

L'art tragique de la stichomythie

Patrick Moreau

Numéro 83, hiver 2021

L'art (presque perdu) du dialogue

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/95834ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

L'Inconvénient

ISSN

1492-1197 (imprimé)

2369-2359 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Moreau, P. (2021). L'art tragique de la stichomythie. *L'Inconvénient*, (83), 19–25.

L'art tragique de la stichomythie

ESSAI Patrick Moreau

Dans une des scènes les plus célèbres de la tragédie *Antigone* de Sophocle, l'héroïne de la pièce et son oncle Créon s'affrontent dans une stichomythie, c'est-à-dire un échange de répliques brèves, incisives comme des lames de poignard et qui claquent telles des balles de fusil. Étéocle et Polynice, les deux frères d'Antigone, se sont entre-tués alors qu'ils combattaient à la suite d'une sombre histoire de succession, l'un pour défendre la ville de Thèbes, l'autre à la tête d'une armée ennemie pour s'en emparer. En conséquence de quoi leur oncle Créon, le nouveau maître de la cité, a décidé que le cadavre du second des frères, qu'il tient pour un traître, serait abandonné aux charognards. Malgré l'interdiction de son oncle, Antigone veut à tout prix rendre les honneurs funèbres à son frère Polynice, ainsi que l'exigent les « lois divines ».

- | | |
|----------|---|
| CRÉON | – Mais l'autre, son adversaire, n'était-il pas ton frère aussi ? |
| ANTIGONE | – Par son père et par sa mère, oui, il était mon frère. |
| CRÉON | – N'est-ce pas l'outrager que d'honorer l'autre ? |
| ANTIGONE | – Il n'en jugera pas ainsi, maintenant qu'il repose dans la mort. |
| CRÉON | – Cependant ta piété le ravale au rang du criminel. |
| ANTIGONE | – Ce n'est pas un esclave qui tombait sous ses coups ; c'était son frère. |
| CRÉON | – L'un ravageait sa patrie ; l'autre en était le rempart. |
| ANTIGONE | – Hadès n'en réclame pas moins ces rites. |
| CRÉON | – Le méchant n'a pas droit à la part du juste. |
| ANTIGONE | – Qui sait si ces distinctions sont reconnues comme sacrées aux yeux des morts ? |
| CRÉON | – Un ennemi mort est toujours un ennemi. |
| ANTIGONE | – Je suis faite pour partager l'amour, non la haine. |
| CRÉON | – Descends donc là-bas, et, s'il te faut aimer à tout prix, aime les morts. Moi vivant, ce n'est pas une femme qui fera la loi ¹ . |

Dans la tragédie grecque, la stichomythie représente le paroxysme de l'affrontement des héros. Après cela, il ne reste plus qu'à tuer, ou à être tué. Condamnée, à l'issue de ce dernier dialogue, à descendre « là-bas », chez les morts, c'est-à-dire à dépérir lentement, emmurée vivante dans un tombeau, Antigone met fin à ses jours. Hémon, le fils de Créon, qui est amoureux d'elle, se tue alors à ses côtés. Quant à Créon, il aura le reste de son existence pour remâcher le fruit amer de sa fureur vengeresse. Pour s'être réalisées, ses dernières paroles, pleines de sarcasme, auront entraîné son malheur et celui de toute sa famille, puisque son épouse s'enlève elle aussi la vie quand elle apprend le suicide de leur fils. Cette infortune qui est la sienne se trouvait déjà en germe dans ce bref dialogue qui mène inexorablement à la condamnation finale d'Antigone. Chacune des répliques de cette stichomythie craque, crisse ou grince, comme un cran de cette roue dentée du destin qui mène les deux personnages à leur perte.

La stichomythie qu'ont inventée les tragiques grecs, c'est le signe de l'échec du dialogue. Quand bien même il en garderait encore l'apparence, le dialogue se transforme déjà en son contraire. On le voit : dans ses premières répliques, Créon interroge Antigone, pose fébrilement des questions, veut la mettre face à ce qui lui apparaît comme ses contradictions, comme s'il était désireux de comprendre les raisons de son geste, de la comprendre comme de la convaincre. Mais Antigone lui oppose une fin de non-recevoir. Sa première réponse n'en est pas vraiment une ; cette réplique fait mine de prendre au premier degré la question pleine de sous-entendus de l'oncle. Le dialogue, comme forme dynamique, piétine ainsi d'emblée.

