Andreea Pop

Une fente verte dans une soie enflammée. Traversée des espaces et mise en image de la lumière chez Lorand Gaspar

A Green Gap in Some Blazing Silk.
Crossing Places and Giving Substance to Light in the Work of Lorand Gaspar
Abstract: Light has always been a constant in the work of Lorand Gaspar, the 1925 Târgu-Mureș (Romania)-born poet and surgeon. Our study aims at following the light metamorphosis when crossing biographical, literary and intimate places, from young childhood onwards. Our standpoint originates in the idea that language, culture or topology contribute to re-creating an original framework which not only accompanies the individual throughout life, but will also interfere with the way new sceneries are to be filtered and framed. Light, with the way it becomes image, remains nevertheless the quintessential and personal poetic expression of his inner world.
Keywords: Agnosticism; Biographical Engrams; Immanence; Kenosis; Light; Rhizome.

Andreea Pop
George Emil Palade University of Medicine, Pharmacy, Science, and Technology
Târgu Mureș, Romania
andreea.pop@umfst.ro

DOI: 10.24193/cechinox.2025.48.07

Lorand Gaspar est né en 1925 à Târgu-Mureș, de parents d'origine sicule/hongroise (le père) et saxonne/allemande et arménienne (la mère). Avant même d'entamer de grands voyages, il a la traversée inscrite dans le sang. À 18 ans, à Budapest, on lui met l'arme en main. Prisonnier, en Allemagne, puis, rescapé, à Paris, Lorand Gaspar entame des études médicales qui culminent avec l'obtention d'un poste de chirurgien à Jérusalem et à Bethléem à partir de 1954. Chassé une fois de plus par la guerre, on le retrouve professant d'abord à Tunis (1971), puis de nouveau à Paris où il poursuit des recherches en neurosciences cognitives et comportementales à partir des années 90. Les tribulations d'un jeune homme de 17 ans depuis sa Transylvanie natale expriment une continuelle quête de lumière et d'ouverture d'espace, d'esprit de et vers les cultures. Nous allons approcher ici le thème de la lumière en rapport à un postulat reposant sur un triple échafaudage : *immanentiste*, *agnosticiste* et, dans le sillage du poststructuralisme de Deleuze et de Guattari, *rhizomique*.

1. Engramme biographique, immanence, et « états » de la lumière

Nombreux sont les souvenirs de Lorand Gaspar à propos de la Transylvanie et ils baignent dans des lumières différentes. Enfant, il avoue ne pas avoir eu de signe d'affection maternelle, alors que son père, homme pragmatique et doué pour les affaires était plutôt tolérant envers les aspirations littéraires du fils, pourvu qu'elles n'entravent une « vraie » carrière en sciences exactes. Sa conception immanentiste du monde pourrait s'enraciner dans son penchant scientiste, contrastant fort avec son éducation chrétienne : petit-fils d'une grand-mère « très croyante », issu d'un milieu catholique, il suit les cours du lycée catholique II Ráckózi Ferenc de Târgu-Mureș entre 1934-1943[1].

L'univers du poète est verdoyant et paisible : « ma petite ville natale était, et est encore, en dépit de son expansion, entourée de collines et de forêts où nous allions faire du ski en hiver »[2]. Chez les grands parents, l'espace rural montagneux, tout aussi verdoyant, est dominé par la figure de la grand-mère maternelle, « femme petite et maigre, vêtue de gris et de noir et [qui] me paraissait entièrement *transparente* »[3]. Son apparition lumineuse, baignant dans le feu éteint du souvenir vient bousculer l'échelle chromatique du noir (allant de noir à un tout gris et passant par le vert végétal…). Cette femme singulière semble illuminée du dedans, à la fois dans la transparence comme dans la *trans-présence* du seul amour maternel que l'enfant ait connu. Car du côté paternel, le seul souvenir familial c'est l'enterrement de l'autre grand-mère :

> Du côté de mon père, à une vingtaine de kilomètres de là il n'y avait que quelques tombes pour parler des ancêtres. […] Le seul souvenir que je garde lié à cette grand-mère paternelle est celui d'un petit matin encore sombre, je devais avoir trois ou quatre ans, mes parents m'ont fourré dans cette voiture noire comme je n'en avais jamais vue en me disant : « Nous allons a Szàrhegy enterrer ta grand-mère. » Ma mémoire n'a retenu que le noir de cette voiture, le froid d'une nuit mal dissipée et cette notion mystérieuse, rencontrée pour la première fois, de la mort[4].

C'est peut-être de cet univers transylvain, de derrière le dos de Dieu[5], dur et sombre pendant sa petite enfance, mais qui deviendra de plus en plus verdoyant et ensoleillé avec le passage du temps, que va naître sa quête de lumière et sa sensibilité chromatique pour le vert, le doré, l'orangé. C'est un univers rural assez clos, pérennisé dans le repli sur lui-même où la Nature est la première des formes d'immanence jamais connues : source de vie *incréée* mais omniprésente, elle lui ouvre l'appétit pour l'évasion. Des dizaines d'années après, il notera le fait que

> la découverte des déserts du Proche-Orient m'a enrichi d'une expérience bien différente et néanmoins très proche, dont l'intensité tenait à la rencontre solitaire d'un jeune avec une « Nature » qui me paraissait sans bornes et à laquelle, je savais déjà que j'appartenais[6]

