

CHAPTER 6

SARTRE'S IDEAS ON LANGUAGE

Sartre's ideas on the nature of language and on man's relations to it are distributed widely through his philosophical, critical and even his autobiographical writings. In these writings we can discern a spectrum of interests: at one end of this spectrum, as a critic of poetry for example, or in his account of certain aspects of Flaubert's style, Sartre is concerned with linguistic patterns and images; at the other end, as a philosopher and moralist, he is interested in language as human behaviour, and this interest sets him sharply off against those thinkers who see language as an abstract logical structure of formal relations. The dispersal of Sartre's writings on language, together with the exceptionally broad-based nature of his interests and of his own competence as a writer, has resulted in a comparative neglect of his linguistic views on the part of most critics. Linguisticians may ultimately judge Sartre's account of language to lack the rigour and originality of his other philosophical and psychological analyses, but it forms nonetheless an important and coherent set of ideas, and one which moreover illumines the evolution of his literary criticism. The development of Sartre's philosophy is accompanied by a parallel development of his ideas on language, and, as I hope to show, upon closer examination language can in fact be seen as the link between his philosophy and his literary criticism. In this chapter we will attempt to give an account of Sartre's ideas on language, at the same time situating these with respect to other linguistic theories, and indicating their importance for his notion of the role of literature and the nature of literary commitment.

In so far as we can trust the accuracy of a retrospective account, Sartre's earliest feelings with respect to language are revealed to us in *Les Mots* and in an interview given to Pierre Verstraeten in 1965. Sartre describes himself as a child and a young man envisaging language as a form of possession of the world, believing nomination to be a form of appropriation: 'J'ai toujours pensé que le mot était une manière de posséder la chose'.¹ Indeed, as we shall see later, Sartre now thinks of this early illusion as the key to his own desire to write, and indeed to the irrational belief behind writing in general: 'Toute chose humblement sollicitant un nom, le lui donner c'était à la fois la créer et la prendre. Sans cette illusion capitale je n'eusse jamais écrit.'² As a child, Sartre tells us, he did not merely see language as possession of the world: it was for him, in a sense, more real than the world itself:

Platonicien par état, j'allais du savoir à son objet; je trouvais à l'idée plus de réalité qu'à la chose.³

Je tenais les mots pour la quintessence des choses.⁴

Pour avoir découvert le monde à travers le langage, je pris longtemps le langage pour le monde.⁵

In *Les Mots* Sartre presents his own childhood impressions of the magical power of language as if they were unique, and as contributing to what he calls his *neurosis*. In fact however, as Sartre is of course aware, they would appear to correspond to the generally accepted evolution of attitudes to language, as related for example by Jean Piaget or Georges Gusdorf. Gusdorf, like Foucault in *Les Mots et les choses* sees a magical view of language as something that is entertained not merely by children but also by primitive cultures and civilisations:

La signification du nom chez les primitifs est liée à l'être même de la chose. Le mot n'intervient pas comme une étiquette plus ou moins arbitrairement surajoutée. Il contient en soi la révélation de la chose elle-même dans sa nature la plus intime. Savoir le nom, c'est avoir puissance sur la chose . . . Le domaine de la magie du nom apparaît immense. Il s'étend à l'humanité primitive dans son ensemble. Il réapparaît d'ailleurs aux origines de chaque vie personnelle, car l'enfance de l'homme répète l'enfance de l'humanité. M. Piaget a décrit une période de *réalisme nominal* où l'enfant qui vient d'accéder à la parole donne à cet outil une valeur transcendante. Savoir le nom, c'est avoir saisi l'essence de la chose et pouvoir dès lors agir sur elle.⁶

Sartre's self-criticism is then perhaps over severe in this respect: he demands of the young Jean-Paul a maturity out of keeping with universal psychological development. On the other hand, if the child can be exculpated, this does not necessarily apply to the young man, for whom the implications of the magical view of language as possession continue long after the belief itself has been theoretically discarded. It is in fact the young writer, rather than the child, that the older Sartre is reproaching.

