

Introduction : Du jeu, du rituel et du presque rien

« Si la trop grande gravité n'est pas divertissante en Conversation, s'il y a de la folie à rire trop souvent et à rire sans sujet, si les récits des choses funestes et extraordinaires ne plaisent pas, si les petites nouvelles du quartier ennuiet ceux qui n'en sont point, si ces conversations de petites choses qu'on ne dit qu'à l'oreille sont importunes, si ces gens qui ne s'entretiennent que de grandes nouvelles ont tort, si ces chercheurs éternels de nouvelles de Cabinet n'ont pas raison, de quoi faut-il parler ? » (Mlle de Scudéry, *Conversations sur divers sujets*, 1680)

La conversation n'est pas qu'un type de parole et d'échange comme le dialogue ou la discussion, avec lesquels notre langage courant souvent la confond. La conversation a pu être pensée, depuis l'Antiquité, comme un art, sis, à la façon d'un carrefour névralgique, au confluent des activités et des champs d'action les plus essentiels à l'homme : l'éthique, puisque la conversation est un art de vivre, la politique, puisqu'elle repose sur un idéal de sociabilité qui a pour dessein la fabrication, effective, d'une microsociété harmonieuse, la littérature, avec laquelle elle partage le désir de créer de belles choses et de donner une forme adéquate à nos pensées les plus ténues, la philosophie, enfin, dont elle s'est, avec grâce et légèreté, approprier les deux finalités premières – la vérité et le bonheur.

On peut cependant douter que cet art de l'instant qu'est la conversation, par nature fugace et insaisissable, puisse être un objet d'étude consistant pour l'historien des idées. On peut même se lamenter, à l'instar de l'Edison de Villiers de l'Isle-Adam¹, qu'aucun appareil n'ait pu enregistrer et fixer pour l'éternité ces merveilles d'intelligence et de beauté que durent être, dans les salons les plus éminents, les conversations mondaines de l'Ancien Régime. Mais la nostalgie méconnaît les *ante quem* : Guez de Balzac, déjà, regrettait que les conversations des plus beaux esprits de l'antiquité se soient perdues dans l'inéluctable oubli auquel les condamnait leur nature éphémère : « ... ce serait une satisfaction sans pareille, de savoir les bonnes choses qui se disaient entre Scipion et Laelius, Atticus et Cicéron, et les autres honnêtes gens de chaque siècle, d'avoir, dis-je, une histoire de la conversation et des

¹ Edison regrette d'avoir inventé si tard le phonographe, grâce auquel il aurait pu graver les paroles les plus mémorables de l'humanité, depuis le « sublime soliloque » de l'Eden – « Il n'est pas bon que l'homme soit seul »...*L'Eve future*, GF, p.103 et sv.

cabinets, pour ajouter à celle des affaires et de l'Etat »². La conversation est un trésor évanescant et il faut juger comme définitif le point de vue de Sainte-Beuve qui considérait, en 1870, comme impossible l'histoire, à l'instar de « tout ce qui est essentiellement relatif et passager »³. Fin prématurée du livre, brutale interruption de l'introduction.

L'évolution de l'historiographie, capable aujourd'hui de faire l'histoire de l'éphémère, de l'insaisissable, du visage, des larmes, de la pudeur, de la propreté, rend possible ce que les présupposés et les méthodes de l'histoire classique empêchaient : l'histoire de la conversation. Nous disposons pour ce faire de théories qui codifient la conversation, conçue d'emblée comme un art, avec ses procédures et ses règles, son savoir-faire, ses talents et parfois ses génies, ainsi que les inscriptions littéraires de la conversation. *Scripta manent, verba volant* mais du vol des paroles quelque chose se fixe dans les romans, les correspondances, les mémoires, les pièces de théâtre ou les fables. C'est à cette influence de l'art de la conversation sur l'œuvre littéraire que nous nous intéresserons en particulier, en essayant de définir, époque par époque, ce que converser veut dire. Car la conversation est à la fois un idéal de sociabilité et un concept historique, c'est-à-dire évolutif. Si l'idéal est, peu ou prou, intangible, le concept, lui, est mobile. Et cette mobilité, il nous faut non seulement la concevoir, mais encore l'évaluer, au risque de faire peser sur notre étude une chape de nostalgie qui menace d'opacifier notre regard. Les études magistrales de Marc Fumaroli⁴ – auquel tout historien de la conversation doit dire sa dette – n'échappent pas toujours à ce travers : ayant postulé que la conversation atteignait son sommet à l'âge classique, toute évolution ultérieure est pensée en terme de décadence, ce qui est à tout le moins excessif. La perspective de Marc Fumaroli ne fait que réactualiser les représentations classiques : présentant le dialogue platonicien comme le modèle indépassable de la conversation, il ne peut concevoir l'histoire de la conversation que selon le mode duel du retour ou du déclin. Ou l'on se rapproche de la perfection des Anciens et alors la conversation redevient digne de ce nom, ou l'on s'en éloigne et alors l'on se perd dans les miasmes de la communication, c'est-à-dire du dialogue de sourds.