Nous proposons le syntagme *engramme biographique* pour parler du rapport complexe

entre le vécu et l'expérience présente, qui emprunte la forme de la *reconnaissance*. Par une sorte d'analepse spontanée, qui réclame un type particulier de *cadrage* de la réalité immédiate : l'individu décode visuellement le contexte présent par les filtres affectifs d'une expérience passée fortement signifiante, informée par des évènements et des contextes qui appartiennent à son vécu personnel. L'engramme biographique puise dans l'archéologie personnelle : tout ce que la vie présente d'extraordinaire, aussi *ex*-centrique soit-il, se révèle en tant que reconnaissance, dans une dynamique de confrontation et de confortation avec une expérience déjà faite et qui s'origine, dans la plupart des cas, dans la petite enfance. Cette rencontre familière avec une réalité qui n'est qu'en apparence nouvelle, fait retrouver au poète l'univers des forêts et des montagnes transylvaines, lorsqu'écolier, il allait à la pêche avec son père, en communion avec une Nature à la fois amie et illimitée.[7]

De la même façon, pendant son premier atterrissage au Proche-Orient, le « mince » filet de verdure qui traverse, comme un cordon ombilical, une terre aride, non seulement le porte en arrière vers le fond inconscient et si peu accessible de son passé mais crée également une ellipse dans le continuum espace-temps, en juxtaposant le souvenir enfoui dans les couches de mémoire au moment présent – et cela même à défaut de référent concret : d'après ses propres aveux, le poète n'avait jamais vu des images du désert avant de s'y être aventuré. Ce premier contact, le rapporte donc en arrière, vers les contrées de son enfance :

> L'été du Proche-Orient était fermement installé, l'avion survolait assez bas les mamelons dénudés, le rythme beige et brun des grandes ondulations sensuelles des montagnes d'Ammon et de Moab, séparées de la chaîne judéenne par la faille profonde du Ghôr, où j'apercevais le mince gisement sinueux de verdure qui accompagne le Jourdain jusqu'à son abouchement dans la mer Morte. *Issu d'un pays de forêts, qu'y avait-il dans ma composition qui pût si immédiatement entrer en résonance avec cette terre désolée* ?[8]

Ce sont, nous le sentons bien, ces flashs de mémoire qui reviennent spontanément à la lumière de la conscience dès que notre cerveau détecte assez de *familiarité* dans une situation présente par le biais d'un tel surgissement. Dans la symptomatologie du réel, les souterrains de la mémoire rendent accessible, à travers *l'élément reconnaissable*, ce dispositif espace-temps qui se transmue en *prédisposition* (affective). Force est alors de constater que c'est par l'engramme biographique à l'œuvre dans ces premières impressions du désert, que le poète devient, spontanément presque, chez lui dans un espace tout aussi sien que celui d'origine. En découle alors un effet inattendu en cela qu'il signale la présence de la causalité aléatoire mais non-extérieure à l'intérieur de ce complexe espace-temps qui vient de se reformer.

Tout en déployant un contexte inédit dans les limites d'une situation familière, l'engramme biographique donne ainsi lieu à une appropriation et à une insertion dans le contexte d'accueil qui font ressortir la composante civilisationnelle de ce moule mnésique. À la fois stable et dynamique, l'engramme biographique comporte des effets de cadrage qui reposent sur la valeur inertielle de cette construction mentale, dont

un élément déclencheur (en occurrence, le filet de verdure) suffit pour développer de toute sa force. C'est ce que Deleuze et Guattari avaient déjà fixé en tant qu'expérience *rhizomique* d'une identité plurielle, qui fait correspondre des pans d'existence apparemment segmentés. Nature, Cosmos et Dieu sont mis sur le même plan dans une ontologie du réel utilitariste. Mais qu'est ce qui assure alors la connexion entre les trois ? Lorand Gaspar semble avoir trouvé une réponse dans « cette lumière, que je cherche à tâtons dans les choses, dans les corps et leurs rencontres, celle qui bouge parfois dans la parole, comment pourrais-je la chercher si sa nature était étrangère à la vivacité, du tissage, à l'épaisseur de la nuit ? » (texte en exergue d'*Approche de la lumière*). Cela voudrait alors dire qu'au contact des choses et des corps, la lumière se contamine d'un effet textural qui montre qu'elle est consubstantielle à ce qu'elle enveloppe. C'est la plupart du temps par le surinvestissement de l'œil que l'on créé cet effet de texture.

De quelle façon cette réalité « neuronale » peut-elle informer le présent afin d'en obtenir un tel séquençage à partir de deux pans de réalité tellement éloignés ? Gaspar semble en fournir une réponse dans *Journaux de voyage* en parlant du désert d'Ahaggar :

> Autour de moi, à perte de vue, et plus loin encore, le dénudement exemplaire du désert de pierres. Il y a neuf mille ans Ahaggar était couvert de forêts de chênes et de cèdres, avec des aulnes, des tilleuls et des érables. Et cela aussi nous le lisons dans la pierre. Le cristal a absorbé les forêts dont il émet encore le *rayonnement*[9] .

