre texte de singulières analogies qu'une analyse plus fine tendra à confirmer : plongée initiatique dans les profondeurs aquatiques et surtout thématique commune relative à la profanation d'un *objet* fétichisé.

La récurrence : un indice majeur

Freud affirme dans son essai de 1920 *Au-delà du principe de plaisir* que la compulsion de répétition représente une des tendances les plus profondes de la psychologie humaine, pulsion originelle rivalisant avec le principe de plaisir. Ses différentes manifestations, identifiables par exemple dans les actes manqués, les rêves ou encore les *lapses*, sont autant d'expressions indirectes de l'inconscient. De manière caractéristique, il est ainsi possible d'identifier dans l'un et l'autre des extraits nervaliens la quasi-répétition d'une même formulation, indice manifeste d'une hantise. Citons en premier lieu les propos du diariste du *Voyage* : « Une fois en sûreté, cet homme *s'occupait plus de sa poule que de lui-même* » (1). Le « grand frisé » de la nouvelle valoisienne précise quant à lui : « sans compter, disait ce garçon en m'embrassant, que tu avais une belle montre en argent et qu'en revenant, tu étais *bien plus inquiet de ta montre que de toi-même* »¹⁶ (2).

Sur le plan syntaxique, on relève une même structure comparative, laquelle met en relation des entités équivalentes. Notons ainsi la symétrie des termes comparés : d'un côté, un animal fétichisé (la poule) ou un objet littéralement animé (la montre immédiatement assimilée à une « bête »), de l'autre, un pronom personnel à la forme réfléchie et accentuée : « lui-même » dans (1), « toi-même » dans (2). En termes sémantiques, ces deux formules comparatives mettent en relief un même paradoxe : aux yeux du personnage central, le Turc ou Gérard enfant, un

¹⁵ *Ibid.*, p. 563-564.

¹⁶ C'est nous qui soulignons dans les deux extraits cités.

vulgaire objet ou encore un animal domestique destiné à être consommé revêt plus d'importance que le sujet lui-même. Très révélatrice est à ce titre la répétition du pronom personnel suivi de l'adjectif « même », locution pronominale lexicalisée emblématique du concept d'identité. Notons également le genre féminin du premier terme de la comparative, sexuation nullement anodine comme nous aurons à le préciser. Une équivalence se dessine donc implicitement entre le fondement identitaire et le respect de l'intégrité d'un objet ou d'un animal en apparence trivial quoique doté d'une puissance magique. En nous appuyant sur les analyses menées par Freud dans *Totem et tabou* puis prolongées par René Girard dans *La Violence et le sacré*, nous voudrions montrer que les deux extraits que nous nous proposons de mettre en regard relèvent d'un même phénomène : le détournement de la violence primitive sur un *tabou* à des fins cathartiques.

Deux modalités d'un même détournement

Le tabou et le sacré

Dans son ouvrage de 1913, le fondateur de la psychanalyse corrèle le processus évolutif de développement de la psyché chez l'enfant à celui à l'œuvre dans l'évolution des sociétés humaines. Point de jonction entre ces deux dimensions, un événement fondateur est identifié : la mise en place d'un *tabou*, interdit symbolique dont Freud emprunte l'intitulé aux civilisations polynésiennes, en l'occurrence une double prohibition portant sur le meurtre et l'inceste. L'une des forces de la démonstration freudienne est de considérer la mise en place du tabou comme une solution universelle envisagée par les humains afin de canaliser les plus puissants de leurs désirs, pulsions primitives présentant toutefois des risques mortifères pour la société. Quelle serait, en effet, la raison d'être de telles prohibitions si elles ne s'opposaient à une fulgurante tentation ?