Le statut accordé à la conversation par Marc Fumaroli, s'il a permis de faire de la

² Guez de Balzac, « De la conversation des Romains », in *Œuvres*, édition de L. Moreau, Jacques Lecoffre, 1854, tome I, p.237.

³ Sainte-Beuve, *Portraits de femmes*, 1870, p.476.

⁴ Marc Fumaroli, *Trois institutions littéraires*, Folio Histoire, 1994. « De l'âge de l'éloquence à l'âge de la conversation : la conversion de la rhétorique humaniste dans la France du XVII^e siècle », in *Art de la lettre, art de la conversation à l'époque classique en France*, sous la direction de Bernard Bray et Christoph Strosetzki, Klincksieck, 1995 ; préface à l'anthologie « L'art de la conversation », textes réunis par Jacqueline Hellegouarc'h, Garnier, 1997 ; « L'art de la conversation, ou le Forum du royaume », in *La Diplomatie de l'esprit, de Montaigne à La Fontaine*, Hermann, 1998 .

conversation un objet d'étude repérable, pose cependant, quand on veut adopter une perspective plus ample, quelques problèmes méthodologiques. Marc Fumaroli pense la conversation en terme d'institution littéraire : « La conversation française est bien une institution littéraire au sens plénier du terme. Elle offre aux écrivains en langue vulgaire à la fois une source d'invention, un terrain d'expérience humaine, un milieu social anoblissant et une sommation de style »⁵. Loin de contester une telle approche, qui permet de comprendre comment la conversation a pu se penser en terme d'art, nous devons cependant, au seuil de notre étude, émettre quelques réserves. Tout d'abord, cette définition, si elle correspond parfaitement à ce qu'on a pu appeler la « conversation à la française », minore l'apport de l'antique et de la sociabilité italienne ou du moins se condamne à ne les lire qu'à l'aune du regard classique. Socrate ou Castiglione, dans cette perspective, ne sont lus que par rapport à l'honnêteté à venir, et pas en eux-mêmes, et même Montaigne est limité à ce qui le relie à la sensibilité du grand siècle, alors que sa conception de la conversation n'aura pas de véritable héritier avant le XVIIIème siècle. Par ailleurs, si la notion d'institution littéraire permet de parfaitement identifier le rapport de la conversation à la création littéraire, elle en limite par là même la portée et le champ. Si la conversation est bien une pratique où s'élabore le livre, elle est aussi une pratique mondaine, futile, un moyen de parvenir, un plaisir dont les liens avec la littérature sont parfois distendus voire inexistantes. On risque alors de se méprendre sur la conversation, ou de l'idéaliser à l'excès. Il est indéniable – nous le verrons – que les théories de la conversation sont souvent d'essence utopique : elles définissent des modèles, dessinent un horizon de perfection vers lequel elles invitent leurs lecteurs à s'acheminer. Mais la virtuosité des cercles lettrés d'Ancien Régime – tout fascinants qu'ils sont avec leur virtuosité, leur culture et leur joie de vivre – ne peuvent être tenus pour des modèles. Quid alors des cercles plus interlopes de Mirbeau ou de l'amitié vacillante de tels personnages du théâtre de Nathalie Sarraute : n'y converse-t-on pas ?

