



LA PEUR EST  
QUAND MÊME LA  
FILLE DE DIEU

THEATRE PERMANENT  
JOURNAL

26 OCTOBRE 2013 n° 38



# Dieu, La Matmut et Tartuffe

1. On peut regarder avec amusement la liste proprement invraisemblable des peurs qui étreignaient nos ancêtres, liste que les rituels religieux ou les manies superstitieuses désignaient mieux que tout, mais celle-ci nous révélerait surtout la continuité d'une même disposition, la permanence d'une même structure : celle de la peur.

Ses visages auront invariablement changés : quoi de commun, en effet, entre la peur de la grande peste qui resta chevillée aux corps des européens pendant plusieurs siècles et la peur de fabriquer des trous noirs qui poussa deux Hawaïens à assigner en justice le plus grand centre de physique des particules pourtant situé en Suisse ? Entre la peur de ce Dieu qui découvre tout, jusqu'à vos plus secrètes pensées, et la peur de prendre l'avion ? Entre l'angoisse des aztèques de ne pas voir le soleil revenir chaque matin et la sourde inquiétude de voir un Fukushima se reproduire à nos portes ? Entre la peur de la famine et la peur de la vache folle ? Entre la peur de conduire son âme vers le salut et celle de ne rien trouver après la mort ?

Aux bénédictions, aux absolutions, aux exorcismes, aux cierges, à l'encens, à la méfiance vis-à-vis des chats (noirs de préférence), des échelles (sur le passage) et des miroirs que l'on brise (et nous condamnent à des années terribles) répondent les gris-gris, les rebouteux, les conjurations, les sortilèges, les décoctions, les astres qui nous bousculent, l'incompatibilité certaine, avérée, prouvée (si si, je t'jure), des verseaux et des capricornes, des poissons et des scorpions, l'impossibilité de répondre « merci » à celui qui vous souhaite bonne chance le soir d'une représentation sous peine de s'attirer les foudres du mauvais œil. Tous ces rituels, ces défiances personnelles ou collectives produisent du sens en délimitant l'espace du possible, cerclant de manière magique – parce que proprement irrationnelle – le domaine du réel et de ses coups de théâtre. Le propre du réel étant, on le sait bien, de précisément décevoir cette mainmise qu'on croit avoir sur lui, le rituel tente, comme il peut, d'endiguer l'aléa, l'inopportun ou la surprise qui surviendra inévitablement. Face à cela, la seule réponse possible – tenable du moins – est sans doute la question qui conclut bon nombre d'apologues : « Est-ce un bien, est-ce un mal ? » – difficile de savoir, ce qui est certain en revanche, c'est qu'inquiétude il y a – et quand manquent les signes et les présages, il est parfois terrible d'affronter seul cet effroi.

2. Depuis plusieurs soirs, repensant à *Tartuffe*, j'ai en moi ces mots griffonnés sur la page d'un carnet – il sont de Bernanos et étaient placés en épigraphe de son unique œuvre théâtrale : « En un sens, voyez-vous, la Peur est tout de même la fille de Dieu, rachetée la nuit du Vendredi Saint. Elle n'est pas belle à voir – non! – tantôt raillée, tantôt maudite, renoncée par tous. Et cependant, ne vous y trompez pas : elle est au chevet de chaque agonie, elle intercède pour l'homme. »

3. Si la peur est la fille de Dieu ou qu'elle l'aura été (et qu'elle croit depuis se racheter une santé en se laïcisant), c'est parce que l'église aura pendant longtemps pourvu au besoin de sécurité que l'inquiétude invite avec elle. Cela peut sembler risible, voire proprement absurde, aux rationalistes athées que nous sommes mais Dieu aura pendant longtemps joué le rôle de nos assurances : se recommander au Saint Père ou à la Matmut pour protéger ses récoltes, sa maison, être épargné des orages, des tempêtes et des épidémies relève anthropologiquement d'une disposition assez proche. (On ne précisera pas ici qu'il y avait deux avantages non négligeables dans le premier système : il était

gratuit, ou presque, et propitiatoire, tandis que le second vous coûte un bras et ne fonctionne qu'après coup : aucune assurance n'ose vous garantir le zéro tempête ou le zéro incendie, Dieu, lui, le pouvait.)

4. Il m'a fallu du temps pour comprendre pourquoi Bernanos s'imposait à moi quand je pensais à *Tartuffe*, du temps pour saisir ce qui se cachait derrière cette filiation. Il m'a semblé trouver un début de réponse en faisant l'hypothèse que deux systèmes de sécurité se répondaient dans la pièce. Un premier système qui serait celui de la famille, un second système qui serait celui de la religion. Ces deux systèmes, parce qu'ils distribuent également des places, des pouvoirs et des rapports de force, entrent bien évidemment en concurrence : l'arrivée de Tartuffe redistribue les cartes, les privilèges, les rapports d'intimité et de confiance, elle a aussi pour effet d'accroître l'inquiétude en faisant naître une peur nouvelle – celle de l'imposture, celle de la manipulation, celle de l'embuscade.