Selon Freud, « le tabou est un interdit immémorial, imposé de l'extérieur par une autorité et dirigé contre les plus forts des désirs des hommes »¹⁷. René Girard radicalise l'hypothèse freudienne. Il affirme que toute forme de sacré est intrinsèquement liée à la violence : « Le religieux primitif domestique la violence, il la règle, il l'ordonne et il la canalise contre toute forme de violence proprement intolérable »¹⁸.

En quoi les deux extraits nervaliens relèveraient-ils être d'un tel détournement de la violence primaire ? Si le *Voyage* évoque manifestement le tabou du meurtre de manière indirecte et *Sylvie* celui d'une forme particulière d'inceste, c'est la nature même du tabou, essentiellement ambivalente, qui est globalement questionnée dans chacun des extraits et dont notre auteur, en multipliant les effets d'échos, souligne l'unité fondamentale. Les deux *avatars* du tabou mis en scène par Nerval interrogent en effet globalement le rapport de l'homme au sacré, c'est-

¹⁷ S. Freud, *op.cit.*, p. 49.

¹⁸ R. Girard, *op.cit.*, p. 36.

à-dire la *bonne distance* à maintenir avec ce dernier afin de l'approcher tout en se prémunissant du risque latent de la profanation.

Ritualiser le meurtre

L'extrait des « Femmes du Caire » met manifestement en scène le tabou du meurtre de manière indirecte. Certes, il ne s'agit pas pour le Musulman de tuer un être humain mais d'abattre un animal domestique destiné à être consommé. Au demeurant, ainsi que l'affirme René Girard à la suite de Freud, sacrifices animaliers et humains sont initialement apparentés : « les sacrifices d'animaux doivent se définir, eux aussi, comme mimesis d'un meurtre collectif fondateur »¹⁹. Le diariste du *Voyage* dont nous relevons les propos s'inscrit manifestement dans une telle conception du sacrifice : « pour des Orientaux, c'est toujours une chose grave que de tuer un animal. Il n'est permis de le faire que pour sa nourriture expressément, et dans des formules qui rappellent l'antique institution des sacrifices »²⁰.

Dès lors, l'enjeu est bien moins de préserver la vie de tel ou tel animal que de mettre à distance l'horreur primaire du sang versé en entourant l'acte sacrificiel d'un appareil rituel collectif destiné à le symboliser. René Girard définit précisément les conditions d'efficacité du rite commémoratif : répétition atténuée et détournée sur une victime émissaire de la violence d'un meurtre initial conjuré, immuabilité du rituel, mise à distance de son intelligibilité par les officiants. Le sacrifice évoqué dans les « Femmes du Caire » s'inscrit parfaitement dans ce champ définitionnel. Insistons à ce titre sur les sentiments manifestement ambivalents éprouvés par le sacrificateur à l'égard du volatile destiné à être immolé : « il la réchauffait, l'épongeait et ne fut content qu'en la voyant respirer à l'aise et sautiller sur le pont ».

Il est également éminemment significatif que le matelot n'ait pas accès à l'intelligibilité complète de son acte, bien en peine qu'il serait de justifier rationnellement la gravité de la transgression qu'il vient de commettre. Rappelons en effet que la faute qu'il s'attribue est d'avoir laissé s'envoler une poule à sa gauche au moment où il s'appêtait à l'immoler. Or, si comme l'affirme René Girard « la méconnaissance constitue une donnée fondamentale du religieux »²¹, le sacrifiant du rituel est éminemment conscient des bénéfiques cathartiques que lui procure un tel acte. Dès lors, tout manquement au rituel, lequel canalise la violence primaire d'un meurtre originel en partie oublié, fait ressurgir le spectre d'un embrasement violent généralisé. Il n'est donc pas surprenant que le châtement encouru par le matelot turc du *Voyage* soit non seulement mortel mais également automatique. Le *ratage* du rite menace en effet d'effritement tout l'édifice collectif visant à la collusion d'une violence que la mémoire commune sait mortifère.

¹⁹ *Ibid.*, p. 146.

²⁰ *NPI II*, p. 437.