Créon s'obstine néanmoins, persiste à interpeller son interlocutrice, camouflant son contre-argument sous une nouvelle question rhétorique ; et cette fois, Antigone semble jouer le jeu de la discussion et répondre vraiment à Créon. Mais en même temps, l'héroïne n'hésite pas, au moyen d'une prosopopée, à endosser le point de vue supposé du défunt Étéocle, et sa réponse ouvre des perspectives si vastes pour l'interprétation des conflits comme celui qui a opposé ses deux frères que cet entretien prend soudain la dimension d'un débat métaphysique qui aurait désormais pour objet la justice et les affaires humaines telles qu'elles peuvent être

perçues depuis l'Hadès. Créon refuse alors de la suivre sur ce terrain instable. Balayant du revers de la main ces considérations, il tente de ramener sa nièce à des préoccupations plus terre à terre, c'est-à-dire à la nécessité strictement politique, sur laquelle il insiste depuis le début de l'échange, de distinguer l'ami de l'ennemi et donc d'établir une différence claire entre les deux frères, comme le manifestera le parallélisme de la réplique suivante, qui oppose le traître qui « ravageait sa patrie » et Étéocle qui « en était le rempart », ou l'antithèse du « méchant » et du « juste » un vers plus loin. Mais Antigone lui oppose à son tour un refus tout aussi obstiné de faire la moindre distinction entre ses deux frères.

À partir de là, les deux adversaires demeurent bien campés sur leurs positions. Ils continuent de se parler. Mais il n'y a plus le moindre dialogue entre eux. Chacun a laissé échapper la chance qu'un échange véritable puisse s'instaurer. Les deux interlocuteurs s'enferment en eux-mêmes et dans la répétition des mêmes arguments. Ils ne se répondent plus, ne s'écoutent plus, se tournent délibérément le dos. Ce dialogue de sourds représente le paroxysme de la stichomythie, comme cette stichomythie est le paroxysme de la tragédie.

On peut noter à cet égard que cette mise en cause du dialogue produit ou manifeste également un autre échec : celui du langage. Rendu à ce point de leur entretien, Créon ne parle plus que par des formules toutes faites, ses répliques ont quelque chose de sentencieux ; au risque d'un anachronisme, on pourrait presque dire qu'il ne s'exprime plus que par slogans. Dans la polémique, les mots ont ainsi tendance à rentrer en eux-mêmes et à se figer.

Les paroles d'Antigone elles aussi signent un tel échec du langage, mais il est chez elle un peu différent. Elle adopte pour sa part l'attitude des martyrs qui n'ont pas plus à se justifier qu'à s'expliquer. Elle invoque à nouveau la religion et les morts ; mais surtout, elle avance une conviction intime à titre d'ultime argument : « Je suis faite pour partager l'amour [...] ». Or, en affirmant de cette manière une certitude subjective, qui est *par nature* destinée à demeurer sans réplique, elle se place en deçà de tout dialogue. Les mots comme les siens qui ne servent plus qu'à l'expression de l'intériorité perdent irrémédiablement le caractère commun sans lequel le langage échoue à demeurer un

moyen de communication comme à établir un semblant d'objectivité. À ce propos, on peut observer une chose, qui a son rôle à jouer dans le ratage de ce dialogue : ce n'est que dans les dernières paroles de Créon et d'Antigone que la première personne apparaît explicitement. Ce « je » et ce « moi », que l'on pourrait croire inévitables dans un entretien qui réunit deux personnes, ne surgissent ici que pour signifier la fin brutale de cet échange. On peut en tirer une leçon : il n'est de dialogue possible que si les interlocuteurs laissent de côté une posture subjective, voire solipsiste, qui n'est que trop commune.

