
De quel sacré et de quel profane ? Une approche philologique

Fida Dakroub¹

Western University (Canada)

RÉSUMÉ

Selon Cicéron, la discussion naît de l'ambiguïté des termes, quand la pensée de l'auteur demeure obscure, le texte offrant deux ou plusieurs sens. Or, si le mot « profane » évoque forcément, dans le contexte des écrits des fondateurs de la sociologie et de l'anthropologie, son antonyme, « sacré », son usage antique, tel qu'il se présente dans les écrits des poètes et des écrivains latins ne porte pas obligatoirement la même signification qu'on lui accorde actuellement ni n'évoque le même antagonisme. En partant de son emploi antique, pourrions-nous établir, dans un texte francophone, une analyse dialogique bakhtinienne, voire herméneutique *différenciée*, du couple *sacré / profane*, et cela, dans le but de *divulguer* le *secret* dudit texte ?

1. LA PROBLÉMATIQUE

De quel sacré et de quel profane ? Si le mot « profane » évoque forcément, dans le contexte des écrits des fondateurs de la sociologie et de l'anthropologie, son antonyme, « sacré », en créant chez William Robertson Smith une dichotomie de type $x \neq y$ (pur \neq impur ; saint \neq impur ; sacré \neq profane), ou une autre dichotomie de type $x / non-x$ chez Émile Durkheim (religieux / non-religieux ; faste / néfaste), son

¹ Docteure en Études françaises (Western University, Canada), Fida Dakroub est écrivaine et chercheuse indépendante. Elle est l'auteure de plusieurs articles publiés dans des revues savantes. Membre du comité de rédaction des *Cahiers du GRELCEF*, sa recherche actuelle porte sur l'écriture et la construction identitaire dans les romans historiques d'Amin Maalouf.

usage antique, tel qu'il se présente dans les écrits des poètes et des écrivains latins – Caton l'Ancien, Ovide, Pallade, Servius, Stace et Tacite – ne porte pas obligatoirement la même signification qu'on lui accorde actuellement ni n'évoque le même antagonisme mentionné ci-devant. À titre d'exemple, si ce mot apparaît chez Tacite dans un contexte de couple d'antagonistes *sacré / profane* parallèle à celui d'aujourd'hui – *profana simul et sacra* (Le sacré n'est pas plus épargné que le profane) – il signifie chez Ovide celui qui n'est pas *initié* dans les mystères des dieux – *quis Cereris ritus ausit uulgare profanis* (qui oserait divulguer aux profanes les mystères de Cérés) – tandis que Pallade l'emploie dans le sens de *divulguer* un secret – *interest ut res profanata non ualeat* (divulguée, elle perdrait toute sa vertu). En partant de son emploi ovidien ou palladien, pourrions-nous établir, dans un texte francophone, une analyse dialogique bakhtinienne, voire herméneutique *différenciée*, du couple *sacré / profane*, et cela dans le but de *divulguer* le *secret* – c'est-à-dire le substrat religieux dudit texte ? La question principale dans cette étude reste à trouver comment passer, dans le domaine de la littérature, du *sacré* au *profane* et *vice versa* ? Notre but est d'étudier le *sacré* non dans son contexte sacré, c'est-à-dire religieux, mais bien plutôt dans son contexte profane, voire laïque.

Avant de procéder dans l'analyse, je dois préciser le choix que j'ai fait en établissant la problématique ci-devant. Pourquoi herméneutique *différenciée* et comment ? Elle est herméneutique, car elle ne vise pas seulement à analyser le texte, mais à le faire parler, plutôt à le faire divulguer le dialogue établit entre les différents composants du texte, le mot dans le mot, le discours dans le discours, et cela dans le but de reconstruire le *sacré* et le *profane* dans le texte francophone. Pourquoi est-elle *différenciée* ? C'est parce que dans un système précis d'une langue donnée ou d'un texte donné, les éléments de la langue ne peuvent pas établir un dialogue. Dans une première étape, seule une transformation de l'approche, de la méthode et des outils d'analyse à employer dans ce but peut dévoiler le système de relations et de rapports qui lient ses éléments l'un à l'autre ; dans une étape suivante, l'interprétation de ce système mène à y construire un dialogue supposé. En effet, les éléments de la langue à l'intérieur du système de la langue ou du texte ne peuvent entrer dans un rapport dialogique. Un tel rapport peut-il s'instaurer entre les langues, les dialectes, les styles de langue, en d'autres termes : ces éléments peuvent-ils se parler l'un à l'autre ? La chose est possible, mais seulement à la faveur d'une approche non linguistique, autrement

dit, seulement à la faveur d'une transformation qui en fait une « vision du monde », un « point de vue », une « voix sociale » (Bakhtine, 1984 : 328).