²¹ *Ibid.*, p. 156.

Indissociable de la communauté à laquelle il appartient et dont son acte menace symboliquement la survie, le sacrilège s'infligera lui-même automatiquement, magiquement pourrait-on dire, la peine que lui réserverait son clan ainsi que le spécifie l'interlocuteur arménien du diariste : « Si tout à l'heure la poule s'était noyée, le pauvre homme était certain de mourir d'ici à trois jours »²². Un enchantement, une énergie ou *mana* pour reprendre le terme polynésien élu par Freud est ainsi attaché à l'objet sacré qui symbolise en l'incarnant l'interdit détourné, ici celui du meurtre.

Conjurer l'inceste

Si nous envisageons à présent les deux extraits précités de la nouvelle *Sylvie*, il est manifeste qu'ils illustrent quant à eux le tabou de l'inceste, du moins dans une certaine acception de ce terme. Avant d'en envisager les spécificités, il est important de nous arrêter brièvement sur un autre passage du récit valoisien, lequel pourrait bien correspondre, *mutans mutantis*, au sacrifice rituel collectif tel que le conçoit le matelot turc des « Femmes du Caire ». Il s'agit du célèbre *incipit* de la nouvelle, localisé symboliquement au cœur d'un théâtre, lieu par excellence de toutes les répétitions. Le rituel visant à nier l'écoulement linéaire du temps, tout y souligne ainsi l'aspect itératif. Emblématique est à ce titre le circonstanciel « tous les soirs »²³ qui fige l'« apparition » de l'actrice en un instant unique d'éternité. L'un des aspects fondamentaux qui apparente le rituel théâtral nervalien au rite religieux primitif est la mise à distance relative de son intelligibilité. A l'entame de la nouvelle, en effet, le narrateur, en maintenant l'actrice à *bonne distance*, apparaît rétif à intellectualiser les motifs qui le poussent à sacrifier à son rituel : « Depuis un an, je n'avais pas encore songé à m'informer de ce qu'elle pouvait être d'ailleurs. Je craignais de troubler le miroir magique qui me renvoyait son image »²⁴.

Or, de la même manière que le matelot turc devient sacrilège en transgressant un point de son rite, le narrateur de la nouvelle valoisienne est amené par les circonstances à modifier le sien, notamment en tentant d'en percer l'origine et la cause. Que dissimulerait le rite narcissique décrit par le narrateur de *Sylvie* : quelle « faute » initiale est-il supposé sublimer ? Suivant les analyses de René Girard, nous considérerons que le rite constitue une tentative globale visant à mettre à distance la violence primaire et à en inverser l'axiologie²⁵. C'est bien selon nous cette horreur primitive mal canalisée par le rite théâtral que tente d'approcher l'épisode de la noyade évitée des chapitres X et XII de *Sylvie*.

²² *NPI II*, p. 437. Freud affirme de son côté : « Le tabou violé se venge lui-même. [...] une punition automatique est attendue de la puissance de la divinité » (S. Freud, *op. cit.*, p. 33).

²³ *NPI III*, p. 537.

²⁴ *Ibid.*, p. 538.

²⁵ « Il n'y a pas de phénomène lié à la violence impure qui ne soit susceptible de s'inverser et de devenir bénéfique mais seulement dans un cadre immuable et rigoureusement déterminé » (R. Girard, *op. cit.*, p. 91).