Enfin, dans la dernière réplique impérative de Créon, le langage se laisse en quelque sorte déborder par la réalité. Comme l'insulte, le défi ou la provocation, l'ordre appartient en effet à ces « actes de langage » (J. L. Austin) qui agissent en même temps qu'ils expriment. Évidemment, un tel ordre met fin à tout dialogue, clôt tout débat, puisqu'il est par définition lui aussi destiné à demeurer sans réplique. C'est d'autant plus évident lorsqu'il vise comme ici à supprimer l'un des deux interlocuteurs. En même temps, ces ultimes paroles de Créon révèlent une des raisons de l'échec dialogique qui se manifeste dans cette tragédie : dès le départ, son orgueil mâle était blessé de voir une jeune fille lui tenir tête. Éclate dans la dernière phrase qu'il prononce une misogynie qui est exprimée plusieurs fois dans la pièce et qui, d'emblée, rendait plus que douteuse la possibilité d'un dialogue. En effet, il n'est point de dialogue sans égalité. Pour que se mette en place un échange valable, il faut reconnaître son vis-à-vis comme un interlocuteur légitime, accepter que toutes les paroles et tous les arguments échangés auront par principe le même poids.

LE MOMENT STICHOMYTHIQUE

Pourquoi évoquer ainsi, dans un texte qui a pour objet les menaces qui pèsent aujourd'hui sur le dialogue, cette technique dramatique de la stichomythie, qui en prend, pour ainsi dire, le contrepied ? C'est que nous vivons un moment que l'on pourrait précisément qualifier de « stichomythique », une de ces périodes de l'histoire où plusieurs phénomènes conspirent à rendre impossible un dialogue fécond et à lui substituer des échanges verbaux brefs, acerbes et souvent brutaux, dont on ne peut qu'espérer

qu'ils ne dégénéreront pas en manifestations de violence plus directes.

Moment stichomythique également parce que, pour l'instant, nous sommes encore au théâtre, dans la représentation spectaculaire des mots, des gestes et des attitudes, dans un lieu en partie fictif où l'agressivité demeure avant tout symbolique. Ce qui est plutôt rassurant. Il ne faudrait toutefois pas attendre que « le vent de la discorde se [mette] à souffler avec une telle violence que le monde entier se déchire comme un voile et [que] cette déchirure gigantesque divise les pays, les villes, les familles, les foyers, les cœurs² », ainsi que l'écrivait Stefan Zweig en évoquant d'autres temps plus tragiques, justement. Car mots ou coups, il n'est guère d'autres moyens pour régler nos différends ; c'est pourquoi il est toujours inquiétant de voir les premiers commencer à ressembler aux seconds.

Parmi ces phénomènes qui rendent le dialogue de plus en plus difficile actuellement, il y a, non sans paradoxe, nos nouveaux moyens de communication. Ces médias dits sociaux, comme d'autres possibilités de dialogue offertes par Internet (les commentaires sur les sites des grands médias, etc.), se cantonnent, pour l'essentiel, dans un mode de communication défini par sa brièveté (dont le symbole demeure les fameux cent quarante caractères de Twitter – passés ensuite à deux cent quatre-vingts). Ce laconisme favorise, aux dépens de l'argumentation, le caractère tape-à-l'œil, acrimonieux ou caustique des messages qui y circulent. Il y a de ce point de vue une forme de bêtise propre à la brièveté, qui est faite de paresse intellectuelle, d'approximations, de formules-chocs ou assassines, de clins d'œil de connivence, toutes manières de dire et de faire qui ne sont évidemment pas très propices à un « débat public intelligent », ce que regrettait vivement M. Palihapitiya, ex-vice-président de Facebook³.