5. C'est dans le *Herr Tartüff* de Murnau que cette disposition apparaît le plus visiblement. Pourquoi ? Deux raisons à cela : d'abord parce que le motif de la culpabilisation y est très présent ; ensuite parce que Tartuffe est véritablement traité cinématographiquement comme une figure devant produire de l'effroi, y compris sur le spectateur. La religion aura pendant longtemps spéculé sur la peur creusant le penchant morbide de la culpabilité : entre le 16<sup>e</sup> et 17<sup>e</sup> siècles en particulier, l'accent aura été mis sur l'enfer plus que sur le paradis, sur la justice plus que sur la miséricorde, sur la Passion plutôt que sur la Résurrection, sur l'aveu plutôt que sur le pardon, sur la frustration plutôt que sur la joie, sur le rejet du désir et l'oubli du corps plutôt que sur la bonne entente de la chair et de l'esprit. Dans le film de Murnau, plusieurs scènes donnent à voir les soubassements culpabilisateurs du pouvoir de Tartuffe, l'ouverture le montre de manière singulière. Cette scène est d'ailleurs suffisamment rare pour être détaillée : on y voit Elmire, seule, riche de ses charmes, roucoulant et gloussant, pleine d'un désir charnel dont on ne sait s'il tient à la hâte de revoir son époux ou s'il explique sa hâte à le voir revenir. Et c'est cette femme, pleinement maîtresse de son désir – alors qu'on les montre si souvent dans les films comme de purs objets de désir ou de simples supports à fantasme et à projection – qui se voit rabrouée par les règles drastiques qu'impose à son époux le drôle d'inconnu qu'il rapporte de voyage. L'érotisme n'a plus droit de cité là où le seigneur règne. À cette composante proprement castratrice, qui fait de la culpabilité le cadre de tous les renoncements s'ajoute le traitement volontiers expressionniste de la figure d'un Tartuffe maléfique : si c'est par la peur qu'il règne sur Orgon, il prend de la même manière son emprise sur le film.

6. Une chose résiste pourtant encore et qui tient à la sorte de plaisir que fabrique la peur, intensité de l'expérience ainsi ramassée dans la disposition à la projection. Pourquoi Orgon préfère-t-il le plaisir de la peur à celui que lui offre sa femme ? Pourquoi – le temps que dure la supercherie – préfère-t-il être rassuré par celui qui l'effraye et le culpabilise plutôt que par celle qui le charme et le désire ? Il n'est pas certain que la réponse puisse simplement se résumer à une structure névrotique particulière.

# Monique Jeudy-Balliniet Claudie Voisenat, Ethnographier la peur

Affolement, affres, angoisse, appréhension, aversion, couardise, crainte, effroi, épouvante, frayeur, hantise, horreur... Si, comme le suggère Evans-Pritchard, l'importance d'une chose se mesure au nombre de mots permettant de la qualifier le plus exactement possible, les langues européennes, à l'évidence, ne manquent pas de termes pour décrire les multiples gradations de la peur, de l'inquiétude à la terreur et de la répugnance à la panique.

Et si l'homme peut avoir peur de tant de manières différentes, c'est que la liste de ce qu'il craint est presque infinie. Un coup d'œil sur le catalogue de la Bibliothèque nationale de France nous ouvre au vertige d'un inventaire qui est aussi celui de nos douleurs : peur de la vie, peur de la mort, peur de soi, peur des autres, peur de tout, peur du vide, peur de la nature, peur des banlieues, peur des femmes, peur des représentations, des anges, du loup, des voyages, du rouge, de la vérité, d'apprendre, d'avoir peur...

Moins que la peur, précisément, ce sont les peurs qui sollicitent l'approche ethnologique. Au sein d'une même culture et à une même époque, en effet, la peur n'existe qu'au pluriel, actualisée sous des formes diverses, valorisées de manière fluctuante et distinguant par exemple des peurs avouables, approuvées ou stimulées, et des peurs honteuses, déshonorantes ou découragées. Mais entre ces valences opposées, le balancement est permanent et si la peur se trouve parfois rapportée à un déficit quelconque (faiblesse, manque de courage, immaturité), l'absence de peur, quand il conviendrait socialement d'en éprouver, peut au contraire se voir stigmatisée comme un signe disqualifiant

(d'inconscience, d'ignorance, d'aveuglement, d'arrogance, d'individualisme, d'insensibilité, etc.). C'est dire, on le verra plus loin, que la peur ne s'entend pas forcément comme une expérience négative et indésirable à laquelle les membres d'une société donnée n'auraient de cesse de chercher à se soustraire ou qu'ils viseraient à éradiquer. Vaincre sa peur, en effet, ne constitue un objectif (individuel ou collectif) que si la peur est discréditée comme attentatoire à la dignité morale et sociale. Dans certaines situations, à l'inverse, et en dehors de tout contexte ludique, il peut s'agir d'un sentiment revendiqué ou recherché à des titres divers. Précisément, ce sont les représentations et les conditions culturelles de cette ambivalence qu'il revient aux ethnologues de mettre au jour en montrant qu'elles correspondent à une construction

particulière qui, en tant que telle, s'inculque et se transmet (Robarchek 1979, Belmont 1999).