Alors que le passage des « Femmes du Caire » interroge le tabou du meurtre, les deux passages de la nouvelle *Sylvie* questionnent quant à eux le tabou de l'inceste, du moins dans son acception jungienne. Selon le fondateur de l'inconscient collectif : « L'inceste, c'est ce qui tend à retourner vers l'enfance. Pour l'enfant, ce n'est pas encore l'inceste, c'est seulement pour l'adulte en possession d'une sexualité pleinement formée que ce retour en arrière devient inceste »²⁶. Dans la nouvelle valoisienne, le narrateur paraît en effet mettre en scène une tentation régressive résumée par l'expression : « passer... l'ieau ». L'élément aquatique, comme dans de nombreux autres passages de l'œuvre nervalienne, entretient un rapport implicite avec la sphère maternelle²⁷. Si les motivations d'un tel acte (franchir la rivière) ne sont pas spécifiées dans *Sylvie*, elles le sont en revanche implicitement dans les *Faux-Saulniers*, dans une section qui constitue incontestablement l'un des hypotextes majeurs de la nouvelle des *Filles du Feu* : « je voulais absolument passer l'eau pour revenir par un chemin plus court chez ma nourrice »²⁸. Indépendamment de l'effet de voilement sémantique visant à mettre à distance l'interdit tabou, se lit ici en filigrane l'expression d'un désir impérieux à destination d'un retour au sein de la matrice originelle, tropisme régressif confessé par la polysémie du terme « nourrice ». Pour revenir au texte de 1853, la transcription phonétique « ieau » est, quant-à-elle, éminemment significative et renvoie de manière indifférenciée à un passé tant individuel que collectif. S'agit-il d'une graphie tentant de rendre phonétiquement l'accent valoisien ? D'une forme de babil enfantin ? En tout état de cause, la résurgence du signifiant aboli ressuscite dans le même temps l'identité antérieure, selon ce phénomène du *souvenir involontaire* que Proust, lecteur admiratif de Nerval, devait systématiser. On pourrait d'ailleurs se demander si ce ne serait pas le phantasme régressif de l'adulte qui criminaliserait *a posteriori* un pseudo-désir puéril de symbiose maternelle. Bien que le récit des *Filles du Feu* atténue la responsabilité du narrateur masculin en imputant au seul « grand frisé » le rôle de tentateur, se démarquant donc de l'hypotexte des *Faux-Saulniers*, il n'en reste pas moins que l'immense gravité de l'acte affleure à travers l'expression des sentiments ressentis par le personnage : l'inquiétude et la tristesse certes mais surtout la culpabilité. Quoique soumise à un traitement euphémistique, cette dimension éclate à travers l'emploi de la question rhétorique : « qu'est-ce que va dire mon oncle ? »²⁹. Encore une fois, le recours à l'hypotexte des *Faux-Saulniers* confirme cette hypothèse. En retirant le narrateur de l'eau, Sylvie – seul personnage féminin de la saynète évoquée en l'absence ici d'Adrienne – semble avoir connu un destin tragique comme le suggèrent les déplorations de son frère : « Pauvre Sylvie ! dit en pleurant mon ami »³⁰. Nous sommes donc tout à fait en droit de considérer à l'instar d'Odile Bombarde que l'épisode de la noyade du « petit Parisien » s'apparente à un « souvenir-écran », composition de seconde

²⁶ C. G. Jung, *op. cit.*, p. 392.

²⁷ Voir notamment dans *Promenades et souvenirs* (NPI III, p. 680).

²⁸ NPI II, p. 91.

²⁹ NPI III, p. 563.

³⁰ *Ibid.*, p. 92.