Si l'on ajoute à cela le fait que les algorithmes des géants du Web sont conçus pour renvoyer l'internaute aux seuls contenus supposés lui plaire, c'est-à-dire, ainsi que l'exprime très bien cette formule d'Alain Finkielkraut, pour l'enfermer « dans sa demande », en le privant du même coup de « la possibilité d'échapper à soi-même en *faisant confiance* à quelqu'un⁴ », on comprend très bien que ces nouveaux médias confortent leurs utilisateurs dans leurs convictions même les plus irréflechies. Comme, en outre, ils

rendent également plus aisée la réunion virtuelle de gens qui partagent les mêmes idées, on peut affirmer qu'ils favorisent, comme disent les Américains, une pensée *en silo*, et que leurs usagers ne sont à peu près jamais confrontés à des points de vue opposés aux leurs autrement que sous la forme de propos caricaturés, ce qui va jusqu'à mettre en péril les consensus les mieux établis et fait vaciller sur ses bases le monde commun. De ce point de vue, ils apparaissent comme un encouragement permanent au dogmatisme ainsi qu'à l'intolérance. Cela d'autant plus que l'autre n'y apparaît jamais que *derrière un écran* qui dissimule en quelque sorte son humanité, ou la rend à tout le moins abstraite, tandis que diverses formes d'anonymat encouragent un sentiment d'impunité ; d'où une agressivité qui excède largement ce qui serait toléré au sein de rapports sociaux où des individus seraient réellement face à face. Rien, donc, on s'en doute, pour favoriser des dialogues sereins.

Nos réseaux sociaux et autres nouveaux moyens de communication, s'ils contribuent à désinhiber la parole par laquelle nous entrons en contact les uns avec les autres, ne sont cependant pas les seuls responsables de ce moment stichomythique où nous voyons s'amenuiser l'aptitude à dialoguer. La crispation qui caractérise le climat idéologique des premières décennies du 21^e siècle joue elle aussi un rôle à cet effet, tant le manichéisme qui en résulte n'engendre pas – c'est le moins que l'on puisse dire – les conditions propices à des échanges constructifs et pacifiques. Se nourrissant d'oppositions figées, et d'ailleurs en grande partie fantasmées (comment considérer autrement ces insultes politiques : « communiste », « fasciste », « suprémaciste », qui recyclent sans souci d'éviter l'anachronisme les conflits du passé ?), un tel manichéisme idéologique mine la possibilité même d'un dialogue, en faisant de celui avec qui on n'est pas d'accord non pas un contradicteur légitime, mais un ennemi qu'il faut à tout prix empêcher de s'exprimer, ou bien quelqu'un qu'on insulte et dont on caricature volontiers la pensée, faute de pouvoir le faire taire.

Ce refus d'écouter autrui est trop souvent (et paradoxalement⁵) le propre de la posture militante, au point de pousser fréquemment ceux qui font profession d'un tel militantisme à adopter une attitude que l'on pourrait qualifier de paranoïde, en cela qu'elle tient moins compte des propos réellement prononcés par des adversaires que des sous-entendus qu'elle leur prête. On se livre ainsi à d'odieux

procès d'intention, ou à une surinterprétation de propos anodins ou tout au plus maladroits que l'on veut à tout prix considérer comme les révélateurs de présupposés sexistes ou racistes, ou encore comme autant de *microagressions*. Une même surinterprétation est également à l'œuvre quand s'opère une fixation sur les mots aux dépens de la signification du discours dans lequel ils s'insèrent.

Toutes ces attitudes à partir desquelles on s'autorise à juger a priori les propos d'autrui, souvent sans même les avoir entendus ou lus, débouchent inmanquablement sur les velléités de censure qui font un étonnant retour aujourd'hui, notamment au sein des universités. Bien présentes, celles-ci se manifestent aussi dans certains concepts à la mode, tels que le « *mansplaining* » ou la « fragilité blanche », qui sont expressément conçus pour invalider toute parole divergente et jeter au passage le discrédit sur des catégories entières de potentiels locuteurs ; ou encore dans ce sophisme désarmant voulant que si on ne reconnaît pas l'existence du « racisme systémique » ou de la « culture du viol », c'est parce qu'on y participe inconsciemment. Ils apparaissent comme les signes parmi les plus évidents de cette domination actuelle du dogmatisme idéologique et des entraves qu'il impose au dialogue.