A further aspect of Sartre's earliest conception of language is its solipsistic nature. Language as appropriation is radically opposed to language as communication. If words are seen as identifiable with the objects they refer to, if they are seen as objects in their own right, as magical rather than functional, then use of language is bound to be self-referring, self-centred, at best solitary expression rather than social communication. Sartre's earliest ideas on the nature of literature were, he now believes, vitiated: literature was seen as saving the artist through the creation of better, more satisfying and more real worlds and experiences:

Ecrire, ce fut longtemps demander à la Mort, à la Religion sous un masque d'arracher ma vie au hasard. Je fus d'Eglise. Militant, je voulus me sauver par les œuvres; mystique, je tentai de dévoiler le silence de l'être par un bruissement contrarié des mots et, surtout, je confondis les choses avec leurs noms: c'est croire.⁷

Sartre compares his early attitude to language with that of a child who builds a

sandcastle for the pleasure of building it, and for whom his parents exist to admire the castle, rather than the castle's existing for the sake of his parents: 'les parents diront: "Oh, comme il est beau ce château de sable!" et le rôle du lecteur n'a d'abord que cette fonction-là.'⁸ Indeed originally, Sartre reveals, his writing was for its own sake so entirely that the notion of a reading public was totally absent from his conceptions: 'l'idée ne me vint pas qu'on pût écrire pour être lu'.⁹ Sartre presents the awakening from these illusions as an entry into the harsh reality of human existence, as a 'désenchantement':

Alors, petit à petit, l'aspect magique du langage disparaît, mais ça représente aussi un désenchantement. A partir du moment où vous savez que le mot n'est pas fait pour posséder la table, mais pour la désigner à l'autre, vous avez un certain rapport collectif de translucidité qui vous renvoie à l'homme, mais qui vous décharge de l'Absolu.¹⁰

Comme elles sont tristes, les guérisons: le langage est désenchanté.¹¹

We shall look later at what Sartre now sees as the positive side of the magical view of language and its importance for the literary artist, but first we must examine his earliest explicit linguistic notions, as expressed in both his critical writings and in his philosophical discussions in *L'Imaginaire* and *L'Être et le Néant*.

We must state from the outset that Sartre is concerned with the language of the mature adult rather than the development of linguistic competence in the child; and that, apart from the personal observations of *Les Mots*, it is not until his study of Flaubert that he will reveal any real interest in the mechanism of language acquisition. As we shall see, however, this interest remains, even in the *Idiot*, on a relatively superficial level.

The ideas which occur in the first essays of Sartre's *Situations* reflect and exemplify many of the notions discussed explicitly in *L'Imaginaire* and a few years later in *L'Être et le Néant*. It is therefore to these works of philosophy that we must turn first in order to comprehend fully the import of certain of Sartre's analyses as these are found in his literary criticism.

Sartre's remarks on language in *L'Imaginaire* are far from comprising any sort of theory. They are given in a sense incidentally, in an account of the nature of the image, to provide a contrast with the mental image which 'n'apprend rien'.¹² Sartre makes only two points, but, as we shall see later, both points are of central importance for they contain the germ of his most recent linguistic theories as expressed for example in the *Idiot*. Sartre refers firstly to the role of language as clarifying and defining thought:

C'est souvent en parlant de notre pensée que nous en prenons connaissance; le langage la prolonge, l'achève, la précise; ce qui était une vague 'conscience de sphère', un savoir plus ou moins indéterminé prend forme de proposition claire et nette en passant par les mots. De sorte qu'à chaque instant notre langage — qu'il soit extérieur ou 'intérieur' — nous rend notre pensée plus et mieux définie que nous ne

la lui avons donnée; il *nous apprend* quelque chose . . . Si le langage, donc, nous apprend quelque chose, ce ne peut être que par son extériorité. C'est parce que les mécanismes selon lesquels sons et phrases se disposent sont en partie indépendants de notre conscience, que nous pouvons lire sur ces phrases notre pensée.¹³