Lumière prisonnière à l'intérieur du cristal – *phos-phorique* et donc en situation de *causa sui* immanente - forêt et désert, d'un côté, imaginaire régressif, verdoyant et obscur, de l'autre, doublés de force poétique en font une synthèse révélatrice de la mutabilité des choses et des états qui, pourtant, dans l'ordre de l'évolution, demeurent des éléments intégrant un complexe immanent : les univers se circonscrivent, fondent les uns dans les autres, la dynamique est toujours internalisée, alors que l'espace s'ouvre en tant qu'étendue. Les éléments se contaminent au contact : l'air du désert emprunte le rouge vif du coucher, s'empreigne du minéral. Au Proche-Orient, le désert,

> par ses grés, ses marnes, ses calcaires […] donnait et donne encore sont toucher charnel à la lumière, dans un espace ouvert vers les quatre coins où ces rives bordées des montagnes nues de la Genèse, dont les granits, les porphyres et les laves composent des variations à l'infini, fait de beiges, de bruns et de roux[10].

Vraie plongée dans le monde aquatique des « coraux », dans un espace intérieur, ouvert à l'infini, balisé par une traversée rapide du terrestre au sous-marin, la lumière fait découvrir un univers qui n'a d'autre devenir que les cycles de sa dé- et reconstruction. Plus brillante à l'île de Patmos, percutante, proche du sang, rayonnant d'un « soleil qui fend les eaux »[11], alors que plutôt corrosive en Judée, la lumière, dont « les deux [états] renvoyaient à la même clarté de ferment qu'on voyait, aux deux crépuscules, monter dans les choses. »[12] permet cette espèce de translation. Tout

en ouvrant l'espace, l'immanence oblige à la coprésence des éléments, de la même façon dont les gens cohabitent une même contrée (nous y reviendrons). Chez Gaspar, l'immanent s'exprime en longueur et en largeur, mais son refus de la transcendance y rajoute de la *pesanteur*. Son immanence est simultanément extensive et intensive. Sous l'action de forces, l'univers est obligé à s'ouvrir dans tous les sens : la conquête de la troisième dimension n'ayant pas lieu par le haut mais par le bas, cela ouvre des fêlures dans le sol, que lumière et érosion approfondissent.

L'engramme biographique vient alors aligner l'œil de chair à la lumière solaire, de la même façon dont le passé resurgit à la surface de la conscience dès qu'il y trouve assez d'éléments de reconnaissance pour en autoriser une telle superposition. Un merveilleux passage de *Journaux de voyage* en témoigne. Gaspar y décrit un merveilleux coucher de soleil en Asie centrale :

> Avant que nous entrions dans l'épaisseur lie-de-vin du soir sur quoi flotte encore longtemps une clarté indéfinissable à l'occident, une dernière vision précise, lancinante : le rayon unique du disque rouge traverse l'œil et se fixe au centre de l'occiput. L'image disparue, elle laisse *une fente verte dans une soie enflammée*. En bas, les méandres du fleuve fendillent le tain sombre du désert[13].

Le surinvestissement de l'œil passe par une physio-poétique de la vision qui rappelle le double rôle de Lorand Gaspar en poète-médecin qui active et tire profit de son engramme biographique dont il fut question ici : il paraît que le chromatisme vert-doré vient encore une fois signaler cette mise en action de la mémoire qui tend encore une fois superposer les deux plans de la réalité, par une démarche qui dépasse le simple manichéisme temporel présent/passé. Ces deux pans de l'existence sont à l'état potentiel : l'un active l'autre et en stimule l'agglutination féconde. Cela expliquerait également pourquoi cette entrée intitulée de façon suggestive *Poussière d'Asie Centrale* retient autant de portraits de vieillards lors du voyage au Kazakhstan et dans les pays voisins : « Parmi les visages que garde encore ma mémoire il y a une majorité de vieillards. […] Dans les moments de silence les lèvres y remuent une poussière d'infini »[14] Des visages qui ne sont pas sans en rappeler d'autres, blottis dans leurs villages transylvains, dans des coins de mémoire, réverbérant comme des ondes de l'âme. Retrouvables parce que jamais enfouis.

2. Lumière, kénose et agnosticisme

Dépourvue de causalité extérieure, l'immanence a, chez Lorand Gaspar beaucoup à voir avec l'idée d'un Dieu spinozien, autarcique, tout aussi immanent que la Nature et l'Univers, cause auto-suffisante. Chez le poète-chirurgien, Dieu fait l'objet d'une kénose (> gr. *kenōsis : se vi*der, se dépouiller – voir Épître de Saint Paul aux Philippiens, chapitres 6-7) : dépouillement des attributs divins par l'incarnation. Dans la conception de Gaspar, Dieu est une présence tout aussi familière que la Nature qui lui est consubstantielle. Dans un sens, la kénose fait pendant à l'*ensomatose* : chute dans le corps, dans l'immanent, tout en rompant avec l'hétéronomie et les prérogatives de la transcendance du Père.

Tout aussi charnelle, la lumière témoigne de cette dévolution vers un espace ouvert mais qui ne reconnaît que sa propre raison d'être sous des manifestations des plus diverses. Pour Gaspar, le Dieu immanent est une présence familière, qui le porte en arrière vers la petite enfance, lorsque, pour faire plaisir à une grand-mère « *très croyante », il l'accompagnait à la messe et parfois au*x *v*êpres (selon l'entretien avec Maxime del Fiol dans *Nunc*, 2008). L'attachement à la divinité passe chez lui par l'amour voué à sa grand-mère. En agnostique déclaré, il doute : le scientifique en lui ne nie pas la divinité, mais la désacralise, sans pourtant la faire dévier vers le *dérisoire. Le poète lance un débat sur la religion – à laquelle il ne croit pas mais qu'il remet en cause par tout un inventaire de termes-clés y renvoyant (icônes, anges, iconostase, monastères* sont autant d'illustrations que d'invitations à rouvrir une interrogation sur le caractère du divin immanent dans le monde contemporain).