## Une manière identitaire de sentir

A un moment et en un lieu donnés, l'expérience d'une même manière de sentir permet aux membres d'une communauté particulière de penser leur identité collective – qu'elle s'exprime en termes ethniques, statutaires, sexuels, corporatistes ou politiques par exemple. Corrélativement, et parce qu'elle comporte une « qualité relationnelle » (James 1997 : 121), cette manière culturelle de sentir est une façon de marquer sa différence d'avec les autres ; ces « autres » présents ou absents, réels ou fantasmés, étrangers ou endogènes et, à quelque niveau que ce soit, porteurs d'une menace.

Mais cette discrimination conceptuelle que la peur semble d'abord établir entre ceux dont on n'aurait rien à craindre et ceux (toutes les figures de l'altérité) dont pourrait venir le mal, la peur elle-même la met à mal en brouillant les frontières et en se jouant des lignes de partage entre soi et l'autre. Là réside sans doute l'un de ses aspects les plus opératoires. Car la peur de l'étranger – dont on peut présumer qu'elle est d'une banalité universelle – implique presque toujours la peur de l'étranger intérieur, celui qui sommeille en soi et que divers facteurs menacent de réveiller. L'instruction scolaire et l'enrichissement matériel sont de ceux-là.

Ainsi Luke Freeman analyse-t-il la peur qu'éprouvent les Malgaches pauvres envers les Européens mais aussi envers les Malgaches occidentalisés soupçonnés de s'enrichir en leur volant leurs organes. Cette peur réside fondamentalement dans la conviction que tout mangé potentiel est en instance de devenir à son tour un mangeur, puisque l'accès à l'instruction et à l'aisance matérielle fait courir aux dominés le risque de basculer du côté des agresseurs. La transformation sociale est indistinctement pensée comme une transformation ontologique : à s'enrichir, on cesse de se ressembler pour devenir étranger à soi-même. La violence des rapports sociaux s'exprime à travers la conviction qu'il n'y a de place que pour des dévoreurs et des dévorés. Mais la violence se lit aussi à travers cet implicite que les pauvres n'ont d'alternative que périr ou trahir. Tandis qu'en se comportant en ogres les dominants ne font jamais que respecter l'ordre des choses, les dominés, eux, se rendent coupables de duplicité dès lors qu'ils échappent à leur condition. En

les assurant de ne plus finir mangés, le savoir et les richesses les conduisent à se désolidariser des leurs et les détournent de leur destin de classe. Ils les rabattent du côté des prédateurs, selon une perspective qui, localement, effraie bien davantage les pauvres que celle de rester du côté des proies – la crainte d'être victime se voyant préférée à la peur d'inspirer la peur.

Ainsi en est-il des montagnards péruviens qui opposent également ceux que leur condition privilégiée rend suspects de se livrer à des actes d'anthropophagie sur les plus démunis, et ces derniers qui revendiquent l'honnêteté comme un idéal, avec cet implicite que « les hommes honnêtes ne deviennent pas riches » (Oliver-Smith 1969 : 365).

Vivre dans un sentiment d'insécurité s'entend comme une manière (tout compte fait rassurante) de rester fidèle à ce que l'on est quand on n'a rien ; une posture de solidarité et de loyauté envers ses semblables. Pour tout dire : un devoir social.

Le brouillage des frontières entre soi et l'autre, à quoi renvoie profondément la peur de faire peur, les salariés du funéraire étudiés par Trompette et Caroly l'éprouvent constamment aussi, eux qui, très littéralement, vivent de et dans la fréquentation quotidienne des morts. Ce brouillage s'exprime en particulier à travers la crainte latente d'une possible contamination par ces derniers. A celui qui fait profession de les côtoyer et que hante l'idée de son propre traitement post mortem, le cadavre, en effet, donne à voir « un homme qui pourrait être vous », une image redoutablement crédible du deuil anticipé de soi-même. On n'est sans doute pas loin ici de l'idée mélanésienne voulant que la mort appelle la mort.

Dans cette région du monde, en effet, les trépassés sont réputés mal supporter qu'on leur survive alors même que c'est bien cela, survivre, qui constitue à chaque décès la préoccupation majeure des villageois. Afin de ne pas être happés à leur tour, il leur faut donc en quelque sorte achever le mort, effectuer des rites pour s'en délivrer à jamais. Chez les employés du funéraire, le constat qu'« avoir peur » se transforme rapidement « en peur de ne pas arriver à faire son travail » donne à penser que la capacité à s'acquitter scrupuleusement des consignes techniques relève sans doute aussi d'un rite de séparation. Dans la mesure où l'efficacité d'un rite a partie liée avec sa conformité procédurale, on peut supposer que l'irréprochabilité professionnelle, en même temps qu'elle neutralise l'intrusion des affects, permet de ne pas laisser de prise aux morts et de se tenir à distance de la contamination. Le travail est ici une question de survie, c'est-à-dire de sursis. Mais travailler bien, précisément, n'est pas si simple. Car la peur est là qui parfois fausse le geste ou le rend maladroit : peur des vivants – les familles et leurs émotions – autant peut-être que des morts. A cette peur s'ajoute celle que les salariés du funéraire inspirent à leurs proches : ainsi de l'insistance de leurs femmes à les envoyer se doucher au retour du travail, comme s'il s'agissait, par

ces ablutions purificatrices, de tenir la contamination à distance.