2. DE QUEL PROFANE ?

Maurus Servius Honoratus² emploie l'adjectif *profanus* pour ainsi dire dans un contexte « dialectique ». Le *profanus* selon lui est un objet jadis consacré et dédié à dieu, donc « sacré », plus tard employé à des usages humains : « *profanus qui sacer fuit et deō dicatus ; et postea in usum hominum conversus* » (Wailly, 1861). *Cum profanum dicitur, id est perinde ut sit fani factum* (dire que quelque chose est profane, c'est dire en quelque sorte qu'elle appartient au fanum (temple) [c'est-à-dire au sacré]) (Wailly, *ibid.*).

En fait, l'emploi de l'adjectif *profanus* et du verbe *profanare* en latin est varié, parfois contradictoire. Varron met les origines de ce terme en relation avec *fanum* (sanctuaire) ; ce qui entraîne à dire que *fanum* désigne l'espace intérieur du sanctuaire, tandis que *pro fanus* indique l'espace extérieur du sanctuaire. Par conséquent, le profane indique un objet ou un animal qui eut été consacré aux dieux à l'intérieur du sanctuaire, puis fut mis à l'usage humain à l'extérieur du sanctuaire en tant qu'offrande. En particulier, Varron lie *profanata* à la nourriture à consommer à l'intérieur du sanctuaire. Nous trouvons un exemple de ceci chez Caton dans son *De Agricultura* indiquant la consommation d'un repas sacré après l'avoir dédié au dieu Silvanus. En effet, une fois qu'un objet est mis devant un sanctuaire, il ne sera plus intégré à l'intérieur de l'espace sacré. Macrobe, citant Trebatius, croyait que les choses étaient désignées comme *profana* parce qu'elles furent prises d'une propriété religieuse ou sacrée, puis converties à l'usage humain. De même, Festus suggère qu'une chose devient profane lorsque l'on ne peut plus l'apporter au sanctuaire pour des propos religieux : *profanum est, quod fani religione non tenetur*. Il cite Plaute à ce propos en indiquant que l'objet sacré est toujours séparé de l'objet profane. Pour sa part, Tite-Live implique que le terme pourrait représenter également une délibération d'un acte de désacralisation, citant comme exemple la

² Maurus Servius Honoratus, dit Servius, était un grammairien païen de la fin du IV^e siècle, réputé parmi ses contemporains comme l'homme le plus instruit de sa génération en Italie ; il est l'auteur d'un livre de commentaires sur Virgile, In *tria Virgiliti Opera Expositio*.

décision athénienne de retirer toutes les statues, et de bannir tous les sacerdoxes et les rites établis par le roi Philippe, déclarés ainsi comme *profanarentur*. Avec l'époque augustiniennne (d'Auguste), le verbe *profanare* commença à décrire des actions voulues pour détruire le sacré, et qui pourraient être égales à la pollution ou à la violation. Dans les *Métamorphoses*, Ovide indique que les filles de Minyas violèrent le jour sacré, parce qu'elles tissaient pendant une journée sacrée, voire consacrée à Bacchus (Lennon, 2014 : 42 -3). Or chez Stace³, l'emploi de l'adjectif *profanus* prend une signification différente ; il s'agit ici de la nourriture impure en opposition à la nourriture pure :

terrigenam Tityon Stygiis extendis harenis ; te uiridis Python Thebanaque mater ouantem horruit in pharetris, ultrix tibi torua Megaera ieiunum Phlegyan subter caua saxaiacentem aeterno premit accubitu dapibusque profanis instimulat, sed mixta famem fastidia uincunt. (« Thébaidé », I : DCCX, 124).