Pour la saisir dans son interface d'activité sociale et de mode particulier de fabrication du littéraire, il nous faut donc élargir le statut à accorder à la conversation, en préambule de notre étude. Institution, au sens où Marc Fumaroli l'entend, la conversation est aussi jeu, tel qu'un Roger Caillois le définit. Dans la conversation, le langage se transforme, sciemment, en jeu. Que ce jeu soit plus ou moins sérieux, qu'il ait pour finalité l'édification réciproque et comme objet privilégié la philosophie ou la culture, qu'il ait pour finalité le plaisir ou la séduction et comme moyen de jouissance une frivolité ou une désinvolture plus ou moins

⁵ Marc Fumaroli, *Trois institutions littéraires*, *ibid.*, p.XXX.

affirmée, les interlocuteurs, dans la conversation, sont d'abord des joueurs.

Du jeu la conversation possède d'abord les règles, qui croisent, sans toutefois s'y réduire, celles de la politesse, renvoyant à un code, explicite ou non, qui s'apprend, le plus souvent par l'émulation, parfois dans des ouvrages théoriques – les traités de conversation étant toujours, plus ou moins, *des règles du jeu*. On entre en conversation comme on entre dans le jeu : on saisit la parole, comme la balle, au bond, on badine, revêtant, pour jouer, tel ou tel masque que l'on sait plaisant, on cherche à briller et à s'attirer les suffrages de l'auditoire. La conversation, comme tout jeu, est « un système de règles » qui « définissent ce qui est ou ce qui n'est pas de jeu, c'est-à-dire le permis et le défendu » comme le dit Roger Caillois⁶. Certains sujets plaisent, d'autres sont tabous, certaines attitudes, certains gestes, certaines poses, certaines phrases vont séduire et faire mouche, d'autres vont faire l'objet d'une réprobation unanime : on est ou l'on n'est pas *dans le ton*. Entrer en conversation implique de se plier à la loi de la communauté à laquelle on prétend s'agréger : on devient ainsi le joueur de soi-même, entre masque et sincérité.

Qui dit jeu, dit espace de liberté, marge de manœuvre, possibilité d'exprimer sa vérité propre, la manière et le style, cette capacité, qui fait le charme de la conversation comme du jeu, « de manifester sa personnalité par d'inimitables nuances ou variations ». Si les règles existent – soumises à fluctuation, mobiles, au gré des évolutions historiques, culturelles et sociales –, chacun garde une part d'invention et d'interprétation : celle qui sépare la lettre de l'esprit et la technique de l'art. Une conversation, comme une manière de jouer, porte la signature de qui la profère – plus ou moins personnelle, plus ou moins virtuose, plus ou moins marquante.

Par ailleurs, la conversation partage avec le jeu cette capacité de créer, à partir de rien ou de presque rien – un décret, une volonté, quelques moyens facilement transportables (ici, la parole) – un monde, en marge ou au cœur de la réalité, une « totalité fermée, complète au départ et immuable, conçue pour fonctionner sans intervention extérieure autre que l'énergie qui le met en branle », qui apparaît comme « une innovation précieuse dans un monde essentiellement mouvant, dont les données sont pratiquement infinies et, d'autre part, se transforment sans cesse »⁷. Les microsociétés réunies par le jeu de la parole partagée, que ce soient celles que conçoivent Castiglione ou Méré ou celles qu'imaginent Marguerite de Navarre, Balzac ou Mirbeau, opposent au chaos glissant du monde l'architecture solide et l'harmonie d'une conversation réglée. Les lois qui régissent les rapports humains cessent

⁶ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes*, Folio Essais, Gallimard, 1967 (première édition 1958), p.13.

d'être pensées en terme d'opacité : tout devient clair, la visibilité rassurante du code délivre de l'angoissante incertitude. Il y a, dans la conversation comme dans le jeu, quelque chose qui rapproche et qui protège : un espace particulier – le salon, le jardin, le boudoir, le fumoir –, un temps bien défini – les personnages de Marguerite de Navarre conversent de midi à quatre heures –, un but clairement établi – le bonheur, le progrès des connaissances, le divertissement, la notoriété –, et des règles qui sont autant de balises dans un monde qui, par ailleurs, en manque toujours cruellement. Ce qui se dessine, c'est une forme et un ordre grâce auxquels « les lois confuses et embrouillées de la vie ordinaire sont remplacées, dans cet espace défini et pour ce temps donné, par des règles précises, arbitraires, irrécusables, qu'il faut accepter comme telles... »⁸. L'acceptation de ces règles implique une forme de maîtrise de sa volonté, de ses désirs, de ses actes et de ses paroles, un contrôle de son rapport à l'autre : c'est pourquoi la conversation partage avec le jeu la faculté de civiliser l'individu et de le faire progresser. Elle ressortit à cet esprit de jeu dont Roger Caillois rappelle qu'il est l'« un des ressorts principaux, pour les sociétés, du développement des plus hautes manifestations de leur culture, pour l'individu, de son éducation morale et de son progrès intellectuel ». On comprend pourquoi la conversation se pense, à partir du XVI^{ème} siècle, et pour des raisons strictement analogues au jeu, comme un moyen privilégié de perfectionnement individuel et collectif, un « ressort primordial de civilisation »⁹.