main qui se substitue à un souvenir réel traumatisant effacé en partie de la mémoire. Son caractère anodin masque en effet l'intensité affective tout en la révélant. La même Odile Bombarde a donc raison lorsqu'elle affirme que dans les *Faux-Saulniers* « Sylvie sert ici à figurer la mère précocement disparue »³¹. Nous pourrions de notre côté aller encore plus loin et considérer que l'épisode de la noyade du « petit Parisien » symbolise non seulement la mort maternelle mais révèle également un crime authentique que le fils bourrelé de culpabilité s'attribue indirectement. En voulant percer le mystère du rituel dès lors profané par le désir d'intellection, Gérard tire des profondeurs l'horreur primitive d'une scène en partie abolie de la conscience. Que se reprocherait donc Nerval à travers la mort de la « bête » ? En évoluant, c'est-à-dire en suivant les règles de la maturation intellectuelle et psychique, le jeune enfant renonce à ses croyances animistes, réalisant par exemple à un certain moment que tel coucou fascinant n'est qu'une vulgaire mécanique ! Or, l'animisme foncier exprimé par Nerval, notamment à travers son désir compulsif de retour des anciens dieux, a partie liée avec son besoin constant de sacraliser la matière. Pour reprendre les termes de Gisèle Séginger, notre auteur est soucieux d'identifier « une transcendance à l'intérieur de l'immanence »³². Exemple significatif entre tous, cette réflexion du voyageur en Orient évoquant les « monts rocaillieux de la Grèce » : « ce sont les os puissants de cette vieillesse mère (la nôtre à tous) que nous foulons d'un pied débile »³³.

En se soumettant à la loi du Père, qui impose la sexuation/rationalisation, notre auteur sectionne le corps maternel primordial et tue symboliquement la « bête » désormais transformée en un vulgaire outil de mesure du temps. Le crime nervalien est donc littéralement double, tributaire de cette « double contrainte » (*double bind*) que Grégory Bateson présente comme définitoire de la schizophrénie³⁴ et que René Girard glose en ces termes : « fais comme le père, ne fais pas comme le père »³⁵. D'une part, notre auteur se reproche d'avoir suivi l'injonction rationaliste du père, abolissant en conséquence son animisme primaire, tuant en l'occurrence ses chimères incarnées ici par le syntagme à référent générique « la bête ». D'autre part et inversement, les autoreproches émanant d'un Surmoi extrêmement sévère frappent la pulsion opposée³⁶, laquelle consiste à nier le processus de symbolisation. Un tel déni a été théorisé par Jacques Lacan sous l'intitulé désormais célèbre de « forclusion du nom du Père ». Cet autre crime,

³¹ O. Bombarde, *art. cit.*, p. 62.

³² G. Séginger, « La Modernité du sacré nervalien. Un chant du monde », *Gérard de Nerval et l'esthétique de la modernité*, Paris, Hermann, p. 280.

³³ *NPI II*, p. 251. Rappelons qu'aux yeux du narrateur des *Faux-Saulniers*, le Valois est la « terre maternelle » (*NPI III*, p. 55).

³⁴ G. Bateson et *alii.* (1956), « Towards a Theory of Schizophrenia », *Behavioral Science*, Vol 1, p. 251-264.

³⁵ *Ibid.*, p. 262.

³⁶ Le psychanalyste Jean-Paul Chartier affirme ainsi : « Dans la psychose, les motions pulsionnelles ne sont confrontées qu'au surmoi archaïque terrifiant [...] » (« L'Univers psychotique », *Psychologie pathologique théorique et clinique*, Masson, Paris [1972], 1998, p. 193).

stigmatisé pourrait-on dire par le parti adverse : celui de la raison, consisterait à faire fi du choix maternel réel, choix exprimé pour le père aux détriments du fils. En s'approchant de la faille, remous de l'Oïse ou de la Thève valoisienne, le jeune Gérard se retrouve donc « dans le danger »³⁷, c'est-à-dire confronté au risque de la dissociation identitaire, littéralement *schizophrénique* sous l'effet d'une double pulsion contradictoire. S'agit-il de vouloir regagner les moiteurs inorganiques de l'indifférenciation ou alors, au contraire, de « se reten[ir], après [s]on plongeon aux feuilles coupantes des iris »³⁸ ? La pulsion régressive nervalienne fondamentalement ambivalente nous semble apparentée à ce *complexe de Jonas* longuement décrit par Jung à travers l'œuvre d'Hölderlin et dont le psychanalyste zurichois souligne les dangers :

Si la conscience peut la saisir [la matière originelle], alors il y aura animation nouvelle et nouvelle ordonnance. Par contre, si la conscience s'avère incapable d'assimiler les contenus de l'inconscient qui font irruption, alors apparaît une situation menaçante ; car les nouveaux contenus conservent leur forme archaïque et chaotique première et font éclater l'unité conscientielle. Le trouble mental qui en résulte s'appelle pour cette raison et de façon significative schizophrénie, autrement dit, aliénation par fission³⁹.