[tu as étendu sur l'arène du Styx le fils de la Terre, le géant Tityon. Le serpent Python et la Thébaine Niobé, cette malheureuse mère, ont été glacés d'horreur par tes regards, orgueilleux du triomphe de tes flèches ; c'est pour te venger que la cruelle Mégère presse de son contact éternel l'affamé Phlégyas, gisant sous un rocher toujours croulant, et l'excite à se repaître de mets impurs ; mais le dégoût est plus fort que la faim.]

Pour sa part, Tacite⁴ emploie l'adjectif *profanus* en relation avec l'adjectif *sacer* non dans un contexte absolu, mais toujours dans le contexte des objets profanes et sacrés, voire les objets, les terres, les bâtiments consacrés et à l'usage des dieux et à l'usage des humains. Par exemple, dans le contexte de la guerre des Gaules, l'armée romaine pilla les biens des hommes et les biens des dieux. Par contre, le couple *sacré / profane* désigne des cultes contraires à la religion de l'État surtout la religion égyptienne et la religion hébraïque :

Caesar auidas legiones quo latior populatio foret quattuor in cuneos dispertit ; quinquaginta milium spatium ferro flammisque peruastat. Non sexus, non aetas miserationem attulit : profana simul et sacra et celeberrimum illis gentibus templum quod Tanfanae uocabant solo aequantur (« Annales », I : LI, 118).

[César, pour donner à ses légions impatientes plus de pays à ravager, les partage en quatre colonnes. Il porte le fer et la flamme sur un espace de cinquante milles. Ni l'âge ni le sexe ne trouvent de pitié ; le sacré n'est pas

³ Stace (40 - 96).

⁴ Tacite 58 - 120 È.C.

plus épargné que le profane, et le temple le plus célèbre de ces contrées, celui de Tanfana, est entièrement détruit.]

Tandis que chez Caton l'ancien⁵, le profane est plus ou moins équivalent au sacré :

Ubi daps profanata comestaque erit, uerno arare incipito, et loca primum arato quae siccissima erunt : et quae crassissima et aquosissima erunt, ea postremum arato, dum ne prius obdurescant. (« *Économie rurale* », L, 21) ;

[aussitôt que le festin sacré aura été béni et consommé, ouvrez les travaux de culture, mettez la charrue dans les terrains les plus secs, et labourez en dernier lieu les plus tenaces et les plus humides, pourvu qu'ils ne se durcissent point auparavant.]

Profanato sine contagione (« *Économie rurale* », CXXXII, 35),

[faites cette offrande sans y toucher.]

Pour sa part, Ovide⁶ emploie le mot *profane* dans un contexte différent. Selon lui, le mot *profane* signifie le *non initié* ; et l'emploi du couple *sacré / profane* prend une tournure ; il s'agit ici de l'initié par rapport au non initié : *Luditur in nostris instita nulla iocis. Quis Cereris ritus ausit uulgare profanis, magnaue Threicia sacra reperta Samo ?* [Nous n'associons à nos jeux aucune matrone. Qui oserait divulguer aux profanes les mystères de Cérès et les rites pieux institués dans la Samothrace ?] (« *L'Art d'aimer* », II : DC, 194). Cet emploi du mot profane comme synonyme du non initié trouve ses origines chez Platon dans le dialogue établi entre Socrate et Phèdre : « Une fois, écrit, le discours roule partout et passe indifféremment dans les mains des connaisseurs et dans celles des profanes, et il ne sait pas distinguer à qui il faut, à qui il ne faut pas parler » (Platon, « *Phèdre* », LX). Socrate distingue dans son énoncé entre les connaisseurs, donc les initiés, et les non connaisseurs, les non initiés, voire les profanes. De même, Phèdre utilise le mot profane dans le même contexte :

Que dis-tu, Socrate ? Tu me crois capable de réciter un discours que Lysias a composé en prenant son temps, à tête reposée, lui qui est le plus habile écrivain de nos jours, de le réciter de mémoire, moi profane, d'une manière digne de lui ! (*ibid.*, I)

Cependant, chez Pallade⁷, le profane est l'acte de divulguer un secret : *Interest, ut res profanata non ualeat* [divulguée, elle perdrait toute sa vertu] (« *De l'économie rurale* », I : XXXV, 67). En effet, l'adjectif « profane », sans pour autant qu'ait été oublié son sens

⁵ Caton l'ancien (234 - 149 av. È.C.).