Enfin, comme le jeu, la conversation « propose et propage des structures abstraites, des images de milieux clos et préservés, où peuvent s'exercer d'idéales concurrences. Ces structures, ces concurrences sont autant de modèles pour les institutions et les conduites »¹⁰. La sociabilité italienne, à la Renaissance, ou l'honnêteté française, au XVII^{ème} siècle, confèrent à la conversation une fonction fondamentalement politique, au sens le plus noble du terme : il s'agit de réaliser, ne fût-ce qu'un instant, dans le partage d'une parole agréable et dans le respect mutuel, une communauté idéale et d'inventer, par là même, un mode de relation entre les êtres qui pourrait servir de modèle et de moteur – à la façon d'une utopie praticable – à une réformation de la société dans son ensemble.

Si l'on accepte cette idée d'une conversation-jeu, reste à se demander dans laquelle des quatre catégories de jeux déterminées par Caillois la placer. Il nous semble que la conversation peut participer de l'agôn, où prédomine la compétition, de l'alea, dans une moindre mesure, qui donne au hasard le rôle central, de la mimicry, où le simulacre est roi et,

⁷ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes*, *ibid.*, p.12.

⁸ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes*, *ibid.*, p.38.

⁹ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes*, *ibid.*, pp.10-11.

pourquoi pas, de l'ilinx, la quête du vertige. La conversation est *agôn* en ce sens qu'elle peut être lutte, joute intellectuelle, plus ou moins aimable, plus ou moins policée. On pense tout particulièrement au monde des salons du XVIII^{ème} siècle. Montrer de l'esprit, séduire l'auditoire : la concurrence peut être rude et il faut faire montre d'une indéniable valeur pour emporter les suffrages escomptés. L'*agôn* implique discipline et persévérance, technicité voire virtuosité, talent voire génie : « L'*agôn* se présente comme la forme pure du mérite personnel et sert à le manifester »¹¹.

La conversation peut relever du champ de l'*alea*. Au sens strict : on tire parfois au sort, dans les salons d'ancien régime, des sujets à traiter, des thèmes sur lesquels improviser poèmes ou anecdotes, des questions à débattre. En un sens plus figuré : la conversation suit son cours, sans ordre préétabli, au gré des interventions des uns et des autres, de leurs humeurs, de leurs envies, de leurs réparties. L'art peut consister alors à saisir sa chance, à placer un bon mot que le hasard aura rendu nécessaire. Le règne de l'*alea*, dans la conversation comme dans le jeu, est « une insolente et souveraine dérision du mérite »¹² – le pauvre Jean-Jacques et son esprit de l'escalier en font la cruelle expérience.

La conversation est aussi *mimicry*. On s'y conforme à un jeu de masque et à des rôles préétablis. Y règne le comme si : les libertins de Laclos ne se dévoilent jamais sous leur vrai visage. Ils jouent à être honnêtes, vertueux ou sentimentaux. Mimétisme et imitation ne sont d'ailleurs pas nécessairement synonymes de dissimulation : pour être honnête homme, il faut jouer à l'honnête homme, de telle sorte que le paraître et l'être finissent par coïncider et se confondre. Il arrive, aussi, que l'on joue volontairement : pour se divertir ou complaire au maître de céans, on endosse un rôle prédéterminé, comme tel devisant de Guazzo qui joue, à la demande, à l'amant éploré. On goûte alors le plaisir « d'être autre ou de se faire passer pour un autre »¹³.