D'autant plus terrible qu'il ne se dit pas toujours comme tel, le danger a partie liée avec cette autre modalité de son invisibilité que constitue l'anonymat de celui qui en est porteur. L'« épidémie des lettres de menace » qui fit régner une angoisse diffuse sur le Paris de la fin du xix<sup>e</sup> siècle en est un témoignage édifiant. Pour qui recevait ces lettres, l'angoisse ne résultait pas seulement de l'annonce de représailles par un auteur se réclamant de l'anarchisme ou de la justice sociale. Elle tenait aussi au fait que, placé sans appel en position d'accusé et informé de son futur statut de cible, le destinataire ignorait l'identité réelle de l'expéditeur. Celui-ci la déguisait en usant de procédés volontairement voyants de camouflage propres à exacerber l'imaginaire et par conséquent l'inquiétude : un pseudonyme revancharde, une rhétorique moralisatrice et, surtout, une certaine esthétique de la menace avec le choix d'une orthographe et d'une syntaxe déstructurées à la graphie irrégulière ou, au contraire, d'un style à l'application besogneuse et à la précision maniaco-administrative. Victime, donc, mais de qui ? Le receveur de la lettre était réduit à des suppositions le conduisant à passer au crible l'état de ses relations sociales et privées tout à la fois. L'anonymat de la menace révélait qu'entre les deux, en effet, les limites n'étaient plus si précises qu'elles ne puissent amener quiconque à payer publiquement de sa vie quelque délit intime, et réciproquement...

### Peurs dangereuses et peurs salvatrices : une question de mesure

La nature diversifiée et ambivalente du sentiment de peur rend compte de ce que son évitement ou son éradication ne constitue pas forcément un idéal collectif ou un objectif individuel. Comme l'indique par exemple Jean Delumeau (1993), l'Occident chrétien fit longtemps de la peur un principe théologique de vigilance propre à réhabiliter moralement ceux qui l'éprouvaient et dont il convenait que l'insécurité reste le lot commun parce qu'ils étaient des pécheurs. Ainsi saint Augustin refusait-il à l'homme « le droit de s'endormir » (Delumeau 1993 : 21), selon une conception opposant la peur non à la paix de l'âme mais à la paresse et faisant de l'homme un coupable bien davantage qu'une victime. Cette anthropologie pessimiste qui nourrit abondamment l'idéologie occidentale fut « finalement un moteur, une incitation à créer, à travailler » observe l'historien (1993 : 21), lequel en assume d'une certaine façon l'aspect optimiste en considérant que « le propre de l'homme est de vivre dans une certaine inquiétude. Car la contrepartie de la liberté humaine, c'est le risque » (1993 : 23).

# Une histoire de la peur

POR JEAN DELUMEAU  
(Collège de France)

Hojas de Antropología social

inaccessible à la peur» méprise naturellement «la vile troupe des Sarrasins» qui l'attaque à Roncevaux. Durandal aidant, «les bras, les fêtes, les épaules [des ennemis] volent de toutes parts» (chap. XIII). Quand aux chevaliers chrétiens que Tasso met en scène dans la *Jérusalem délivrée* (1<sup>er</sup> ed., 1581), arrivant devant la ville sainte, ils piaffent d'impatience, «devançant le signal des trompettes et des tambours, et se mettent en campagne avec de hauts cris d'allégresse» (chap. III).

Cet archétype du chevalier sans peur, sinon toujours sans reproche, est constamment rehaussé par le contraste avec une masse réputée sans courage. Jadis Virgile avait écrit: «La peur est la preuve d'une naissance basse» (*Enéide*, IV, 13). Montaigne attribue aux humbles, comme une caractéristique évidente, la propension à la frayeur, même lorsqu'ils sont soldats: ils aperçoivent des cuirassiers là où il n'y a qu'un troupeau de brebis, ils prennent des roseaux pour des lancers. Associant en outre lâcheté et cruauté, il assure que l'une et l'autre sont plus spécialement le fait de «cette canaille de vulgaire». Au XVII<sup>e</sup> siècle La Bruyère accepte comme une certitude l'idée que la masse des paysans, des artisans et des serviteurs n'est pas courageuse parce qu'elle ne recherche pas — et ne peut pas rechercher — la renommée.

Le roman et le théâtre ont à leur tour souligné l'incompatibilité entre ces deux univers à la fois sociaux et moraux: celui de la vaillance — individuelle — des nobles et celui de la peur — collective — des pauvres. Don Quichotte se préparant à intervenir pour l'armée de Pentapolin contre celle d'Alifanfroh, Sancho Pança lui fait timidement remarquer qu'il s'agit simplement de deux troupes de moutons. Il s'attire cette réponse:

«C'est la peur que tu as qui te fait, Sancho, voir et entendre tout de travers. Mais si ta frayeur est si grande, retire-toi à l'écart... Seul, je donnerai la victoire au parti auquel je porterai le secours de mon bras».

De l'Antiquité jusqu'à une date récente, mais avec accentuation au temps de la Renaissance, le discours littéraire appuyé par l'iconographie (portraits en pied, statues équestres, gestes et drapés glorieux) a exalté la vaillance — individuelle — des héros qui dirigeaient la société. Il était nécessaire qu'ils fussent tels, ou du moins présumés sous cet angle, afin de justifier à leurs propres yeux et à ceux du peuple le pouvoir dont ils étaient revêtus. Inversement, la peur était le lot honteux — et commun — et la raison de la sujétion des vilains.