⁶ Ovide (43 av. È.C. - 18 È.C.).

⁷ Pallade (V^e siècle È.C.).

technique, religieux, a vu son usage multiplié à la suite d'une reprise de l'emploi métaphorique du latin *profanus*, qui finit par désigner, dès l'Antiquité païenne, l'ignorant par rapport à l'expert, le non-initié par rapport à l'initié, dans le domaine de la création artistique. La référence la plus évidente, de ce point de vue, demeure le fameux vers d'Horace : *Odi profanum volgus et arceo* [j'ignore la foule ignare et je la tiens à distance] (« *Odes* », I, I).

3. DE QUEL SACRÉ ?

À première vue, l'adjectif « sacré » en français ne pose aucune ambiguïté. Pourtant, son emploi à l'Antiquité fut dans un contexte différent de celui de nos jours. Eu égard à cet emploi, je dois désormais nuancer le mot « sacré » et le mettre entre guillemets. D'ailleurs, nous soulignons deux mots : *sacratum* et *sacer*. L'emploi distinct du mot *profanus* par Servius nous mène à mettre en analyse non seulement l'emploi du mot « profane » en français, mais aussi celui de son antonyme, « sacré ». Mes recherches m'ont amené à la constatation suivante : l'adjectif français « sacré » ne peut désormais être considéré comme l'héritier direct de l'adjectif latin *sacer*⁸, mais bien plutôt de celui de *sacratum*, qui constitue le participe passé du verbe *sacrare*⁹ dont l'équivalent en français est le verbe « consacrer » (Borgeaud, 1994 : 391). Autrement dit, le participe passé *sacratum* ne signifie pas seulement ce qui est « sacré » dans le contexte strictement religieux de son emploi, mais aussi ce qui est « consacré », « dédié » dans un contexte totalement « profane », non religieux ; d'où vient la confusion sémantique de son équivalent en français, c'est-à-dire l'adjectif « sacré ». En effet, le verbe *sacrare* signifie « consacrer », « vouer », « dédier ». En plus, le verbe *sacrare* signifie, chez les écrivains latins, consacrer, vouer, dédier à une personne, un objet, une cause, un but ; que cela soit divin ou humain, religieux ou positif, « sacré » ou « profane » (Goelzer, *ibid.*). À titre d'exemple, Virgile l'emploie dans le contexte de dédier un temple promis par un vœu « *opus tibi sacratum*¹⁰ » [ouvrage que je t'ai dédié – en parle à Auguste –] (*ibid.*), mais aussi dans le contexte de consacrer des hommes « *sacrare virōs* ». De même, Tite-Live l'emploie dans le contexte

⁸ *Sacer, sacra, sacrum*. En latin, l'adjectif *sacer* signifie sacré, voué à un dieu, consacré au service divin. Virgile l'emploie dans ce sens précis : *Cereri sacer* (Prêtre de Cérès).

⁹ *Sacrō, sacrare, sacravi, sacratum*.

¹⁰ Ouvrage que je t'ai dédié, *ibid.*

de faire honneur d'un temple à un dieu « *sacrare deum sede* », mais aussi dans le contexte de sceller une alliance « *sacrare foedus* » (*ibid.*). Pour sa part, Martial l'emploie dans le contexte de faire d'un bois un sanctuaire « *sacrare nemus honore* » [en y élevant un monument funéraire], tandis que Sénèque l'emploie dans le contexte d'assurer le sort des parents « *sacrare condicionem parentum* » (*ibid.*).