Enfin, on peut concevoir – même si c'est sur un mode plus intellectuel que physique – que la conversation puisse relever de l'*ilinx*, c'est-à-dire de la recherche volontaire du vertige. On y cherche alors l'émotion forte, par exemple la transgression comme les délectations morbides et macabres des devisants de Thomas de Quincey ou d'Octave Mirbeau qui se repaissent d'histoires de meurtres ou de tortures. La conversation peut devenir, toute réglée qu'elle est, une « tentative de détruire pour un instant la stabilité de la perception et d'infliger

¹⁰ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes, ibid.*, p.16.

¹¹ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes, ibid.*, p.53.

¹² Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes, ibid.*, p.57.

¹³ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes, ibid.*, p.64.

à la conscience lucide une sorte de panique voluptueuse »¹⁴.

Mais la notion de jeu, toute utile qu'elle nous semble être, ne permet pas seule d'expliquer en quoi la conversation a pu connaître un tel essor, à partir du XVI^{ème} siècle. Robert Mauzi, dans son étude sur *L'Idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^{ème} siècle*, propose même une critique particulièrement convaincante du concept de conversation-jeu. Il remarque que si, par rapport au travail, aux affaires et aux « occupations austères », « la conversation reste un jeu », elle n'est pas un « jeu gratuit » : « ...si on la compare à la rêverie anarchique ou à l'isolement ombrageux, elle apparaît comme une discipline, dont la fonction est de lier entre eux tous les hommes ». Elle n'est donc pas un jeu « tourné vers l'évasion, puisqu'elle nous introduit dans le monde et nous y attache ». La notion de jeu, si elle nous permet de comprendre en quoi la conversation se distingue de l'usage ordinaire et spontané de la parole, avec son système de règles et de principes qui la sous-tend, empêche peut-être d'en percevoir les enjeux et ce que Mauzi nomme son prodige : « ...faire naturellement de nous ce que les autres exigent que nous soyons, effacer toute dissonance entre notre âme profonde et notre rôle social »¹⁵.

Avec la notion de rite profane, la sociologie contemporaine nous aide à cerner ce pouvoir de régulation et cette pratique d'intégration qu'est la conversation quand elle se pense comme un art d'être ensemble, avec ses codes et ses joies propres. Les analyses de Claude Rivière nous paraissent pouvoir être transposées sur le plan de la conversation : « Sans projet autre que celui de son propre accomplissement et sans rattachement à un mythe, mais seulement à des valeurs importantes, le rite profane trouve sa logique dans son effectuation et se satisfait de son intensité émotionnelle »¹⁶. Le banquet socratique, la microsociété formée par les parfaits courtisans de Castiglione ou par les devisants de Marguerite de Navarre, les cercles littéraires et les salons mondains des XVII^{ème} et XVIII^{èmes} siècles, font de la conversation une pratique rituelle : la parole est réglée – sujet(s) imposé(s), ordre préétabli des interventions, respect d'une forme plus ou moins nette de théâtralité – et l'individu se soumet à la loi du groupe afin de participer à l'accomplissement des buts qu'il s'est assignés : quête d'une vérité, recherche d'un bonheur, réalisation d'un idéal d'ordre éthique, simple divertissement. La conversation est conçue comme le moyen privilégié, pour la communauté ainsi composée, d'atteindre ses objectifs. Elle est dotée, sans autre connotation religieuse que celle du lien, de la *religio* comme association forte, d'une

¹⁴ Roger Caillois, *Les Jeux et les hommes*, *ibid.*, p.68.

¹⁵ Robert Mauzi, *L'Idée de bonheur dans la littérature et la pensée françaises au XVIII^{ème} siècle*, Bibliothèque de l'Evolution de l'Humanité, Albin Michel, 1994 (première édition Armand Colin, 1979), p.587.

efficacité de type liturgique. La parole, dans la conversation, même si elle est ornée et précieuse, n'est en rien ornementale : ceux qui la profèrent, dans un espace et une temporalité spécifiques, en attendent autre chose qu'une simple communication. En lui assignant une vertu particulière – celle de faire advenir l'idéal –, ils cherchent à travers elle une forme de communion. La conversation s'apparente en cela au rite profane qui, comme y insiste Claude Rivière, « porte en lui une énergétique : celle de la réalisation de ses fins » et une « dynamique » qui « s'exprime surtout dans sa catalyse des énergies individuelles au profit de la communauté plus ou moins restreinte dans laquelle il s'exprime »¹⁷.