Avec la Révolution française, ceux-ci conquièrent de haute lutte le droit au courage. Mais le nouveau discours idéologique copia largement l'ancien et eut, lui aussi, tendance à camoufler la peur pour exalter l'héroïsme des humbles. Ce n'est donc que lentement qu'une description et une approche objectives de la peur débarrassée de sa honte ont commencé à se faire jour. De façon significative les premières grandes évocations de panique furent équilibrées en contre-point par des éléments grandioses qui appartaient comme des excuses à une débâcle. Pour Victor Hugo, c'est la «Déroute, géante à la face éfarée», qui eut raison du courage des soldats de Napoléon à Waterloo; et «ce champ sinistre où Dieu mêla tant de néants // Tremble encore d'avoir vu la fuite des géants». Dans le tableau de Goya intitulé *La Panique* (Prado), un colosse dont les poings frappent un ciel chargé de nuages paraît justifier l'affolement d'une multitude qui se disperse en hâte dans toutes les directions.

Les raisons scientifiques d'une enquête sur la peur dans l'histoire sont évidentes, puisque ce thème n'avait que rarement fait l'objet d'études systématiques. Pour le demi-millénaire qui a précédé la Révolution, on ne pouvait guère citer que l'ouvrage remarquable de Georges Lefebvre sur la *Grande Peur de 1789* (1932) et un article de Lucien Febvre dans les *Annales E. S. C.* de 1956 sur «le sentiment de sécurité». Ces deux auteurs invitaient à «restituer à la peur sa place légitime dans l'histoire».

Pourquoi ce silence prolongé sur le rôle de la peur dans l'histoire? Sans doute à cause d'une confusion mentale largement répandue entre peur et lâcheté, courage et témérité. Par une véritable hypocrisie, à la fois le discours écrit et la langue parlée — le premier influençant la seconde — ont eu longtemps tendance à camoufler les réactions naturelles qui accompagnent la prise de conscience d'un danger derrière les faux-semblants d'attitudes bruyamment héroïques. «Le mot «peur» est chargé de tant de honte, écrit G. Delpière, que nous la cachons. Nous enfouissons au plus profond de nous la peur qui nous tient aux entrailles».

C'est au moment — XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles — où commencent à monter dans la société occidentale l'élément bourgeois et ses valeurs prosaïques qu'une littérature épique et narrative encouragée par la noblesse menacée renforce l'exaltation sans nuance de la témérité. «Comme la bûche ne peut pas brûler sans feu, enseigne Froissard, le gentilhomme ne peut accéder à l'honneur parfait, ni à la gloire du monde, sans prouesse». Trois quarts de siècle plus tard, le même idéal inspire l'auteur de *Jehan de Saintré* (vers 1456). Pour lui, le chevalier digne de ce titre doit braver les dangers par amour de la gloire et de sa dame. Il est «celui qui... fait tant que, entre les autres, il est nouvelles de lui» par des exploits guerriers, s'entend. On acquiert d'autant plus d'honneur qu'on risque davantage sa vie dans des combats inégaux.

Ceux-ci sont le pain quotidien d'*Amadis de Gaule*, un héros issu du cycle du roman breton, qui fait même «trembler les plus cruelles bêtes sauvages». Edité en Espagne en 1508, traduit en français à la demande de François I<sup>er</sup>, l'*Amadis de Gaule* et ses suppléments donnent lieu au XVI<sup>e</sup> siècle à plus de 60 éditions espagnoles et à une foule de françaises et italiennes. Plus impressionnante encore est la fortune du *Roland furieux* d'Artoste: quelque 180 éditions de 1516 à 1600. Roland, «paladin

Puis, peu à peu, le souci de la vérité psychologique l'a emporté. Des *Contes de Maupassant* aux *Dialogues des Carmélites* de Bernanos en passant par *La Débâcle* de Zola, la littérature a progressivement redonné à la peur sa vraie place, tandis que la psychiatrie se penche maintenant de plus en plus sur elle. De nos jours on ne compte plus les ouvrages scientifiques, les romans, les autobiographies, les films qui font figurer la peur dans leur titre. Curieusement l'historiographie qui, en notre temps, a défriché tant de nouveaux domaines, avait négligé celui-ci: d'où mon enquête.

Enquêté, donc, sur la peur autrefois; mais sur quelle durée et dans quel espace? Surgissaient ici deux tentations: celle du trop étroit et celle du trop large; et deux dangers: l'excès de concentration et l'excès de dispersion. J'ai opté pour une solution moyenne en recherchant deux homogénéités complémentaires l'une de l'autre. Il m'a semblé, à titre d'hypothèse de départ, que la période 1348-1648 offrait pour mon propos une réelle cohérence, bien qu'elle ne fût pas conforme aux découpages chronologiques traditionnels. Car 1348 marque la rentrée en force de la peste en Europe. Or, la Peste Noire constitua dans l'Europe du XIV<sup>e</sup> siècle un traumatisme extraordinaire. En outre, à peu près en même temps qu'elle, se produisit en Europe un retournement de la conjoncture économique après ce qu'on a appelé le «beau XIII<sup>e</sup> siècle». Les conditions climatiques se dégradèrent quelque peu par un excès d'humidité; les mauvaises récoltes se multiplièrent; un repli agricole se dessina. Révoltes rurales et urbaines, guerres civiles et étrangères dévastèrent aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles un Occident désormais plus ouvert que jadis aux épidémies, aux disettes et à la violence. A ces malheurs en chaîne s'ajoutèrent la menace de plus en plus précise du danger turc et le Grand Schisme (1378-1417) qui, aux hommes d'Eglise tout au moins, apparut comme «le scandale des scandales».