En 1963 déjà, Emmanuel L*évinas* abordait le thème, en scrutant le rapport entre judaïsme et kénose : *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme* avançait l'idée tout à fait singulière, selon laquelle, « l'existence humaine […] est le vrai lieu où la parole divine rencontre l'intellect et perd le reste de ses vertus prétendument mystiques. »[15]. Descendu à la condition des humains, s'accommodant du rabaissement égalitariste, le Christ, désormais immanent, réussit *à se connecter avec eux par* la raison, La kénose viserait donc *à faire ressortir la consubstantialité avec les fidèles*, leur fournissant la preuve ultime de la descente dans l'immanence. Qui plus est, et dans la symétrie, le paradigme kénotique veut que cette purge de soi-même serve d'exemple pour un affranchissement de soi, que l'on doit pratiquer afin de se retrouver dans l'au-delà de l'amour pour sa propre personne.

Pourtant, les individus peuvent toujours choisir la voie du doute, ce qui les amène à remettre en cause la nature divine (et transcendante) du Fils, tout en renfor*çant, par ce même mouvement, l*es traits inhérents à la nature humaine du divin, intelligente et intelligible, maximisant son potentiel rationaliste. L'agnosticisme réfute la forme humaine qu'emprunte un Dieu personnel, à l'écoute des dévots. De son côté, au problème de l'involution du divin vers l'immanent, Lorand Gaspar offre des réponses poétiques. Son refus de l'anthropomorphisme le rapproche de la forme polymorphe, dépourvue de signification et à laquelle l'on peut attribuer n'importe quel signifié en raison de sa nature ouverte. Dans *Sentes* (1979), ses propos visant « la forme non signifiante » dans l'art, juxtaposent agnosticisme et analphabétisme en tant qu'impossibilité de reconnaître et de traduire un code non formel, qui obscurcit et désagrège le message : « *la* forme non-signifiante, sans référent, veut me refuser tout support où puisse se mouler *ma mémoire*. Elle me veut analphabète, mieux, agnostique. » [16] L'agnostique vit donc dans a-formel dans le manque de structuration préconçue, Cette même caractéristique (l'analphabétisme a son pendant, l'illettrisme), non formelle, non codée s'applique à la lumière : dans *Approche de la lumière*, Lorand Gaspar avance cette interrogation *:* « Ton nom ? Mon nom ? Illettrée lumière ». Sur la page de droite, dans l'album, la photo d'une grotte – trou noir dans la chair de pierre, bouche ouverte en pleine lumière ou orbite vide occupant les deux tiers du bas de l'image, surplombée d'un bâtiment

ecclésiastique juché sur les rochers effrités, dans un décalage de plans qui découle de l'angle en contre plongée. C'est de ce signifié polymorphe que dérive le manque notionnel, la difficulté de nommer. Chez Gaspar, on a l'impression que Dieu s'écrit avec un d minuscule. Son illettrisme vient du refus de la religiosité de lignage (malgré des études au lycée catholique de la ville), déclinée sous toutes ces formes visuelles familières, rassurantes, assertives. L'agnosticisme du poète ne s'exprime pas, selon l'expression de Georges Didi-Huberman, dans la « haine [iconoclaste] des images », mais dans le refus obstiné de se soumettre aux codes de lecture généralement prescrits.

Portrait en miroir avec Einstein

Dans son livre singulier *Comment je vois le monde*, Albert Einstein écrit ceci à propos de l'énigme visant le sens de l'existence humaine :

> Savoir répondre à cette question, c'est avoir des sentiments religieux. Tu me demandes *: cela a-t-il donc un sens de poser cette question ? Je réponds : quiconque a le sentiment que sa vie et celle de ses semblables* sont dépourvues de sens est non seulement malheureux, mais est à peine capable de vivre[17].

Ce qu'Einstein soutient – que monde et société évoluent en raison du lien de *sympathie* qui s'établit entre les gens – est également valide chez Gaspar. Adepte d'aucune religion, le poète les accepte toutes, selon le principe de générosité et d'œcuménisme civilisationnel, pour ainsi dire : il *étudie Bible et Coran, se lie d'amitié avec les gens de toutes religions* et classes sociales sans la moindre arrière-pensée. Pourtant, tout comme Einstein, qu'il admirera pendant toute sa vie, Lorand Gaspar reste fidèle à ses convictions intimes. La description qu'Albert Einstein rend de lui-même fait écho à ce que le poète dirait de sa propre personne *:*

> Je suis un véritable cheval qui veut tirer tout seul : je ne me suis jamais donné de tout cœur ni à l'État, ni au sol natal, ni au cercle des amis, ni même à la famille des tout proches ; au contraire, j'ai toujours ressenti à l'égard de ces liaisons le sentiment inlassable d'être un étranger et le besoin de solitude ; ces sentiments ne font que croître avec les années[18].