Il a même existé un temps – du XVI^{ème} au XVIII^{ème} siècles – où la conversation a été reconnue « comme forme générale d'expression de la société et de la culture »¹⁸. C'est l'époque où la conversation se définit non seulement comme un modèle de relation sociale mais encore comme une sorte de dénominateur idéal commun à tous les pans de la vie humaine : la mémoire, le savoir, la culture, le savoir-vivre, la lecture – tout se pense en fonction de la conversation, qui s'offre à l'homme comme une puissance d'unification et d'intégration. La formule de Mme de Staël, au début du XIX^{ème} siècle, est valable pour toute cette époque où la conversation a été le grand rite profane des sociétés européennes : « Le cours des idées depuis un siècle a été tout à fait dirigé par la conversation. On pensait pour parler, on parlait pour être applaudi, et tout ce qui ne pouvait pas se dire semblait être de trop dans l'âme »¹⁹.

Quelque chose d'essentiel change avec la Révolution. Si la conversation demeure, elle n'est plus un rite central et un modèle intégrateur : elle est limitée, instrumentalisée et n'est plus investie de la même charge idéale. « Le fonctionnement des rites est à relier à leur utilité sociale » dit Claude Rivière, « leur exécution est impérative pour recréer l'être moral de la société »²⁰. Il y a un ancien et un nouveau régime de la conversation comme de la société et de la politique. Si la conversation reste, après la Révolution, un rite profane, force est de dire sinon qu'il se spécialise du moins qu'il perd de son ambition : plaisir mondain, signe de reconnaissance, curiosité littéraire, il renvoie à une foi de plus en plus « molle »²¹ et se confond de plus en plus avec le jeu que nous décrivions plus haut.

¹⁶ Claude Rivière, *Les Rites profanes*, PUF, collection « Sociologie d'aujourd'hui », 1995, p.45.

¹⁷ Claude Rivière, *Les Rites profanes*, *ibid.*, p.78.

¹⁸ Claude Rivière, *Les Rites profanes*, *ibid.*, p.45.

¹⁹ Madame de Staël, *De l'Allemagne*, édition de Simone Balayé, « De l'esprit de conversation », première partie, chapitre 11, GF, tome I, p.102.

²⁰ Claude Rivière, *Les Rites profanes*, *op.cit.*, p.45.

²¹ Claude Rivière, *Les Rites profanes*, *ibid.*, p.79. Claude Rivière insiste sur la mollesse du credo qui accompagne le rituel profane, par opposition à la fermeté de principes et à l'attachement fervent qui caractérise le rite sacré.

Mais la conversation, quelle que soit l'époque à laquelle on l'envisage et quelle que soit le degré d'idéalisation dont elle fait l'objet, garde les grandes caractéristiques du rite profane : elle est perçue comme un système de signalisation qui renforce le lien social intégrateur, impliquant des rôles plus ou moins théâtralisés et créant un sentiment de sécurité. Axée sur « un présent à vivre intensément », la conversation, comme le rite profane « ne capte le passé que comme tradition respectable et non comme archétype du devenir »²². Même l'honnêteté classique sait inventer, à partir d'une dévotion pourtant forte à l'égard du modèle antique, de nouvelles formes de convivialité. Toute conversation, même consciente des dettes qu'elle contracte vis-à-vis du passé, s'inscrit dans le culte de l'instant présent duquel ne saurait s'abstraire la ritualisation profane. Et c'est pour cette raison, sans doute, que la conversation partage la fragilité du rite : « ...des contre-structures et contre-pouvoirs le menacent de dérégulation, de dérapage, d'improvisations parfois incontrôlables au point tel que la perturbation et les débordements en hypothèquent les effets attendus »²³. Un mot de trop, un raidissement imperceptible de la civilité, une crispation idéologique, le brouillage du très court espace qui sépare l'art de plaire de l'hypocrisie, l'art de briller de la préciosité, la culture généreuse de l'insupportable pédanterie, la liberté de blâmer de l'impertinence, le rire de la raillerie, la connaissance du code de la pantomime, l'esprit de la lettre, un rien et la conversation cesse d'être un rite qui intègre et une concorde qui fait espérer en la possibilité, pour l'homme, d'inventer une communauté viable, fût-elle limitée. Un rien et le rite perd son efficace pour devenir échange de platitudes, dialogue de sourds, dévoilement infini et lancinant du quiproquo et de toutes les formes de malentendus qui retardent, entravent et empêchent la réalisation de la communauté espérée. Menacé dans son fonctionnement même – d'où, de Plutarque à Sarraute, de Morellet à Proust, les innombrables recensions des défauts à éviter –, la conversation l'est aussi par la rhétorique des discours : parole qui se partage et qui bâtit des groupes ou des sous-groupes, plus ou moins mobiles, avec une facilité et une liberté déconcertantes, elle se heurte toujours aux lourdes machineries de la politique. A la grâce impalpable de la conversation, s'opposent la sécheresse du texte de loi, la mécanique de la démonstration et de l'argumentation, l'aller simple de la harangue du tribun qui exige de son auditeur passivité et acceptation, prémisses de la sujétion qu'il lui promet ou qu'il lui dissimule derrière le vernis séducteur de sa prose.