Nul doute que cette pulsion régressive relevant d'une « forme archaïque et chaotique première » ne se manifeste sous la forme d'une violence indicible. En révélant la faille psychique, le souvenir scinde dans le même temps en *avatars* contradictoires, en éclats morcelés, le corps maternel primitif. Elargissant un instant notre champ d'analyse au domaine de la psychopathologie théorique et clinique, nous pourrions même considérer que c'est pour détourner sa hantise typiquement psychotique du morcellement schizoïde que Nerval emprunte un mécanisme de défense caractéristique de la névrose obsessionnelle, en l'occurrence le rituel compulsif. Dès lors est éventée la vraie nature du rite (pseudo) obsessionnel : il ne servait que de cache-chimère à une authentique structure psychotique⁴⁰ !

En définitive, les deux passages éloignés génériquement du *Voyage en Orient* et de *Sylvie* peuvent donc incontestablement être apparentés. L'un et l'autre mettent en effet en scène le même risque d'affleurement de la violence à la suite de la transgression d'un tabou. De la même manière que le sacrifiant manque son rituel, exutoire à la violence du meurtre, le spectateur parisien, insatisfait de son rite fantasmatique, tente d'en sonder l'origine et se trouve dès lors placé face à l'horreur d'une scène incestueuse. Si les deux extraits nervaliens entretiennent

³⁷ *NPI II*, p. 91.

³⁸ *Idem*.

³⁹ C.G. Jung, *op. cit.*, p. 665.

⁴⁰ Le psychanalyste Pierre Dubor considère en effet que c'est pour « fuir temporairement l'angoisse de morcellement » que « d'authentiques psychoses schizophréniques s'accroch[ent] désespérément à certaines formations obsessionnelles » sous la forme de « mécanismes d'emprunt » (P. Dubor, « Structure psychotique », *op. cit.*, p. 183).

donc des relations tacites, leur mise en regard illustre toutefois une profonde divergence. Tandis que le rite traditionnel est maintenu dans son immuabilité par l'unanimité communautaire, le rituel moderne est éminemment fragilisé : soumis d'une part au « caprice » individuel, accessoirement pathologique, menacé d'autre part par l'irrésistible volonté d'intellection qui caractérise la pensée positiviste moderne. Alors que le sacrifiant clanique conçoit l'interdit comme émanant de l'extérieur à travers l'anathème unanime fixé par la collectivité, l'individu occidental moderne se donne à lui-même ses propres lois. La mise en perspective intertextuelle ouvre ainsi le champ psychanalytique au domaine de l'ethnologie comparée. Aussi voudrions-nous à présent montrer, dans le cadre d'une partie terminale, en quoi l'un des enjeux majeurs de ces deux passages qui semblent littéralement dialoguer pourrait bien être le rapport de l'homme au temps ou plus encore comment un tel rapport apparaît, à l'échelle de l'œuvre nervalienne, comme un critère définitoire de l'identité humaine.

Identité et temporalité

Mircéa Eliade affirme dans *Le Sacré et le profane* :

L'homme religieux vit ainsi dans deux espèces de Temps, dont la plus importante, le Temps sacré, se présente sous l'aspect paradoxal d'un Temps circulaire, réversible et récupérable, sorte d'*éternel présent* mythique que l'on réintègre périodiquement par le truchement des rites. [...] Pour l'homme religieux, [...], la durée temporelle profane est susceptible d'être périodiquement « arrêtée » par l'insertion, au moyen des rites, d'un Temps sacré, non historique⁴¹.