Ce refus obstiné de reconnaître autrui comme un interlocuteur légitime implique en effet qu'il n'existe qu'une seule position à adopter à propos de telle ou telle question. On en déduit que celui qui s'arroge le droit de départager les opinions acceptables de celles qui ne le sont pas la connaît déjà, lui, cette vérité. Bien évidemment, aucun dialogue ne peut se développer sur cette base dès le départ déséquilibrée. L'argument d'autorité ne s'accommode que du soliloque et de la dénonciation *ex cathedra*. Les raisons qu'on lui oppose ne peuvent être que vaines. Ne subsiste, en guise de semblant de dialogue, que le spectacle itératif où chacun fera étalage de ses convictions, jamais remises en question.

Le fait qu'aujourd'hui, ainsi que l'ont suggéré les quelques exemples précédents, cet argument d'autorité prenne communément la forme inédite de la victimisation ne change rien au dialogue de sourds sur lequel débouche tout dogmatisme ; il l'empire même, à bien des égards. Refusant le jeu de l'argumentation, et la règle implicite du meilleur argument, le discours victimaire entend s'imposer en faisant appel à des sentiments de compassion et de sympathie, voire en culpabilisant ceux qui s'y opposent et

se trouvent relégués de facto dans le camp des oppresseurs, ou au mieux des indifférents. Une telle subjectivisation entraîne par la force des choses à la fois une personnalisation et une certaine radicalisation des débats. Quand l'identité entre en jeu, toute remise en question, même minime, de la souffrance ressentie par des supposées victimes (qui ne sont souvent – il faut tout de même le préciser – que les descendants ou les porte-parole autoproclamés des victimes réelles) devient une offense. Dialogue, débat, raison sont alors congédiés au profit d'un accueil passif de la souffrance d'autrui. Que pourrait-on d'ailleurs répliquer à quelqu'un qui vous déclare que vos propos l'offensent⁶ ?

Outre ce refus de l'argumentation, l'idéologie cherche aussi à s'imposer par le biais de jargons dont on a mentionné plus haut quelques échantillons. Côté progressiste, des concepts douteux (le « patriarcat », qui régnerait sans partage au Québec, au même titre qu'en Afghanistan ; le « colonialisme », dont seraient victimes des populations immigrantes, etc.) servent à cultiver un entre-soi idéologique, tout en entravant tout échange entre personnes d'opinions différentes. Pour s'instaurer, le dialogue a besoin d'un langage minimalement commun. Sans ce caractère partagé qui leur sert de garde-fou, les mots ont d'ailleurs tendance à s'émanciper du référent qui leur donne sens, et il vient un moment où le langage lui-même perd pied par rapport au réel. On assiste alors à ce qu'on pourrait appeler son « hystérisation », c'est-à-dire un usage langagier qui ne vise plus à exprimer la réalité, mais donne libre cours à l'expression de fantasmes qui n'ont de signification que pour celui ou ceux qui les expriment. À cet égard, le discours conservateur ou libertarien n'est pas en reste. J'en citerai un exemple récent : lors d'une manifestation antimasque qui s'est déroulée début septembre à Montréal, on pouvait lire sur la pancarte d'un manifestant le slogan suivant : *Vivre libre ou mourir*. Ce symbole de la résistance avait dans les circonstances quelque chose d'inconvenant.

À travers ces mots d'ordre sans pertinence, ces termes jargonneux qui vont se multipliant, c'est non seulement le langage, mais le monde commun qui est mis en péril, aussi sûrement qu'il l'est par les *fake news* ou les « faits alternatifs » que l'on doit à Donald Trump et à son équipe, ou par les théories complotistes qui n'ont pas attendu la dernière pandémie

pour pulluler sur Internet et au sein de certains mouvements extrémistes. Dans ce monde où continueraient ainsi à se multiplier, une maille après l'autre, les solutions de continuité, le dialogue, devenu sans enjeu faute d'objet, n'aurait plus lieu d'être. Or, si les hommes perdent le sentiment qu'ils peuvent se parler parce qu'ils usent d'un langage identique et appartiennent à un même monde, ils risquent de perdre aussi le sentiment de partager une commune humanité. Cette conclusion peut paraître exagérée. Sans doute m'est-elle dictée par un certain pessimisme ; mais aussi par le spectacle politique sidérant qu'offrent en ce moment nos voisins du sud. C'est pourquoi il me paraît urgent, avant que le débat politique n'atteigne un tel degré d'obscurité, de rompre avec cette logique malsaine qui transforme le dialogue en pugilat. La morale implicite qui ressort de la tragédie nous en offre l'occasion.