Assurément la situation démographique et économique de l'Europe se redressa à la fin du XVe siècle et au cours du XVI<sup>e</sup> en commençant par l'Italie.

Mais, d'une part, les pestes et les disettes continuèrent de sévir périodiquement, maintenant les populations en état d'alerte biologique; et, d'autre part, les Turcs jusqu'à Lépanthe (1571) accentuèrent leur pression, tandis que la cassure provisoire du Grand Schisme, un moment colmatée, s'ouvrait plus béante que jamais avec le Protestantisme et les sanglantes guerres de Religion, celles-ci ne se terminant qu'avec la paix de Westphalie en 1648. D'où les limites générales à l'intérieur desquelles j'ai principalement développé ma recherche, me réservant cependant pour les besoins de tel ou tel développement particulier de les déborder ici ou là, ce que je fais aujourd'hui.

Qu'il y ait ou non en notre temps sensibilité plus grande à la peur, celle-ci — mon enquête historique m'en a convaincu — est une composante majeure de l'expérience humaine, en dépit des efforts tentés pour la dépasser. «Il n'y a pas d'hommes au-dessus de la peur, écrit un militaire, et qui puisse se vanter d'y échapper». Un guide de haute montagne à qui l'on pose la question «Vous est-il arrivé d'avoir peur?», répond: «On a toujours peur de l'orage quand on l'entend crépiter sur les roches. Ça tire les cheveux sous le béret». Le titre de l'ouvrage de Jakov Lind, *La peur est ma racine*, ne s'applique pas seulement au cas d'un enfant juif de Vienne qui découvre l'antisémitisme. Car la peur «est née avec l'homme au plus obscur des âges». «Elle

est en nous... Elle nous accompagne toute notre existence». Citant Vercors, qui donne cette curieuse définition de la nature humaine — les hommes portent des gris-gris, les animaux n'en portent pas —, Marc Oraison conclut que l'homme est par excellence «l'être qui a peur». Dans le même sens, Sartre écrit: «Tous les hommes ont peur. Tous. Celui qui n'a pas peur n'est normal, ça n'a rien à voir avec le courage». Le besoin de sécurité est donc fondamental; il est à la base de l'affectivité et de la morale humaines. L'insécurité est symbole de mort et la sécurité symbole de la vie. Le compagnon, l'ange gardien, l'ami, l'être bénéfique est toujours celui qui apporte et répand autour de lui la sécurité. Aussi est-ce une erreur de Freud de n'avoir «pas poussé l'analyse de l'angoisse et de ses formes pathogènes jusqu'à l'enracinement dans le besoin de conservation menacé par la prévision de la mort». L'animal n'anticipe pas sa mort. L'homme au contraire sait — très tôt — qu'il mourra. Il est donc «seul au monde à connaître la peur à un degré aussi redoutable et durable». En outre, notait Roger Caillois, la peur des espèces animales est unique, identique à elle-même, immuable; celle d'être dévoré. «Alors que la peur humaine, fille de notre imagination, n'est pas une, mais multiple, n'est pas fixe, mais perpétuellement changeante». D'où la nécessité d'en écrire l'histoire.

Toutefois la peur est ambiguë. Inhérente à notre nature, elle est un rempart essentiel, une garantie contre les périls, un réflexe indispensable permettant à l'organisme d'échapper provisoirement à la mort. «Sans la peur aucune espèce n'aurait survécu.» Mais si elle dépasse une dose supportable, elle devient pathologique et crée des blocages. On peut mourir de peur, ou du moins être paralysé par elle. Mauvais, dans les *Contes de la Bécasse*, la décrit comme «une sensation atroce, une décomposition de l'âme, un spasme affreux de la pensée et du cœur dont le souvenir seul donne des frissons d'angoisses».

Siménon déclare de la même façon que la peur est un «ennemi plus dangereux que tous les autres». Encore actuellement, des Indiens — et même des Métis — de villages reculés du Mexique gardent parmi leurs concepts celui de maladie de la frayeur (*espanto* ou *susto*): un malade a égaré son âme en raison d'une frayeur. Avoir un *espanto*, c'est «laisser l'âme ailleurs». On pense alors qu'elle est retenue par la terre, ou par des petits êtres maléfiques appelés *chaneques*. D'où l'urgence d'aller chez une «guérisseuse d'effroi» qui, grâce à une thérapeutique appropriée, permettra à l'âme de réintégrer le corps dont elle s'est échappée. Ce comportement n'est-il pas à rapprocher de celui des paysans du Perche dont le curé J. B. Thiers au XVII<sup>e</sup> siècle décrivait les pratiques «superstitieuses»? Pour se prémunir contre la peur, ils portaient sur eux des yeux ou des dents de loup, ou encore, si la possibilité s'en présentait, ils montaient sur un ours et faisaient plusieurs tours dessus.