Il est manifeste que le matelot turc des « Femmes du Caire » appréhende le temps de cette manière. Notons en premier lieu qu'il n'est pas sans méconnaître la durée temporelle profane, y compris dans son aspect le plus utilitaire comme en témoignent les propos du diariste :

Je donnai deux piastres au matelot, pensant que c'était là tout le joint de l'affaire, car un Arabe se ferait tuer pour beaucoup moins. Sa figure s'adoucit mais il calcula sans doute immédiatement qu'il aurait un double avantage à ravoir la poule, et en un clin d'œil il se débarrassa de ses vêtements et se jeta à la mer⁴².

Indépendamment de la tonalité condescendance du voyageur, de telles réflexions montrent que le matelot turc alterne avec aisance entre deux modes d'accès au temps : le temps profane, linéaire voire monnayable et le temps sacré, anhistorique, sans que cette coexistence identitaire ne soit perçue ni comme une contradiction ni comme une déperdition. La formule « double avantage »

⁴¹ Mircéa Eliade, *Le Sacré et le profane*, Paris, Gallimard, 1965, p. 60.

⁴² *NPI II*, p. 436.

faussement péjorative est à ce titre hautement révélatrice, soulignant bien plus l'alternative que la rupture. Nulle comédie en effet dans ce plongeon maritime expiatoire mais expérimentation d'un temps et d'un espace sacrés : « La distance jusqu'où il nagea était prodigieuse. Il fallut attendre une demi-heure avec l'inquiétude de la nuit qui venait ; notre homme nous rejoignit enfin exténué, et on dut le retirer de l'eau [...] »⁴³.

Observateur incrédule de cette scène, le voyageur occidental, quant à lui, n'est en mesure d'appréhender le temps que selon le mode unilatéralement profane. Tout entier inscrit dans le temps quantitatif linéaire des horloges, l'« enfant d'un siècle sceptique »⁴⁴ a en effet perdu le sens du temps rituel, temps essentiel qu'incarne la poule. Notons à ce titre les effets d'insistance du texte qui oppose de manière quasi-caricaturale, à travers les propos véhéments du voyageur, ces deux modes d'appréhension du temps :

Le diable soit de la poule ! [...] nous avons perdu une heure. [...] Comment donc ? Mais je sacrifierais toutes les poules de la terre pour qu'on ne perdît pas une heure de bon vent, dans un bâtiment où nous risquons demain de mourir de soif⁴⁵.

En apparence, le diariste semble donc incarner ici le matérialisme occidental de la manière la plus parfaitement assumée. Or, de tels propos vont être repris comme en écho dans la nouvelle *Sylvie*, laquelle semble littéralement répondre à cet extrait des « Femmes du Caire ». C'est toutefois à ce stade sur le mode élégiaque que le narrateur déplore son incapacité à restaurer la qualité du temps sacré qu'allégorisent les « Heures divines »⁴⁶ du temple d'Herculanum. Si le matelot turc, pétri de religiosité quoiqu'adapté au monde moderne, vit harmonieusement ses deux modes alternatifs d'accès au temps, l'*homo duplex* occidental les envisage sur le mode de la rupture, l'un et l'autre définissant deux types d'humanité respectivement exclusifs. En dépit de toute sa nostalgie, l'homme moderne postrévolutionnaire ne peut restaurer ce moment de paganisme ou d'innocence où il était encore possible de considérer la montre bourgeoise, « breloques à chiffres »⁴⁷ que stigmatisera Rimbaud, comme un être non seulement doté de vie mais également dépositaire du sacré. La déploration à laquelle se livre Gérard enfant participe à une véritable archéologie ou géologie du souvenir, véritable *catabase* conduisant à l'affleurement de cet événement ancien, fondateur de la crise identitaire que résume la déploration infantile : « la bête est nayée. Ça ne fait plus tic-tac ». Au temps sacré animiste succède désormais un temps profane dont le père Dodu, fabriquant occasionnel de coucous, blasphémateur de la pensée rousseauiste, est l'emblème satirique. Il est à ce titre éminemment significatif qu'à l'inverse du narrateur valoisien, le matelot turc ne mette jamais en doute ni la

⁴³ *Idem*.