Ainsi, je souligne la remarque suivante : en français, on emploie l'adjectif « sacré » pour désigner deux mots différents en latin, *sacer* et *sacratum*. Le premier est un adjectif *sacer*¹¹, le second est un participe passé. Ceci signifie l'objet d'une consécration, cela désigne un objet voué à un dieu, ou consacré à un service divin. Autrement dit, le participe passé *sacratum* peut être employé en latin ou dans un contexte divin ou dans un contexte positif, religieux ou non religieux, *sacré* ou *profane*. Dans le premier cas, *sacratum* est l'équivalent du mot « sacré » en français ; dans le second, il signifie « consacré ». Tandis que l'adjectif *sacer* est employé nécessairement dans un contexte religieux, comme dans les exemples suivants : *sacer vulgus*¹² ; *sacer mons*¹³ ; *sacra via*¹⁴



3. LE COUPLE SACRÉ / PROFANE : LE PASSAGE ET LA FRONTIÈRE

La question principale dans cette étude reste à trouver comment passer, dans le domaine de la littérature, du *sacré* au *profane* et *vice versa* ? Notre but est d'étudier le *sacré* non dans son contexte sacré, c'est-à-dire religieux, mais bien plutôt dans son contexte profane, positif, laïque. Selon Durkheim, les choses sacrées sont les choses séparées, marquées

¹¹ *Sacer, sacra, sacrum.*

¹² L'assemblée des dieux (Claude).

¹³ Le mont sacré (Tite-Live).

¹⁴ La voie sacrée (Cicéron).

par une *frontière* qui délimite deux ensembles hétérogènes : religieux / non-religieux ; faste / néfaste ; pur / impur (Tarot, 2008 : 17).

Durkheim définit le religieux par la séparation radicale du *profane* et du *sacré*, et insiste sur le caractère structurellement ambivalent du *sacré*, mixte de pur et d'impur, et donc susceptible de passer facilement de l'une à l'autre de ces deux formes antagonistes. Toute chose est non marquée ou marquée, et si elle est marquée, elle est marquée soit positivement soit négativement. Ainsi, le « sacré » chez Durkheim suit l'équation suivante : « non marqué ou [marqué et (marqué + ou marqué -)] / profane ou [sacré et (pur ou impur)] » (*Ibid.*, 18). Or, la notion de la *frontière* chez Durkheim trouve ses fondements philologiques dans la distinction antique entre l'espace enclos du temple et l'espace qui s'étend autour de lui : « *Cum profanum dicitur, id est perinde ut sit fani factum* » (Wailly, 1861) ; « *Profanus qui sacer fuit et deo dicatus ; et postea in usum hominum conversus* » (*Ibid.*), mais aussi dans la tradition juive qui sépare le domaine de l'usage de l'homme de celui de l'usage de Dieu. À titre d'exemple, la semaine se compose de six jours consacrés à l'usage des hommes et un jour consacré à l'usage de Dieu, le *shabbat* pendant lequel toute action consacrée à l'usage humain est prohibée. Le commandement prescrivant l'observance du *shabbat* en tant que jour saint de repos est mentionné dans la Torah pas moins de douze fois ; nous en citerons deux ; dans les dix commandements, il nous est dit :

souviens-toi d'observer la sainteté du Chabbat. Pendant six jours tu peineras et feras tout ton travail, mais le septième jour est le Chabbat que tu consacreras à tes devoirs envers Dieu. Tu ne t'y livreras à aucune sorte de travail ; ni toi, ni ton fils, ni ta fille, ni ton serviteur, ni ta servante, ni ton troupeau, ni l'étranger se trouvant sous ton toit ; car en six jours Dieu fit le ciel, la terre, la mer et tout ce qu'ils contiennent, et le septième jour, Il se reposa ; c'est pourquoi Dieu bénit le Chabbat et le sanctifia. (Exode, 20 : 8 -11).

L'exhortation concernant la sainteté du *shabbat* qui ne doit point être violée même dans un but sacré, tel que la construction du sanctuaire, est répétée à nouveau :

Moïse convoqua toute l'assemblée des enfants d'Israël, et leur dit : Voici les choses que l'Éternel ordonne de faire. On travaillera six jours, mais le septième jour sera pour vous une chose sainte ; c'est le Chabbat, le jour du repos, consacré à l'Éternel. Celui qui fera quelque ouvrage ce jour-là, sera puni de mort. Vous n'allumerez point de feu, dans aucune de vos demeures, le jour du Chabbat » (*Ibid.*, 35 : 1 -3).