La peur peut en effet devenir cause de l'involution des individus, et Marc Oraison fait remarquer à ce propos que la régression vers la peur est le danger qui guette constamment le sentiment religieux.

Collective, la peur peut encore conduire à des comportements aberrants et suicidaires d'où l'appréciation correcte de la réalité a disparu: telles ces paniques qui ont scandé l'histoire récente de la France depuis Waterloo jusqu'à l'exode de juin 40. Zola a fidèlement décrit celles qui aboutirent à la défaite de 1870:







toucher terre et poser simplement sur le sol un pied nu.

A quel point ce livre heurtait le goût du jour, c'est ce que lassa voir son insuccès total. Aucun critique n'en parla. En dix ans, il s'en vendit tout juste cinq cents exemplaires.

3° J'écrivais ce livre au moment où, par le mariage, je venais de fixer ma vie ; où j'aliénais volontairement une liberté que mon livre, œuvre d'art, revendiquait aussitôt d'autant plus. Et j'étais en l'écrivant, il va sans dire, parfaitement sincère ; mais sincère également dans le démenti de mon cœur.

4° J'ajoute que je prétendais ne pas m'arrêter à ce livre. L'état flottant et disponible que je peignais, j'en fixais les traits comme un romancier fixe ceux d'un héros qui lui ressemble, mais qu'il invente ; et même il me parait aujourd'hui que ces traits, je ne les fixais pas sans les détacher de moi, pour ainsi dire, ou, si l'on préfère, sans me détacher d'eux.

5° L'on me juge d'ordinaire d'après ce livre de jeunesse, comme si l'éthique des Nourritures avait été celle même de toute ma vie, comme si, moi tout le premier, je n'avais point suivi le conseil que je donne à mon jeune lecteur : « Jette mon livre et quite-moi. » Ou, j'ai tout aussitôt quitté celui que j'étais quand j'écrivais Les Nour-

BENEDIT MARTIN

ÇA ME FAIT PENSER À  
TARTUFFE ET AU  
THÉÂTRE ET À MON  
METIER.

I

N<sup>E</sup> souhaite pas, Nathanaël, trouver Dieu ailleurs que partout.  
Chaque créature indique Dieu, aucune ne le révèle.  
Dès que notre regard s'arrête à elle, chaque créature nous détourne de Dieu.

~~Tandis que d'autres publient ou travaillent, j'ai passé trois années de voyage à oublier au contraire tout ce que j'avais appris par la tête. Cette désinstruction fut lente et difficile ; elle me fut plus utile que toutes les instructions imposées par les hommes, et vraiment le commencement d'une éducation.~~

~~Tu ne sauras jamais les efforts qu'il nous a fallu faire pour nous intéresser à la vie ; mais maintenant qu'elle nous intéresse, ce sera comme toute chose — passionnément.~~

Je châtiais allégrement ma chair, éprouvant

ANDRÉ GIDE, LES NOURRITURES TERRESTRES

La mélancolie n'est que de la ferveur retombée.

Tout être est capable de nudité ; toute émotion, de plénitude.

Mes émotions se sont ouvertes comme une religion. Peux-tu comprendre cela : toute sensation est d'une *présence* infinie.

Nathanaël, je t'enseignerai la ferveur.

Nos actes s'attachent à nous comme sa lueur au phosphore. Ils nous consomment, il est vrai, mais ils nous font notre splendeur.

Et si notre âme a valu quelque chose, c'est qu'elle a brûlé plus ardemment que quelques autres.

Je vous ai vus, grands champs baignés de la blancheur de l'aube ; lacs bleus, je me suis baigné dans vos flots — et que chaque caresse de l'air riant m'ait fait sourire, voilà ce que je ne me lasserai pas de te redire, Nathanaël. Je t'enseignerai la ferveur.

Si j'avais su des choses plus belles, c'est celles-là que je t'aurais dites — celles-là, certes, et non pas d'autres.

Tu ne m'as pas enseigné la sagesse, Ménaïque. Pas la sagesse, mais l'amour.

J'eus pour Ménaïque plus que de l'amitié, Nathanaël, et à peine moins que de l'amour. Je l'ai — mais aussi comme un frère.

Ménaïque est dangereux ; crains-le ; il se fait réprouver par les sages, mais ne se fait pas craindre par les enfants. Il leur apprend à n'aimer plus

seulement leur famille et, lentement, à la quitter ; il rend leur cœur malade d'un désir d'aigres fruits sauvages et soucieux d'étrange amour. Ah ! Ménaïque, avec toi j'aurais voulu courir encore sur d'autres routes. Mais tu haïssais la faiblesse et prétendais m'apprendre à te quitter.

Il y a d'étranges possibilités dans chaque homme. Le présent serait plein de tous les avenir, si le passé n'y projetait déjà une histoire. Mais, hélas ! un unique passé propose un unique avenir — le projette devant nous, comme un pont infini sur l'espace.

On n'est sûr de ne jamais faire que ce que l'on est incapable de comprendre. Comprendre, c'est se sentir capable de faire. ASSUMER LE PLUS POSSIBLE D'HUMANITE, voilà la bonne formule.

Formes diverses de la vie ; toutes vous me parûtes belles. (Ce que je te dis là, c'est ce que me disait Ménaïque.)