Aucun hasard dans cette rencontre spirituelle avec Einstein, avec qui Lorand Gaspar partage non seulement des prédispositions scientifiques mais également des expériences existentielles. Dans un entretien avec le poète George Sylvester Viereck, *Glimpses of the Great* (New York, The Macaulay Company, 1934), Einstein se déclarait agnostique (ou, selon sa propre expression, *non-croyant religieux*), ni athée, ni panthéiste ; l'existence d'un Dieu personnel, à l'écoute des fidèles et empruntant ses traits à l'humain lui paraissait « une naïveté » (il exprime cela dans une lettre à Béatrice Frölich de 1954). Ce qu'il entend par « religieux » ce serait alors mon admiration pour les structures de l'univers pour autant que notre science puisse le révéler. » (réponse à Joseph Dispentière, 24 mars 1954). Vingt-cinq ans auparavant, il avait écrit au rabbin Herbert S. Goldstein tout en se déclarant un dévot du Dieu de Spinoza, qui se fait voir dans l'ordre naturel des choses et dans l'organisation

hiérarchisée et stable (logique) de l'immanent et non pas d'un Dieu que l'on s'approprie et l'on asservit. Dans *Comment je vois le monde* Einstein parle de deux types de religions : la religion *anthropomorphique* des gens simples, *à laquelle nous venons de faire référence et* au centre de laquelle Dieu prend un visage humain et empathise avec ses sujets – il leur est *disponible ; de l'autre côté se range la religion scientifique,* qui, elle,

> réside dans l'admiration extasiée de l'harmonie des lois de la nature ; il s'y révèle une raison si supérieure que tout le sens mis par les humains dans leurs pensées n'est vis-à-vis d'elle qu'un reflet absolument nul[19].

Aimer Dieu par la raison la plus forte est, au fond, un positionnement tout à fait agnostique d'inspiration théiste. Quel serait donc le Dieu de Spinoza et d'Einstein ? Le philosophe portugais d'origine juive (1632-1677) fut le premier à oser rabaisser Dieu au niveau de la Nature. Dieu ne crée plus la nature, il *est* Nature (hérésie qui lui valut l'excommunication). C'est ce qui l'amène à forger tout un système philosophique reposant sur le caractère déterministe et fini de l'existence humaine, en contrepoids à l'expansion infinie de la Nature. Au cœur même de ce déterminisme se place son rationalisme éthique, fort utilitariste, qui autorise les gens à poursuivre leurs propres intérêts économiques : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même !* (Marc 12 :30) renverse le sens biblique et prend l'individu pour valeur essentielle et mesure de toutes les choses. Sauf que l'être ne saurait vivre ni en dehors de la société, ni dans le divorce du corps d'avec l'esprit. L'individualisme de Spinoza s'accommode mal de la fracture.

Dans le sillage d'Einstein, Lorand Gaspar s'interroge sur le statut de la création, à la fois produit d'un individualisme marqué et d'une action concertée, communautaire, sociétale. Dans son entretien avec Smaranda Enache pour *Gazeta de Mureș* (1992), à notre connaissance le seul fait en Roumanie, le poète explique de la façon suivante son parti pris pour le rationalisme immanentiste :

> L'être est en lui-même le produit de la nature, nous ne sommes pas de matières individuelles, nous sommes les produits d'une nature. Nous restons redevables à cette nature et de même, nous le sommes envers la société ou la culture à l'intérieur de laquelle nous avons fait notre apprentissage et nous nous sommes épanouis[20].

L'acte de création, en tant que produit humain, reflète ce même conditionnement social. Où s'insère alors la conception artistique de Lorand Gaspar dans tout ce dispositif de pensée ? Dans son poème-phare *Connaissance de la lumière*[21] il donne une réponse poétique à ces questionnements d'ordre éthique : « Nous irons par l'autre bout des choses/ explorer la face claire de la nuit – » dépasse le manichéisme classique jour/nuit, lumière/obscurité, en les réinscrivant dans une pensée cyclique et sérielle, qui décline, par juxtaposition, les états régressifs de la matière-monde : « je connais des matins fous d'étendue/ de désert et de mer –/[…]/ Monastère de vie de flamme pulmonaire/dans l'épaisseur fumante de midi – ». D'un coup *lux*, *pneuma* et *soma* son confondus dans un même moment de synthèse (plasmatique). Ce souffle universel, immanent à la tout-nature, vient

s'incorporer dans la régression et la confusion des espèces, allant jusque dans l'univers pluricellulaire marin, à la base de la fondation du monde. Cette « connaissance de la lumière » vise alors la réfection imagée à rebours d'une ontologie qui repose sur l'élémentaire : « nous enseignons aux algues, aux poissons/la couleur de l'air et l'histoire de l'homme/pour les faire rire au soir dans l'encre opaque/des poulpes effrayés ». Quelle serait donc cette connaissance qu'il faut éclairer et instiller chez l'homme ? La logique régressive qui conduit vers l'origine (darwiniste) de l'espèce humaine anticipe la croisée avec la perspective religieuse, de la même façon dont l'obscurité préfigure l'existence de la lumière (ou à l'inverse). La simple désignation de l'une crée simultanément une référence indirecte à l'autre.

3. Lumière et vie tuberculée

Nous venons de voir combien la *géographie culturelle* est importante pour le dépassement des limites. Dans *Mille Plateaux* (1980) Gilles Deleuze et Félix Guattari, prolongeant leur réflexion entamée dans le premier tome de *Capitalisme et schizophrénie*, parlent de *déterritorialisation* en tant qu'affranchissement de soi par le renoncement à la sédentarité et le retour à la vie nomade. Se mettre en mouvement active alors l'engramme biographique en confrontation avec d'autres espaces de référence que l'on arrive à s'approprier : Paris, d'abord, puis Jérusalem, Bethléem et Tunis en sont autant de centres « tuberculés », rhizomiques, où la conscience créative aboutit à s'épanouir dans la différence. La *vie pulmonaire* (métaphore chère et récurrente dans la poésie de Gaspard), qui anime l'univers entier n'est en rien étrangère au tubercule, ni à cette organisation reseautée, inertielle mais stable dans son déploiement, faite de nœuds et de vaisseaux communicants intriqués, qui assurent l'échange avec l'extérieur.