Cependant, la majorité des différents emplois mentionnés ci-dessus nous mène à souligner des remarques contradictoires à l'équation durkheimienne du couple *sacré* / *profane*. Selon les données que j'ai récupérées, les Anciens ne connurent pas le couple *sacré* / *profane* comme antagoniste, mais bien plutôt comme compléments : le *sacré* et le *profane* ne constituent pas, du point de vue de la pratique concrète, deux domaines antagonistes, séparés l'un de l'autre, et opposant l'un à l'autre, mais bien plutôt un seul domaine, le *sacré* – *sacer* –, comprenant deux espaces le *fanum* (à l'intérieur du temple) et le *pro fanum* (à l'extérieur du temple), voire le sanctuaire et le parvis, ce qui explique la définition suivante du verbe *profanerā* par Goelzer : « offrir quelque chose à la divinité devant son temple ; consacrer, dédier » (Goelzer, 1893) Autrement dit, dans la Rome antique, le *profane* ne constituait pas l'antonyme du *sacré*, mais son complément ; le *profane* se trouvait dans la dépendance du *sacré*. De nos jours, l'expression d'une telle relation entre le *sacré* et le *profane* se trouve dans l'approche d'Émile Durkheim. Par ailleurs, en 56 av. É.C., un haruspice investiga une série de prodiges et arriva à une conclusion que les dieux étaient en colère parce que les lieux sacrés et religieux avaient été violés : *loca sacra et religiosa profana haberi*. Cicéron et Clodius disputaient la cause de cette profanation, chacun désignant l'autre comme coupable (Lennon, 2014 : 42 -3).

Pour sa part, le juriste du II^e siècle, É. C., Gaius, étudia profondément les différences légales entre le *sacré* (*sacer*) et le religieux (*religiosus*). Il suggère que le *sacré* renvoie aux lieux ou objets appartenant aux dieux des Cieux (*dii superi*), tandis que le religieux (*religiosus*) renvoie aux dieux *manes* (*dii inferi* ou *dii manes*). Les *dii manes*, « dieux mânes » signifiait « bons dieux » et *manes*, par euphémisme, les « âmes des morts » (Bréal, 1886). La déesse des mânes se nommait Mania. Ils sont aussi appelés *dii parentes* (dieux parents). En plus, le verbe *parentare* signifie « rendre hommage aux défunts », voire « venger leur mémoire », s'il y a lieu. Chez Apulée, nous lisons *sanctis manibus eius istis oculis parentabo* [je vengerai les mânes sacrés [de mon mari, en crevant] les yeux [de son assassin]]. Un autre synonyme est celui de *inferi* [[esprits] infernaux, de l'au-delà]. Autrement dit, les Anciens considéraient le *profane* comme un complément du *sacré* non son antonyme. La démarcation se trouvait toutefois entre le *sacré*, *sacer*, et le *religieux*, *religiosus*.

4. LE PASSAGE ET LA FRONTIÈRE : UNE APPROCHE PHILOLOGIQUE

La question principale dans cette étude reste à trouver comment passer, dans le domaine de la littérature, du *sacré* au *profane* et *vice versa* ? Or, la réponse à cette question ne se trouve ni dans le domaine de la religion ni dans celui de la littérature, mais bien plutôt dans le domaine de la philologie. Avant d'essayer d'y répondre, voyons ensemble comment Giambattista Vico (1668-1744) approche la problématique du *passage* et de la frontière en *philologie*. Selon Vico, deux vérités philologiques nous sont transmises par Hérodote :

1. *La première vérité philologique* consiste à ce que tout le temps qui s'était écoulé se divise en trois époques, ou en trois âges : l'âge des dieux, l'âge des héros et l'âge des hommes.
2. *La deuxième vérité philologique* consiste à ce que trois divers langages correspondent à ces trois diverses époques : le langage hiéroglyphique ou des caractères sacrés, le langage symbolique ou des caractères héroïques et le langage graphique ou des caractères convenus par le peuple. (Vico, 1725 : 22 -3)

Ainsi, je distribue les données récupérées dans des catégories de trois composantes chacune : *Trois Âges* : l'Âge des dieux, l'Âge des héros, l'Âge des hommes (humains) ; *Trois Espaces* : le Sanctuaire (*sacrarium*), l'Entre-deux (*atrium*), le Parvis (*pervius*) ; *Trois Langages* : l'Hiéroglyphique, le Symbolique, le Graphique ; *Trois Textes* : l'Ésotérique, l'Hermétique, le Vernaculaire ; *Trois Lecteurs* : le Prêtre, le Poète, le Plébéien / Patricien.