LA MORALE TRAGIQUE

Si la tragédie de Sophocle fournit avec la stichomythie un symbole de la crise à la fois morale et politique que nous traversons présentement, elle suggère aussi des clés pour en sortir, clés qu'il serait souhaitable de mettre à profit afin de retrouver, loin des anathèmes réciproques et des insultes, les voies d'un dialogue social constructif.

Rappelons, pour commencer, qu'*Antigone* met en scène un conflit entre deux valeurs qui sont valables toutes les deux. Antigone, qui revendique le droit de donner à son frère au moins un semblant de sépulture, n'a rien d'une terroriste ou d'une révolutionnaire. Créon, qui considère, au sortir d'une guerre, que le cadavre d'un traître ne mérite aucun égard, n'a rien d'un dictateur. Rien ne fait d'eux a priori des ennemis irréconciliables, sinon un aveuglement réciproque qui ne leur fait voir qu'une facette de la réalité.

Une des leçons que l'on peut tirer de cette tragédie, c'est donc qu'il convient de prendre conscience de la complexité du monde, que nous faisons trop souvent mine d'ignorer, tout à notre désir de le maîtriser. En dépit d'un désir de sens qui nous obsède, et qui fournit une assise aux théories les plus ambitieuses, comme il fournit aux idéologues leurs fantasmes les plus dangereux, notre compréhension du monde, comme de la société, de la morale, etc., n'est jamais absolue. Ainsi que le rétorque Antigone à son oncle qui oppose ses deux frères en les qualifiant l'un de « juste », l'autre de « méchant », peut-on vraiment

savoir si de telles distinctions sont « sacrées aux yeux des morts », autrement dit valables dans l'absolu ? Il y aura toujours moyen de percevoir les choses selon une perspective différente, et même les causes ou les idées en apparence les plus nobles et les plus incontestables peuvent être abordées sous un angle qui en révélera potentiellement certains travers ou bien les conséquences possiblement néfastes. L'histoire a abondamment montré que le progrès lui-même n'est pas rectiligne.

Sur cette base, il apparaît inévitable que des concepts, des propositions théoriques ne fassent pas consensus et demeurent l'objet de débats. Nul n'a raison de se croire, comme le reproche Hémon à son père, « l'unique détenteur de la vérité » (p. 71), et de telles divergences de vues qui nous opposent les uns aux autres ne sont pas anormales, encore moins illégitimes. Or, si l'on est un tant soit peu convaincu, comme le déclare encore Hémon, que « d'autres peuvent aussi être dans le vrai » (p. 71), alors le débat non seulement devient possible, mais apparaît comme quelque chose d'essentiel et de bénéfique, puisque cette confrontation aux arguments d'un contradicteur nous oblige à revoir nos propres idées, à les préciser, à trouver éventuellement de nouveaux arguments, bref, à « limer notre cervelle contre celle d'autrui », comme le disait Montaigne⁷, et à affiner par ce moyen une interprétation toujours fluctuante de la réalité. En permettant de découvrir d'autres facettes de la question débattue, dialogue et débat sont nécessaires à la quête d'une vérité qui ne se confond plus alors avec une inébranlable conviction, mais devient quelque chose de dynamique. C'est ce qui ressort de ce conseil qu'Hémon donne à son père : « Il n'y a pas de honte à s'instruire sans cesse et à réviser ses jugements » (p. 71).