J'espère bien avoir connu toutes les passions et tous les vices ; au moins les ai-je favorisés. Tout mon être s'est précipité vers toutes les croyances ; et j'étais si fou certains soirs que je croyais presque à mon âme, tant je la sentais près de s'échapper de mon corps, — me disait encore Ménaïque.

Et notre vie aura été devant nous comme ce verre plein d'eau glacée, ce verre humide qu'on

de l'enfant se réchauffa », ~~est-il écrit.~~ afin que dans la volupté tu ~~réveilles~~ — puis ~~me laisses~~ — pour une vie palpitante et déréglée.

Nathanaël, voici toute la chaleur de mon âme — emportée-la.

Nathanaël, je veux t'apprendre la ferveur.

Nathanaël, car ~~ne demeure pas auprès de ce qui te ressemble; ne demeure jamais, Nathanaël.~~ Dès qu'un épiron a pris ta ressemblance, ou que toi tu t'es fait semblable à l'environ, il n'est plus pour toi profitable. Il te faut le quitter. Rien n'est plus dangereux pour toi que ta famille, que ta chambre, que ~~ton passé.~~ Ne prends de chaque chose que l'éducation qu'elle t'apporte; et que la volupté qui en ruisselle la tarisse.

Nathanaël, je te parlerai des *instants*. As-tu compris de quelle force est leur *présence*? Une pas assez constante pensée de la mort n'a donné pas assez de prix au plus petit instant de ta vie. Et ne comprends-tu pas que chaque instant ne prendrait pas cet éclat admirable, sinon détaché pour ainsi dire sur le fond très obscur de la mort?

Je ne chercherais plus à rien faire, s'il m'était dit, s'il m'était prouvé, que j'ai tout le temps pour le faire. Je me reposerais d'abord d'avoir voulu commencer quelque chose, avant le temps de faire aussi toutes les autres. Ce que je ferais ne serait jamais que n'importe quoi, si je ne savais que cette forme de vie doit finir — et que je m'en reposerai, l'ayant vécue, dans un sommeil un peu

plus profond, un peu plus oublieux que celui que j'attends de chaque nuit...

Et je pris ainsi l'habitude de *séparer* chaque instant de ma vie, pour une totalité de joie, isolée; pour y concentrer subitement toute une particularité de bonheur; de sorte que je ne me reconnaissais plus dès le plus récent souvenir.

Il y a un grand plaisir, Nathanaël, à déjà tout simplement affirmer :

Le fruit du palmier s'appelle datte, et c'est un mets délicieux.

Le vin du palmier s'appelle lagmy; c'en est la sève fermentée; les Arabes s'en grisent et je ne l'aime pas beaucoup. C'est une coupe de lagmy que m'offrit de berger kabyle dans les beaux jours de Quard.

J'ai trouvé ce matin, dans une allée des sources, m'y promenant, un champignon étrange.

C'était, enveloppé d'une gaine blanche, comme un fruit de magnolia rouge orange, avec de régiers dessous gris de cendre qu'on comprenait formés de poussière sporangieuse, issue de l'intérieur.

# HIER

Mercredi 23 octobre 2013

## Atelier de transmission

3 comédiens (Julien, Lucas et Judith)  
12 participants

Une discussion ouvre l'atelier et les comédiens questionnent les spectateurs sur leur réception du changement de dispositif. Il semblerait que les participants n'aient pas porté beaucoup d'attention à la présence des praticables qui permettraient d'accentuer l'effet d'arène que provoque la présence des spectateurs sur scène.

Après un échauffement très physique, une distribution au hasard est faite et un travail sur l'acte V est proposé.

## Répétition

Commencer par le début.

Aujourd'hui il s'agit de chercher un départ possible pour *Le Misanthrope*. Plusieurs essais ont lieu : Alceste parle d'abord en voix off durant la première scène, puis un jeu avec le rideau est essayé où Alceste entre en ouvrant ce dernier.

Un travail est fait sur les ruptures au sein du texte. Enfin, la scène de dispute entre Alceste et Oronte est jouée de manière itérative, donnant ainsi l'impression que la querelle ne trouvera jamais de fin.

## Représentation

147 personnes.

La représentation est moins fragile ce soir.

D'après Gwenaël Morin, au théâtre en général, il faut chercher à réduire la production de signes extérieurs à la parole (arrêter de créer des effets qui servent à expliquer des sous-entendus).

En ce qui concerne *Tartuffe*, il est important de garder une liberté par rapport à la parole.

Je vous écris du bout du monde. Il faut que vous le sachiez. Souvent les arbres tremblent. On recueille les feuilles. Elles ont un nombre fou de nervures. Mais à quoi bon ? Plus rien entre elles et l'arbre, et nous nous dispersons gênées. Est-ce que la vie sur terre ne pourrait pas se poursuivre sans vent ? Ou faut-il que tout tremble, toujours, toujours ?  
Il y a aussi des remuements souterrains, et dans la maison comme des colères qui viendraient au-devant de vous, comme des êtres sévères qui voudraient arracher des confessions. On ne voit rien, que ce qu'il importe si peu de voir. Rien, et cependant on tremble. Pourquoi ?

Henri Michaux - *Je vous écris d'un pays lointain.*