Si un rien peut nuire au rituel de la conversation, c'est peut-être qu'en définitive elle relève elle-même de ce que Vladimir Jankélévitch nomme le *presque rien*. Institution

²² Claude Rivière, *Les Rites profanes*, *ibid.*, p.78.

littéraire, jeu, rite profane, la conversation est aussi peu de chose. Suspendue entre la discussion et la dispute, l'entretien et le débat, le dialogue et le bavardage, elle a, comme sa définition, quelque chose de volatile et d'incertain. Cette précarité, il convient, au seuil d'une histoire de la conversation, sinon de la définir du moins de l'évoquer ou même de l'invoquer. En contrepoint à toutes les définitions que l'on pourra donner, il faut garder à l'esprit – sorte d'ex-voto adressé aux mânes du *je ne sais quoi* – que la conversation a toujours partie liée avec l'indéfinissable. Rien ne trahit plus l'esprit de conversation que l'idée qu'on puisse le cerner, l'enserrer dans des vérités définitives. Faire l'histoire de la conversation, c'est accepter et reconnaître comme élément de méthode et d'analyse l'impossibilité de définir une fois pour toutes ce qu'est la conversation. Qu'on ne voie pas dans ces formules une prétention tactique ou une prudence maladroite mais la prise en compte, dans l'ordre du discours critique, d'une caractéristique essentielle de l'objet qu'il tente d'approcher.

La conversation semble bien être à l'image de la vie telle que Jankélévitch la définit, « une acrobatie de chaque minute »²⁴ dans laquelle « la première fois est aussi la dernière », exigeant de celui qui tente d'en saisir l'essence une « science dénuée » ou une « science nesciente » ayant fait « son deuil de la consistance substantielle en général ». Il en va de la conversation parfaite comme de la musique de Debussy : « plus artiste et surtout plus agile que le papillon », elle « demeure suspendue au-dessus du chaos, prête à sombrer dans le vacarme sans forme et dans la stupidité du bruitage imitatif » et, « sur le point de n'être plus rien, elle réussit in extremis son rétablissement acrobatique ». En un mot, la conversation doit être reconnue « impondérable, impalpable et invisible, et infiniment décevant(e), comme toutes les choses vraiment importantes »²⁵.

Cette difficulté à cerner ce qu'est la conversation se double d'une autre : l'acte de converser ne signifie pas la même chose d'une époque à l'autre et le mot de conversation recouvre des réalités bien différentes. Il n'est que de lire, au fil du temps, les dictionnaires, pour s'apercevoir de la disparité des définitions qu'ils proposent. Quand le petit Robert, en 1977, parle, de façon laconique, d'un « échange de propos naturel et spontané », Furetière, en 1685, était autrement plus précis : « Entretien familial qu'on a avec ses amis dans les visites, dans les promenades. Les gens les plus doctes ne sont pas les plus propres pour la conversation, n'ont pas les agréments de la conversation. Il ne faut pas prendre pied sur tout ce qu'on dit par manière de conversation », « Se dit dans le même sens des assemblées de

²³ Claude Rivière, *Les Rites profanes*, *ibid.*, p.78.