Dans *Mille Plateaux* Gilles Deleuze et Félix Guattari font l'apologie de l'organisation *rhizomique* du sens, qui s'étend à partir d'un centre à travers des lignes de signification fasciculées, dans toutes les directions et présentant ci et là, des *nœuds* de sens. Il arrive ainsi que ce point *d'entrée* se démultiplie dans toutes les directions tout en se perdant dans un « paysage » d'éléments analogues. Issu des réflexions poststructuralistes, le rhizome met en communication tous les nœuds de la structure sans devoir se soucier de les hiérarchiser. D'ailleurs, selon les auteurs, « [l]e rhizome, en lui-même, a des formes très diverses, depuis son extension superficielle ramifiée en tous les sens jusqu'à des concrétions en bulbes et tubercules. »[22]

Grosso-modo, le rhizome obéit à plusieurs principes, synthétisés par les auteurs en quelques points essentiels : d'abord, il présente des structures nodales interconnectées et hétérogènes ; il présente ensuite des bulbes et des tubercules concentrant des significations diverses, d'ordre linguistique, perceptif, gestuel, etc. Dans ce sens, Deleuze et Guattari apprécient que la langue elle-même fait bulbe. Elle évolue par tiges et flux souterrains décentralisés, se démultiplie, en étendues et en zones de déterritorialisation, selon des lignes de fuite et en accord avec un « plan de consistance ». Il est aussi sujet à des « ruptures asignifiantes », qui font qu'une fois tranché, le rhizome reprend aussitôt son cycle de vie, sans discontinuer[23]. Enfin, le rhizome se déploie comme une « carte », sorte d'« expérimentation en prise sur le réel »[24]. Cette carte-là est « ouverte, elle est

connectable dans toutes les dimensions, démontable et renversable, susceptible de recevoir constamment des modifications.

À sa propre façon, Lorand Gaspar s'inscrit dans ce dispositif du nomade, sans en faire un exemple classique, car il n'est ni un exilé, ni un globe-trotteur, ni même un aventurier au pied de la lettre : là où il campe il pousse des racines. Ses séjours sont de longue date, il s'inscrit dans le monde d'accueil, le fait sien et s'en sépare, d'après ses propres aveux, « la mort dans l'âme ». Dans sa biographie les exemples abondent : quitte la France après 9 ans de formation, en 1954, pour rester 16 ans à Jérusalem et Bethléem, va à Tunis pour une période de 25 ans (de 1970 à 1995) et revient à Paris entamer des recherches en neurosciences cognitives et comportementales jusqu'à la fin de la carrière. Ses lieux de passages sont donc rhizomiques en eux-mêmes, se mettent en relation les uns avec les autres, s'appellent en écho (parce que le poète les mentionne d'habitude tous). La séparation d'avec les gens et les lieux n'est pas sans retour, il en parle et leur parle – dans ses écrits, ses entretiens, ses lettres, lors de visites… Ses départs ne sont pas définitifs, comme dans la tanière de Kafka envisagée par Deleuze et par Guattari dans *Kafka. Pour une littérature mineure* (1975) *:* on y pénètre à partir de n'importe quel point. Son nomadisme (très souvent signalé par la critique) ne glorifie pas les vertus de l'errance : ses départs sont obligés et difficiles, causés par des guerres (à deux reprises). Dans son monde à lui, la guerre elle-même fait l'effet d'une immanence, elle vient comme un reflet disruptif et régulateur, de remise en question de l'ordre – qui lui, n'est pas censé être immuable.

À son retour au pays, après la Révolution roumaine de 1989 Lorand Gaspar rebrousse chemin dans le labyrinthe rhizomique qu'est sa destinée, portant sur la ville de naissance un regard qui reprend celui qui le fixe en retour. Son regard d'étranger reflète en fait le regard de l'autre :

> […] le cœur de la ville est relativement intact. Dans certaines rues, sur la grande place publique, il m'arrive de croiser des ombres. […] J'entre dans des boutiques pour regarder les visages et les marchandises. Notre allure, notre habillement ne peuvent pas tromper, nous sommes manifestement des touristes. La réception me rappelle l'Algérie des années 70 : l'étranger est regardé avec suspicion[25].

Chez lui, le paradoxe de l'étranger est mis en rapport avec la façon dont on décode ce regard que nous renvoyons à l'autre. *Se voir voir* et retransmettre ce regard entraîne donc un subtil jeu de miroirs. Sur sa ville de naissance le poète braque un regard objectif, ni distant, ni empathique. Il n'est pas dans le seul « chez lui » : son univers rhizomique a depuis longtemps expansé en tant d'autres points nodaux, emporté par les lignes de fuite de son destin singulier. Ce nœud d'origine, la terre transylvaine, ayant engendré toute la structure rhizomique, reste pourtant essentiel en cela qu'il permet l'apparition de ce réseau interconnecté par le biais du trilinguisme original et de la biculturalité première, bien que, pour la plupart, conflictuelle *:*

> Depuis mon enfance je connaissais ces abîmes infranchissables entre deux discours opposés par la passion d'un bien unique, entre deux récits exclusifs l'un de l'autre, mêlant des faits aux

arguments indéniables, aux inventions et aux utopies de l'imagination[26].