Le contraire ne peut d'ailleurs que faire sombrer dans diverses formes d'aveuglement, au sujet desquelles Stuart Mill a exprimé des arguments décisifs, notamment celui-ci : « Ce n'est pas la lutte violente entre les parties de la vérité qu'il faut redouter, mais la suppression silencieuse d'une partie de la vérité ; il y a toujours de l'espoir tant que les hommes sont contraints à écouter les deux côtés ; c'est lorsqu'ils ne se préoccupent plus que d'un seul que leurs erreurs s'enracinent pour devenir des préjugés, et que la vérité caricaturée cesse d'avoir les effets de la vérité⁸. » Ces deux « parties de la vérité » se

doivent d'avancer de concert. Sans une telle démarche dialectique, la vérité se fane, se sclérose, cesse d'être vivante et se transforme en dogme auquel on souscrit sans penser ; ce pourquoi Mills ajoutait : « L'absence de discussion fait oublier non seulement les principes, mais trop souvent aussi le sens même de l'opinion. Les mots qui l'expriment cessent de suggérer des idées ou ne suggèrent plus qu'une mince partie de celles qu'ils servaient à rendre originairement⁹. »

Les mots jouent en effet un rôle fondamental dans cet égarement du sens. « Tu t'étourdis de paroles » (p. 75), lance Hémon à son père qui se répand en insultes sur son compte. Comme lui, bien des gens ont trop tendance à s'exciter sur des mots, à s'étourdir de paroles. C'est le cas par exemple quand on se contente de ces formules toutes faites, de ces clichés ou de ces slogans qui signent l'échec du langage, en ce que ne s'exprime plus en eux le souci d'un rapport authentique au réel. Les mots, les phrases y perdent tout à la fois leur profondeur et leur liberté, se figeant à leur surface sonore, purs signifiants, mots réflexes qui nient le libre jeu de la réflexion cherchant à associer au mieux le verbe et la réalité. Le langage perd alors sa raison d'être, se transforme en outil de non-communication. Plutôt que d'user de la lime qu'évoquait Montaigne, on discourt à coups de marteau. On ergote, on ratiocine, on soliloque, dans un ressassement du même dont l'échange avec autrui permet justement de sortir. On insulte aussi. Et les mots forment comme un brouillage derrière lequel s'efface l'humain que tout dialogue véritable devrait au contraire chercher à atteindre dans son humanité.

Dialoguer apparaît de ce fait comme une démarche éthique essentielle. Car il n'y a rien de tel qu'entrer en contact avec une autre conscience pour échapper au cercle solipsiste que dessine le simplisme des opinions derrière lequel se dissimule une croyance éminemment narcissique de l'individu en sa propre « infailibilité¹⁰ ». Préférer le dialogue à la stichomythie, c'est reconnaître d'un même élan l'altérité et la liberté d'autrui. Une telle reconnaissance passe par un principe d'empathie herméneutique, que Créon ignore superbement. Il interprète comme une menace à l'encontre de sa propre vie l'allusion que fait son fils à son intention de mettre fin à ses jours si sa fiancée Antigone est condamnée à mort (p. 74). Il accuse Tiré-

sias de mentir et le suppose acheté par ses ennemis (p. 86-87). Au contraire, l'empathie susnommée pousse à vouloir comprendre autrui, à essayer d'avoir, dans la mesure du possible, accès à ses pensées, et, dans le même temps, elle est motivée par un désir de le convaincre, de le voir reconnaître la validité de nos propres arguments. Autrement dit, dans le dialogue, deux interlocuteurs visent à se reconnaître mutuellement, à transformer, au moins partiellement, une altérité en identité, à jeter un pont entre deux consciences et à faire surgir ainsi une vérité tout humaine. La stichomythie, tout au contraire, oppose en un dialogue impossible deux étrangers qui demeurent prisonniers de convictions inconsidérées puisque, s'ils désirent soumettre celles de l'autre au crible de leur propre cervelle, ils refusent en la manière toute réciprocité.

Ceux-là se condamnent au surplus à demeurer étrangers à eux-mêmes. Seule une confrontation de nos convictions à ce qui n'est pas elles nous permet en effet de comprendre nos propres pensées et donc de nous comprendre nous-mêmes. Le slogan répété, la certitude acquise sans examen approfondi aveuglent quant à eux et empêchent de se défaire d'une bonne conscience à toute épreuve et d'un narcissisme rassurant. Le dialogue, à travers lequel nous nous voyons contraints de mettre nos convictions à nu en les exposant et en les mettant à l'épreuve sous le regard d'autrui, rejoint alors cet entretien intime qui est censé se dérouler dans notre conscience et être la base de notre propre jugement. C'est malheureusement trop souvent après coup que se produit ce réveil de la conscience, quand « les grands coups du sort [...] enseignent, avec les années, la sagesse » (p. 100) aux orgueilleux. Trop tard, donc, parce que le mal est fait.