À chacune des composantes d'une catégorie quelconque correspond une composante de la catégorie qui suit. En redistribuant les composantes qui se correspondent dans des classements séparés, nous obtenons les trois discours suivants : *Discours sacré* : dieu + sanctuaire + langage hiéroglyphique + texte ésotérique + prêtre ; *Discours héroïque* : héros + atrium + langage symbolique + texte hermétique + poète ; *Discours profane* : homo + parvis + langage graphique + texte vernaculaire + plébéien / patricien.

Tout en partant de ces deux vérités philologiques indiquées par Vico, nous appelons d'abord *langage hiéroglyphique* tout langage dont le sens, l'usage et la signification appartiennent à l'intérieur de l'espace clos du *templum* (temple), voire à l'intérieur du *sacrarium* (sanctuaire) ; ce qui donne à ce langage son aspect *sacré*, non dans le contexte de l'usage religieux du mot, mais dans le contexte de son usage antique latin, voire

dans le contexte de son *passage*, à travers la *frontière*, de l'extérieur à l'intérieur, du divulgué au caché, du public au privé. Ici, le langage n'est accessible qu'à un petit groupe d'*initiés* dont le rôle principal est d'interpréter le texte et de divulguer son sens profond ; ce qui donne au texte son aspect *ésotérique*. Le processus d'*encodage / décodage* d'un tel texte exige l'intervention d'un initié. Seul le *prêtre*, voire l'*initié*, peut interpréter et divulguer aux profanes le sens profond d'un texte ésotérique. Le discours qui résulte d'une telle interprétation est un discours *sacré*.



Discours sacré

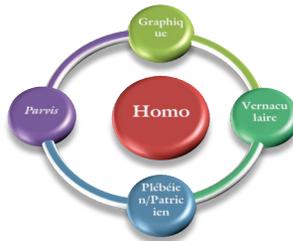
Ensuite, nous appelons *langage symbolique* tout langage dont le sens, l'usage et la signification passent de l'espace clos du *templum* à l'*Atrium*¹⁵, l'entre-deux. Ici, le sens du texte n'est pas clos exclusivement à un groupe d'initiés ; au contraire, il est accessible, mais avec difficulté. Il s'agit ici d'un Texte non *ésotérique*, mais *hermétique*. Le processus d'*écriture / lecture* d'un tel texte et de son langage symbolique exige beaucoup de travail et de recherche bibliographique. Ce processus exige l'intervention d'un *poète*. Le discours qui résulte d'un tel processus est un discours *héroïque* ; « Homère a donné le modèle des poètes héroïques » (Aristote, « *Poétique* », IV).

¹⁵ L'atrium était, chez les Étrusques et dans la Rome antique, une pièce principale de forme carrée, entourée de portiques et de bâtiments, précédant la pièce d'habitation du maître de maison. Cette pièce était couverte d'un toit possédant une ouverture carrée, le *compluvium*, au centre de la toiture pour laisser pénétrer l'eau de pluie et la lumière. L'atrium commande la distribution de la maison romaine traditionnelle, et fonctionne comme un entre-deux qui sépare l'espace privé de l'espace public.



Discours héroïque

Enfin, nous appelons langage graphique tout langage dont le sens, l'usage et la signification se font en dehors du *templum*, dans le *pervius*, le parvis. Ici, le sens du texte est ouvert, accessible au public, plébéien et patricien. Il s'agit d'un texte vernaculaire. Le processus de *transmission / réception* d'un tel texte et de son langage graphique n'exige pas d'effort. N'importe qui peut accéder au sens de ce texte. Il s'agit ici du langage des communs, les plébéiens, mais des élites aussi, les patriciens. Le discours qui en résulte est un discours *profane*.



Discours profane

Nature particulière du rapport dialogique ; le problème du dialogisme intérieur ; les frontières de l'énoncé ; le problème du mot bivocal ; la compréhension conçue comme dialogue : on approche là des avant-postes de la philosophie du langage et, plus généralement, de la pensée humaine ; on approche des terres vierges, une façon nouvelle de poser le problème de l'auteur (de l'individualité créatrice). (Bakhtine, « *Esthétique...* », 329.)