Cette rupture culturelle et idéologique est « asignifiante » en cela qu'elle appelle un regard éloigné, de non implication (d'étranger, pourrait-on dire)., mais dont la violence a laissé des traces. Tel qu'il l'explique dans le premier numéro d'*Alif* (1971), la tension s'origine dans l'asymétrie de langue (que Loran Gaspar met en rapport avec le passé colonial de la Tunisie). L'expérience pluriculturelle est une qui homogénéise les aspérités, nivelle les différences : l'espace multiculturel est *lisse, ouvert, non soumis à une durée* (à la différence de celui socio-politique). La dimension culturelle (inclusive de la portée linguistique) arrive à « faire du dehors un territoire dans l'espace, [à] consolider ce territoire, [à] se déterritorialiser soi-même, en renonçant, en allant ailleurs. »[27]. Cet espace pourtant bien immanent, qui s'autogénère sous la semelle du sa chaussure, n'empêche le fait de pousser des racines dans un *ailleurs où tout reprend*, où tout continue.

En guise de conclusion. La traversée des espaces et des états de conscience que nous venons de proposer démontre à quel point l'engramme biographique, en tant que façon individuelle de cadrer la réalité immédiate est à même de rendre compte de la vision artistique de Gaspar à partir des présupposés qui tiennent à l'histoire personnelle. Tel qu'il l'avait confessé à Smaranda Enache dans l'entretien de 1992, bien qu'apparemment rien de sa vie en Roumanie n'ait nourri son œuvre, le poète a la conscience du fait que de la même façon dont la neige en Transylvanie est différente de la neige d'ailleurs, les latences de la conscience peuvent faire resurgir à tout moment et à votre insu des détails que l'on croyait enfouis dans la profondeur de la mémoire. C'est pourquoi nous avons considéré l'engramme biographique comme un phénomène non intentionnel qui agit dans le sens d'une confortation de la réalité immédiate à un moule constitué à partir l'âge le plus tendre dont il ne saurait pas se détacher. Ensuite, cet engramme, qui superpose des plans d'existence différents, surpasse la dichotomie temporelle sans pour autant s'accommoder de la transcendance. Tout le contraire : même lorsqu'empreinte d'affectivité, la vision sur le monde demeure pour autant rationnelle. L'agnosticisme déclaré de Lorand Gaspar ne nie ni s'approprie Dieu. Son expérience de la kénose s'accompagne de raison et de la perception scientifique de la réalité qui n'annule cependant pas sa fonction poétique. Il y a de la poésie dans la façon dont est créé ce monde – nous transmet le poète-médecin. La lumière, immanente toute comme la nature, vient éclaircir cette prédisposition rationnelle qui rend possible l'aventure. Lorand Gaspar reste finalement ouvert à toutes les possibilités de l'existence, l'expérience « tuberculée » de la vie l'ayant conduit à pousser des racines partout où il en est allé. Il a rendu tout espace un *chez soi* tout en le conformant, de façon plus ou moins consciente, à son espace d'origine.

Bibliographie

*** *La Bible. Notes intégrales, Traduction œcuménique.* 11e édition, Paris-Villiers le Bel, Cerf, coll. « Bibli'O », 2010.

*** Revue *Nunc*. Numéro spécial Lorand Gaspar sous la dir. de Maxime del Fiol, nº 17/novembre 2008.

*** « Dincolo de exercițiul înțelegerii Sinelui. O convorbire între Smaranda Enache și Lorand Gaspar » [« Au delà de l'exercice de l'appréhension du Moi. Un entetien de Smaranda Enache avec Lorand Gaspar »] in *Gazeta de Mureş* nº 25/1992. p. 6.
Deleuze, Gilles, Guattari, Félix, *Capitalisme et schizophrénie. II-Mille plateaux*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1980.
Einstein, Albert, *Comment je vois le monde*. Traduit par le Colonel Cros, Paris, Ernest Flammarion éditeur, coll. « Bibliothèque de Philosophie scientifique », 1934.
Gaspar, Lorand, *Approche de la lumière/Közelités a fényhez/ Abordarea luminii*. Avec un essai de/Az utószót irta/Cu un eseu de András Visky, Cluj-Napoca, Koinónia, 2008.
---, *Sol absolu et autres textes. Avec un essai d'autoboigraphie inédit*, Paris, Gallimard/NRF, 1997.
---, *Carnet de Patmos. Textes &Photographies de Lorand Gaspa*r, Mazères, Le temps qu'il fait, 1991.
---, *Journaux de voyage. Encres de Zao Wou-Ki*, Alençon, Le calligraphe, 1985.
---, *Égée* suivi de *Judée,* Paris, Gallimard/NRF, 1980.
---, *Sentes. Frontispice de Claude Ballare*, Tunis, Société Tunisienne des Arts Graphiques, 1979.
Levinas, Emmanuel, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris, Livre de poche, coll. « Biblio-essais », 1984 [1963].
---, « Judaïsme et kénose » in *À l'heure des nations*, Paris, Minuit, coll. « Critique », 1988.