•

Qui n'a pas rêvé, en lisant *Antigone*, que Créon, dans un sursaut de lucidité, se rende aux arguments de sa nièce et la laisse ensevelir le cadavre du traître tombé au combat ? Spectateurs et lecteurs y perdraient, certes, une intrigue poignante et le pathétique de cette héroïne contrainte à rejoindre l'Hadès dès l'aube de sa vie – laquelle est au surplus l'un des plus beaux personnages de la scène tragique. Mais ne faut-il pas parfois

préférer, comme le suggère Pascal Bruckner, « l'éthique du compromis » à « l'esthétique du crime¹¹ » ? Il y a dans la pièce de Sophocle plusieurs moments où s'ouvrent de telles possibilités, particulièrement quand Ismène, la sœur d'Antigone, puis Hémon et, enfin, Tirésias cherchent à fléchir la volonté de Créon. Mais, chaque fois, l'entretien tourne court, car l'oncle, obstiné, rejette leur avis et se fâche contre eux. Tout comme eux contre lui. L'esprit stichomythique est une fabrique d'ennemis. Pour éviter le destin tragique d'Antigone, d'Hémon et de Créon, ne devrions-nous pas prendre pour nous le conseil ultime que Tirésias adresse à ce dernier, soit, avant qu'il ne soit trop tard, d'apprendre à « faire entrer plus de sérénité dans [notre] langage et plus de raison dans [nos] sentiments » (p. 89) ? ■

1. Sophocle, *Antigone*, traduction de Robert Pignarre, Garnier-Flammarion, 1999, p. 63-64. Les références à cette pièce seront dorénavant indiquées dans le texte par le numéro de la page.
2. Stefan Zweig, *Érasme*, Livre de poche, 1996, p. 20.
3. Propos rapportés par Francine Pelletier dans sa chronique « Le divin enfant », parue dans *Le Devoir* du 20 décembre 2017.
4. Alain Finkielkraut et Paul Soriano, *Internet, l'inquiétante extase*, Mille et une nuits, 2001, p. 26 et 35.
5. On pourrait penser que de tels convaincus auraient le souci de convaincre autrui de la justesse des thèses auxquelles ils adhèrent, alors qu'ils donnent plutôt le spectacle, comme l'écrit Caroline Fourest, de gens « qui n'ont pas la patience ou la force de changer les autres » (*Génération offensée*, Éditions Grasset & Fasquelle, 2020, p. 66), sinon en transformant leurs contradicteurs, qui ne font parfois qu'émettre des doutes ou appeler quelques nuances, en d'irréductibles adversaires.
6. Dans *La dictature des identités* (Gallimard, 2019, p. 13), Laurent Dubreuil rapporte le cas, qui a fait l'objet d'une diffusion massive sur Internet, de cette étudiante de Yale hurlant à son professeur qui essayait de la raisonner : « Je ne veux pas débattre ; je veux parler de ma souffrance. »
7. *Les essais*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2007, p. 158.
8. *De la liberté*, Gallimard, coll. « Folio-Essais », 1990, p. 140.
9. *Ibid.*, p. 119-120.
10. *Ibid.*, p. 86.
11. Cf. Pascal Bruckner, *La tyrannie de la pénitence*, Grasset, 2006, p. 95.

Patrick Moreau est professeur de littérature au Collège Ahuntsic et rédacteur en chef de la revue *Argument*. Il a publié plusieurs essais, dont *La prose d'Alain Grandbois* (Nota Bene, 2018), *Ces mots qui pensent à notre place* (Liber, 2017) et *Pourquoi nos enfants sortent-ils de l'école ignorants ?* (Boréal, 2008).