En tenant compte de l'usage ovidien et palladien, l'étude du profane dans un texte donné devient un acte de divulgation des secrets des dieux ; non les dieux de l'Olympe ni le dieu d'Abraham, mais les

nymphes de la création verbale. Ici le fanum (temple) prend la forme du Texte, et l'offrande celle du Sens. Quand l'offrande / sens se fait à l'intérieur du fanum / texte, le langage utilisé dans ce rituel devient sacré / poétique. Par contre, quand l'offrande / sens se divulgue à l'extérieur du fanum / texte, le langage devient profane / épistolaire, vernaculaire, convenu au peuple. Le même langage peut passer du domaine *sacré* au domaine *profane* et *vice versa*. Dans le premier, il est poétique / sacré ; dans le second, il est épistolaire / vernaculaire. En effet, dans le domaine de la création verbale, le passage du *profane* au *sacré* et *vice versa* se manifeste comme un passage du *donné* au *créé* et du *créé* au *donné*.

Ouvrages cités

- ARISTOTE. 1874. *Poétique*. Traduit par Ch. Batteux. Paris : Imprimerie et librairie classique de Jules Delalain et fils, 47 p.
- BAKHTINE, Mikhaïl. 1984. *Esthétique de la création verbale*. Paris : Gallimard.
- BORGEAUD, Philippe. « Le couple sacré/profane. Genèse et fortune d'un concept « opératoire » en histoire des religions ». In *Revue de l'histoire des religions*, t. 211, no 4, 1994, pp. 387 -418.
- BRÉAL, Michel ; Anatole Bailly. 1886. *Dictionnaire étymologique latin*. Paris : Hachette, 1886, 462 p.
- CATON L'ANCIEN. 1864. *Économie rurale*. In *Les agronomes latins : Caton, Varron, Columelle, Palladius*. Traduction de M. Nisard. Paris : Firmin Didot frères, fils et C^{ie}., 650 p.
- GOELZER, Henri ; Eugène Benoist. 1893. *Nouveau dictionnaire latin-français*. Paris : Garnier frères, 1713 p.
- LAWSON-HELLU, Laté. 2005. "Textualité et transposition hétérolinguistique dans le roman francophone : pour une théorie générale du plurilinguisme littéraire." *La traversée dans de roman francophone*. Université de Laval, Québec, juin, 2005.
- LENNON, Jack J. 2014. *Pollution and Religion in Ancient Rome*. Cambridge : Cambridge University Press. 235 p.
- OVIDE. *L'Art d'aimer*. 1869. In *Œuvres complètes*. Traduction M. Nisard. Paris : Firmin Didot Éditeurs, 869 p.
- PALLADIUS. 1843. *De l'économie rurale*. Traduit par M. Cabaret-Dupaty. Paris : C.-L.-F. Panckoucke, 468 p.
- PLATON. 1919. *Œuvres de Platon*. Traduit par E. Chambry. Paris : Librairie Garnier Frères, 420 p.
- STACE. *Thébaïde*. 1865. In *Stace, Martial, Manilius, Lucilius junior, Rutilius, Gratius Faliscus, Némésianus et Calpurnius. Œuvres Complètes*. Traduction de M. Nisard. Paris : Firmin Didot frères, fils et Cie, 836 p.
- TACITE. *Annales*. 1887. In *Les Auteurs latins*. Traduction de Collective, livre I. Paris : Hachette et C^{ie}., 604 p.

- TAROT, Camille. 2008. *Le symbolique et le sacré. Théories de la religion*. Paris : Éditions La Découverte, 62 p.
- VICO, Giambattista 1844. *La Science nouvelle*. Traduit par l'auteur de l'essai sur la formation du dogme catholique. Paris : Librairie Jules Renouard et Cie, 1844, 404 p.
- . 2013. *New Science*. Translated by David Marsh. London : Penguin Books, 2013, 521 p.
- WAILLY, Alfred. 1861. *Nouveau dictionnaire latin-français*. Paris : Dezobry, E. Magdeleine et Cie, 1012 p.