Notes

1. Pour une fiche bio-bibliographique complète sur l'auteur nous renvoyons aux « Notes biographiques » de son ouvrage *Approche de la lumière/Közelités a fényhez/ Abordarea luminii*. Avec un essai de/Az utószót irta/Cu un eseu de András Visky, Cluj-Napoca, Koinónia, 2008, s. p.
2. Maxime del Fiol/Lorand Gaspar, « Une traversée de l'immanence – entretien » in *Revue Nunc*. nº 17/ novembre 2008. Numéro spécial Lorand Gaspar sous la dir. de Maxime del Fiol, p. 12.
3. Lorand Gaspar, « Essai d'autobiographie inédit » in *Sol absolu et autres textes*, Paris, Gallimard/NRF, 1997, p. 8. Nous soulignons.
4. *Ibidem*, p. 8-9.
5. Référence toponymique à la région d'origine des grands-parents de l'auteur qui donne également le titre de son dernier ouvrage (Paris, Gallimard, 2010).
6. Maxime del Fiol/Lorand Gaspar, « Une traversée de l'immanence – entretien » in *Op. cit*., p. 12.
7. Dans l'entretien avec Maxime del Fiol (précité), Lorand Gaspar lie le sentiment de la Nature « infinie » (p. 12) à l'immanence, l'une prolongeant l'autre : en cela il fait un clin d'œil aux théories de Spinoza, qui affirme la consubstantialité entre Dieu et la Nature, les deux principes relevant d'une même substance unique et qui précédent l'expérience. *Deus sive Natura, la* boutade de l'auteur de l'Éthique identifie Dieu à la Nature, unis par une même causalité non-extérieure (*causa sui*) et partageant une même substance non-contingente, que Deleuze, luic aussi immanentiste, étiquètera d'étendue « lisse » qui s'associe la logique « nomade », un espace *intensifié* en tant que profondeur (voir Gilles Deleuze, Félix, Guattari, *Capitalisme et schizophrénie I* et *II*, 1972 et 1980 respectivement).
8. Lorand Gaspar, « *Essai autobiographique inédit* » in *Op.cit*., p. 14. Nous soulignons.
9. *Ibidem.*
10. *Ibidem,* p. 17. Nous soulignons.
11. Lorand Gaspar, *Carnet de Patmos*, p. 15.
12. *Idem*, « Essai d'autobiographie inédit » in *Op. cit*., p. 20.
13. *Idem*, *Journaux de voyage. Encres de Zao Wou-Ki*, Alençon, Le calligraphe, 1985, p. 49. Nous soulignons.
14. *Ibidem*, p. 54-55.
15. Emmanuel Levinas, *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*. Paris, Livre de poche, coll. « Biblio-essais », 1984 [1963], p. 30. L'ouvrage de 1988, À l'heure des nations, met en rapport la subordination vis-à-vis les structures étatiques avec l'obéissance due à Dieu. À partir de mots-clés tels *humilité*,

disponibilité et *don de soi*, « Judaïsme et kénose » (Op. cit., p 133-151) montre le fait qu'à l'époque contemporaine, la manifestation du divin se heurte à l'égocentrisme autosuffisant de l'individu, content d'être dieu chez soi, dans l'immanence.

16. Lorand Gaspar, *Sentes*. *Frontispice de Claude Ballare*, Tunis, Société Tunisienne des Arts Graphiques, 1979, p. 34. Nous soulignons.

17. Albert Einstein, *Comment je vois le monde*. Traduit par le Colonel Cros, Paris, Ernest Flammarion éditeur, 1934, p. 7.

18. *Ibidem*, p. 9-10.

19. Albert Einstein, *Op. cit.*, p. 39. Entre l'interventionnisme empathique ou punitif d'un Dieu au service de ses fidèles et la thèse créationniste portée vers l'abstraction scientifique, Einstein se place dans le camp de la dernière. Ce n'est donc pas sans rappeler la kénose, l'évidemment de soi dans le sens de l'affranchissement du *pathos* pour faire parler la raison qui, elle, vient prendre la place à la fois du corps de chair et de la *pneuma* divine incorporée. Par un mouvement ascensionnel et oblique, l'être, tout en demeurant dans l'immanent, perdure dans la contemplation de la Nature à laquelle Dieu est consubstantiel à plus d'un égard. C'est ce qui nous amène à la conclusion que transcendance corporelle et immanence ne s'annulent pas mais peuvent se renforcer mutuellement.

20. « Dincolo de exercițiul înțelegerii Sinelui. O convorvbire între Smaranda Enache și Lorand Gaspar » [« Au delà de l'exercice de l'appréhension du Moi. Un entetien de Smaranda Enache avec Lorand Gaspar »] in *Gazeta de Mureș* nº 25/1992. p. 6. Nous traduisons.

21. Lorand Gaspar, « Connaissance de la lumière » in *Sol Absolu et autres textes*, *Op. cit.*, p. 35-49. Toutes les citations du poème renvoient à cette référence.

22. Gilles Deleuze, Félix, Guattari, *Capitalisme et schizophrénie. II-Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980, p. 13. La structuration rhizomique du monde est, selon les auteurs, subversive car sous-terraine, cachée à la vue. Chez Lorand Gaspar, par contre, les tubercules refont surface sans se méfier de la lumière : par les fissures et les craquelures du sol, la lumière pénètre à l'intérieur sans menacer le réseau sous-terrain de racines.

23. *Ibidem*, p. 15-16.

24. *Ibidem*, p. 20.

25. Lorand Gaspar, « Retour de Transylvanie (et d'autres régions de la Roumanie) » in *Revue Nunc*, *Op. cit.*, p. 81.

26. *Idem*, « Essai d'autobiographie inédit » in *Op.cit.*, p. 20.

27. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Op. cit.*, p. 437.