²⁴ Vladimir Jankélévitch et Béatrice Berlowitz, *Quelque part dans l'inachevé*, Gallimard, collection Folio, 1978, p.22.

plusieurs personnes savantes et polies. Les conversations des Savants instruisent beaucoup ; celles des dames polissent la jeunesse ». La différence ne tient pas seulement dans la manière de concevoir le dictionnaire ; elle révèle des conceptions diamétralement opposées de l'acte même de converser : là où le dictionnaire d'aujourd'hui, reflet des mentalités du temps, considère la conversation comme une pratique naturelle, en cela informelle et anodine, ne nécessitant pas de développement particulier, autre que sémantique, le dictionnaire du XVII^{ème} siècle y voit un art de vivre dont il esquisse les grands traits. Dans le premier cas, la conversation est une activité qui ne relève pas d'une codification précise : elle fait partie de ce qui va de soi et on l'exclut, spontanément, du champ de la technique ou du savoir. Dans le second cas, elle est un moyen spécifique de rechercher le plaisir ou la culture : elle est pensée, génère des tentatives de classifications, renvoie à une éthique, des comportements parfaitement identifiables. Comme elle est un art à part entière, elle aura sa place dans l'*Encyclopédie* : on en définit les principes de fonctionnement, les fruits que l'on peut en espérer, on en détermine et on en évalue la qualité à l'aune de critère précis.

C'est cette disparité qui rend difficile mais qui en même temps justifie l'essai d'une histoire de la conversation : il nous a paru nécessaire de prendre le phénomène dans sa globalité, afin d'éviter les visions tronquées et les idéalizations intempestives. Non seulement en adoptant une démarche historique et en faisant le pari – quelque peu insensé – de ressaisir la pratique de la conversation dans toute son évolution, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, mais encore en ne limitant pas le phénomène à l'étude de la conversation comme institution littéraire. Ce faisant, nous sommes conscients d'encourir le reproche de l'incomplétude et de la disparité. Comment prétendre à l'exhaustivité devant un phénomène si évanescent, si insaisissable, si multiple ? La perspective adoptée est peut-être cavalière²⁶, mais on peut espérer, dans la variété de l'allure imprimée – un galop pour les époques les plus lointaines, à propos desquelles les documents font souvent défaut, un trot pour la Renaissance et un pas volontairement alenti pour les époques les plus récentes –, avoir saisi *quelque chose* de cet objet qui se dérobe sans cesse parce qu'il est nécessairement en mouvement. Ce *quelque chose* est tenu, comme la conversation elle-même : c'est le ton d'une époque, un air, une manière.

La conversation est à la fois tenue et essentielle. C'est cela qui la rend particulièrement fascinante. Elle oscille entre le vide du babillage – Pascal en fait, dans les

²⁵ V. Jankélévitch, *ibid.*, p.20, p.22, p.23, p.27 et p.29.

Pensées, l'un de ces divertissements qui détournent l'homme de sa vérité, donc l'une des marques de la misère de l'homme sans Dieu – et l'ambition la plus noble – celle d'établir, entre les êtres, une relation parfaite, entre distance respectueuse et proximité sensible, entre attention et légèreté, entre sérieux et désinvolture. Elle est une chance offerte à l'homme, un extraordinaire et discret contre-pouvoir. Si elle se perd souvent dans la vacuité pâteuse du poncif, elle s'élève parfois, avec une modestie qui lui coûte d'être considérée comme insignifiante, vers les plus hautes espérances : celles de voir s'accomplir, entre les hommes, la communauté qu'on dit introuvable. C'est cette ambivalence inhérente à l'acte de converser que nous avons voulu faire apparaître dans ce livre, sans la réduire à ce qu'elle est trop souvent – mondanité vaine, marque sonore de l'ennui, mécanique artificieuse – mais sans oublier de la révéler, non plus, pour ce qu'elle est trop rarement – accord musical, dévoilement confiant, utopie entrevue des visages radieux.

²⁶ En particulier nous n'envisageons pas la conversation médiévale. Non que celle-ci n'existe pas, loin s'en faut, mais elle nécessiterait un traitement spécifique. L'invention de la conversation à la Renaissance et son essor à l'époque classique fait fi de la tradition médiévale et se pense exclusivement en rapport à l'antique.