⁴⁴ « Isis », *Les Filles du Feu*, NPI III, p. 619.

⁴⁵ NPI II, p. 436.

⁴⁶ NPI III, p. 537.

⁴⁷ Arthur Rimbaud, « A la musique », *Cahier de Douai*.

raison d'être de son rituel ni le bien-fondé de son acte conjuratoire, l'un et l'autre légitimés par l'unanimité communautaire. Nulle surprise en conséquence que ce dernier parvienne à sauver sa poule tandis que le jeune valoisien, happé pour ainsi dire par le temps profane, laisse quant à lui périr la « bête » avec du même coup sa croyance primitive devenue obsolète. Aucun arbitraire non plus à ce que la percée du souvenir traumatisant précipite le départ pour Paris, entérinant l'échec de tout retour au pays natal.

Les raisons d'un prélude oriental

L'épisode du sauvetage de la poule se présente donc comme le prélude oriental à une suite intertextuelle mettant en scène une série de variations autour du même thème : la noyade évitée du « petit Parisien ». Comparables sont les enjeux présidant à ces deux séquences textuelles : l'aveu voilé d'une indicible violence que recouvre et sacralise un rite. De la même manière que le rite oriental met à distance la violence primitive du meurtre, le rite occidental canalise l'horreur originelle d'une scène incestueuse. Or, ainsi qu'en attestent les indices égrenés par notre auteur, il n'est nulle solution de continuité entre le meurtre et l'inceste, manifestation double d'une même violence primaire ou encore d'un même tabou. En transgressant le rite, les sujets des deux épisodes encourent le risque d'un même déferlement violent incontrôlable. Si la mise en regard de ces deux passages faussement hétérogènes illustre manifestement la parenté d'un phénomène psychique, elle permet également de souligner la dimension critique implicite de l'ethnologie nervalienne, partant le sens profond du décentrement oriental. Jouant sur le contraste entre la solidité du culte chez les Levantins et son effritement en Occident, un tel relativisme culturel pose la question de la chute du sacré dans la société française postrévolutionnaire, indissociable d'une réflexion sur le temps. A la labilité identitaire orientale alternant sans heurts entre temps sacré et temps linéaire s'oppose l'unilatéralité du temps européen bourgeois, vulgairement matérialiste. C'est donc avec une grande audace que notre auteur, bien avant que Freud ou Jung n'en établissent la théorie, met implicitement en scène un jeu d'équivalences entre « vie d'âme de l'individu », « psychologie des peuples »⁴⁸ et « vie d'âme de l'enfant »⁴⁹. Nous oserons ici avancer une explication : Nerval puis, à sa suite, les psychanalystes sans qu'ils le connaissent, interprètent le monde à travers le paradigme euristique de l'inconscient, le premier via la systématique d'une pensée psychotique, les seconds inférant les lois ethnologiques à partir de leur connaissance profonde du psychisme humaine⁵⁰. Affirmons d'ailleurs pour terminer, au risque de friser l'indécence, que la psychose nervalienne, calvaire

⁴⁸ S. Freud, *op. cit.*, p. 197.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 122.

⁵⁰ Il ne s'agit pas ici de nous prononcer sur la validité factuelle du meurtre du Père telle que Freud l'a mis en scène dans *Totem et Tabou*, thèse formellement invalidée par la plupart des ethnologues, mais d'identifier des convergences entre deux modalités interprétatives apparentées car structurées par l'inconscient.

réellement vécu, a sans doute incontestablement contribué par son urgence et sa permanence à asseoir la sidérante unité esthétique et poétique d'une œuvre faussement composite.