Sartre will return to this notion once again in *L'Être et le Néant* where he explains the difference between language for the speaker and for the listener: 'On peut aussi apprendre sa pensée par sa phrase. Mais c'est parce qu'il est possible de prendre sur elle, dans une certaine mesure, le point de vue d'autrui, exactement comme sur notre propre corps.'¹⁴ He also emphasizes the interdependence of thought and language in his discussion of the interrelationship of liberty and facticity in the human situation: 'On ne saurait pas plus séparer l'intention de l'acte que la pensée du langage qui l'exprime et, comme il arrive que notre parole nous apprend notre pensée, ainsi nos actes nous apprennent nos intentions.'¹⁵ Sartre then can be situated in the apparently unending debate as to the exact relationship between language and thought, traced by Croce from Aristotle and Plato through the Middle Ages and Renaissance to Rousseau, Humboldt and Bergson. As Vygotsky points out:

A look at the results of former investigations of thought and language will show that all the theories offered from antiquity to our time range between identification or *fusion* of thought and speech on the one hand, and their equally absolute, almost metaphysical disjunction and segregation on the other.¹⁶

In this perspective Croce's ideas on language, for example, come fairly close to the first position (identification of thought and language), although the broad nature of his notion of thought means that his conception of 'language' is equally broad, including not merely words but other 'expressions',¹⁷ such as mathematical symbols. At the opposite extreme, Bergson for example envisages thought as preceding language, preceding even ideas:

Remarquez que la pensée réelle, concrète, vivante, est chose dont les psychologues nous ont fort peu parlée jusqu'ici . . . Ce qu'on étudie d'ordinaire sous ce nom est moins la pensée qu'une imitation artificielle obtenue en composant ensemble des images et des idées . . . L'idée est un arrêt de la pensée.¹⁸

Despite their opposed views, both Croce and Bergson agree however on the role of language in clarifying thought: 'Language . . . springs from the wholly internal thirst for knowledge and the struggle to reach an intuition of things.'¹⁹ 'Pour que la pensée devienne distincte, il faut bien qu'elle s'éparpille en mots.'²⁰ Although neither thinker, nor indeed the more recent theorists such as Gusdorf and Vygotsky, refer in this context to Hegel, the latter's ideas would seem to form the earliest expression of what these various writers are, from their opposing directions, all attempting to formulate:

We only know our thoughts, only have definite, actual thoughts, when we give

them the form of objectivity, of a being distinct from our inwardness, and therefore the shape of externality, and of an externality, too, that at the same time bears the stamp of the highest inwardness. The articulated sound, the *word*, is alone such an inward externality. To want to think without words as Mesmer once attempted, is, therefore, a manifestly irrational procedure which, as Mesmer himself admitted, almost drove him insane. But it is also ridiculous to regard as a defect of thought and a misfortune, the fact that it is tied to a word; for although the common opinion is that it is just the *ineffable* that is the most excellent, yet this opinion, cherished by conceit, is unfounded, since what is ineffable is, in truth only something obscure, fermenting something which gains clarity only when it is able to put itself into words. Accordingly, the word gives to thoughts their highest and truest existence.²¹

Intelligence expresses itself immediately and unconditionally by speaking.²²

This more dialectical view of the relationship between thought and language is later expressed in a more specifically psychological context by Vygotsky, who claims: 'Thought is not merely expressed in words: it comes into existence through them . . . Thought undergoes many changes as it turns into speech. It does not merely find expression in speech, it finds its reality and form.'²³ This appears to be Sartre's own position on the relationship between thought and language. Rather than being rooted in metaphysics like Hegel's ideas, or in experiment like Vygotsky's, Sartre's position on language depends on the nature of his conception of human reality as a whole. In *L'Être et le Néant*, although Sartre does not refer to Saussure by name, he adopts the latter's notion of a hierarchy leading from the most abstract *langage* through *langue* to *dialecte*, *argot* and *patois*; but for Sartre as a philosopher the most basic concrete reality is not Saussure's *parole* but rather '*l'acte libre de désignation par lequel je me choisis désignant*'.²⁴ It is then ultimately through my free act of designation that language itself comes into being. This can help explain further the relationship between thought and language as Sartre sees it: the two are interdependent for the speaker, though separable and analysable for the listener:

Aussi, la phrase est arrangement de mots qui ne deviennent *ces mots* que par leur arrangement même. C'est bien ce qu'ont senti linguistes et psychologues et leur embarras peut nous servir ici de contre-épreuve: ils ont cru découvrir, en effet, un cercle dans l'élaboration de la parole, car, pour parler, il faut connaître sa pensée. Mais comment connaître cette pensée, à titre de réalité explicitée et fixée en concepts, si ce n'est justement en la parlant? Ainsi, le langage renvoie à la pensée et la pensée au langage. Mais nous comprenons à présent qu'il n'y a pas cercle, ou plutôt que ce cercle—dont on a cru sortir par l'invention de pures idoles psychologiques, comme l'image verbale ou la pensée sans images et sans mots—n'est pas spécial au langage: il est la caractéristique de la situation en général. Il ne signifie pas autre chose que la liaison ek-statique du présent, du futur et du passé, c'est-à-dire la libre détermination de l'existant par le non-encore-existant et du non-encore-existant par l'existant.²⁵

Sartre's ideas on the relationship between thought and language are then an

inevitable consequence of his ideas on the nature of human reality. They are also, of course, rooted in phenomenological introspection. As a writer, Sartre is necessarily particularly aware of the interdependence of thought and language, and the role of the latter in the formulation and clarification of the former.

The formation of Sartre's ideas on the relationship between thought and language appears, moreover, to have been strongly influenced by his association with Merleau-Ponty. It is in the *Phénoménologie de la perception* of 1945 that Merleau-Ponty gives his earliest extended account of this relationship, and although this work post-dates *L'Être et le Néant* by two years it seems clear, nonetheless, that the direction of influence was from Merleau-Ponty to Sartre and not vice-versa, for the elaboration and richness of Merleau-Ponty's discussion convince us that his was the originating rather than the derivative thought. The kernel of Merleau-Ponty's argument is as follows:

Si la parole présupposait la pensée, si parler c'était d'abord se joindre à l'objet par une intention de connaissance ou par une représentation, on ne comprendrait pas pourquoi la pensée tend vers l'expression comme vers son achèvement, pourquoi l'objet le plus familier nous paraît indéterminé tant que nous n'en avons pas retrouvé le nom, pourquoi le sujet pensant lui-même est dans une sorte d'ignorance de ses pensées tant qu'il ne les a pas formulées pour soi . . . Ainsi, la parole chez celui qui parle, ne traduit pas une pensée déjà faire [*sic* = faite?], mais l'accomplit.²⁶

His analysis is subtle and rewarding but cannot of course be examined in detail here. Suffice it to indicate that, as we shall see, further aspects of his analysis will be taken over by Sartre into his own account at a later stage of his development.

In *L'Imaginaire* Sartre also considers language briefly from an aesthetic as well as a philosophical point of view. But before returning to this work we must continue our examination of Sartre's linguistic ideas as they are to be found in *L'Être et le Néant*. As I have indicated, Sartre envisages language as an integral part of human behaviour, expressly dependent upon what he calls *l'être-pour-autrui*. Having discussed various modes of self-expression, and of relations with other people, Sartre continues:

On dira que ces diverses tentatives d'expression supposent le langage. Nous n'en disconvierons pas; nous dirons mieux: elles *sont* le langage . . . Le langage n'est pas un phénomène surajouté à l'être-pour-autrui: il *est* originellement l'être-pour-autrui, c'est-à-dire le fait qu'une subjectivité s'éprouve comme objet pour l'autre . . . Ce langage . . . fait partie de la *condition humaine*.²⁷

In so far as language is part of the human condition then it is in a sense alienating and alienated. Like all human activities it is open to interpretation by other people; it witnesses not only to the intentions of the speaker but also has meaning in so far as it is received by the listener. Once articulated, my thought becomes part of the *en-soi*, static, formally immutable but vulnerable to the interpretation of others:

Du seul fait que, quoique je fasse, mes actes librement conçus et exécutés, mes

pro-jets vers mes possibilités ont dehors un sens qui m'échappe et que j'éprouve, je suis langage . . . Le surgissement de l'autre en face de moi comme regard fait surgir le langage comme condition de mon être.²⁸

Sartre is here speaking of all modes of human expression, not merely speech, though of course this is the most easily analysed expressive phenomenon. He suggests that man is not fully the master of the impression he makes upon other people through his speech, gestures or general behaviour:

Le 'sens' de mes expressions m'échappe toujours; . . . Et, faute de savoir ce que j'exprime en fait, pour autrui, je constitue mon langage comme un phénomène incomplet de fuite hors de moi . . . Autrui est toujours là, présent et éprouvé comme ce qui donne au langage son sens. Chaque expression, chaque geste, chaque mot est, de mon côté, épreuve concrète de la réalité aliénante d'autrui.²⁹

It is not then, Sartre claims, merely the 'psychopathe' who can say, 'on me vole ma pensée'.³⁰ This is the condition of all human expression and communication. At this stage however, Sartre's view of alienation is not as far-reaching and all-pervasive as it will later become. Alienated by others we nonetheless retain our liberty. Our activities are partly conditioned by the already humanized world which we enter at birth, a world already invested with human interpretations, meanings and implicit commands:

Moi par qui les significations viennent aux choses, je me trouve engagé dans un monde déjà signifiant et qui me réfléchit des significations que je n'y ai pas mises . . . [Sortie, Entrée etc.] viennent ajouter au coefficient d'adversité, que je fais mettre sur les choses, un coefficient proprement humain d'adversité.³¹

Each man is then born into a ready-constituted language through which he will think. He is also born with a certain sex, class and nationality. These elements of his *facticity* are, for Sartre, in a sense ambiguous. They are necessary limitations to man's freedom, yet means by which he realizes his humanity and liberty:

Chaque pour-soi, en effet, n'est pour-soi qu'en se choisissant au delà de la nationalité et de l'espèce, de même qu'il ne parle qu'en choisissant la désignation au delà de la syntaxe et des morphèmes. Cet 'au-delà' suffit à assurer sa totale indépendance par rapport aux structures qu'il dépasse; mais il n'en demeure pas moins qu'il se constitue en *au-delà* par rapport à ces structures-ci . . . Le sens du monde lui est aliéné . . . Il ne s'agit pas ici d'une limite de la liberté mais plutôt que c'est dans ce monde-là que le pour-soi doit être libre . . . Cette historialisation qui est l'effet de son libre choix ne restreint nullement sa liberté . . . Pourtant l'existence de l'Autre apporte une limite de fait à ma liberté.³²

Sartre then, in the domain of language as in the domain of all other human behaviour, insists at this stage that the conditions of our freedom do not limit it in any real sense, and that the only important element of alienation comes through the freedom of the Other to interpret my activities in a way contrary to my intentions. It is clear however that although I can go 'beyond' ('au delà') my

language in so far as I use it to express my individual project, I can nonetheless work only within it. Here Sartre's position can be usefully situated with respect to the Sapir-Whorf hypothesis. For Whorf language is the cause rather than merely the expression of particular world-views, and is therefore the chief means of maintaining the permanence and stability of such world-views. This hypothesis tends to overemphasize the conservative power of language and can provide no truly convincing account of linguistic change. Moreover it does not take non-linguistic factors into account: the seventeen Eskimo words for snow, for example, are arguably not a cause but rather a result of the importance of this element in Eskimo life! On the other hand, if language is seen merely as an epiphenomenon reflecting but not affecting experience and outlook then its major role in acculturation, in initiation into the norms of a society, cannot be satisfactorily accounted for. A more comprehensive account of the relation between language and world-view is then necessarily dialectical, and Sartre's own conception of man's dependence on, yet transcendence of, pre-existing structures and language would seem to satisfy the conditions necessary for incorporation within a dialectical viewpoint.

To return now to Sartre's analysis of language as behaviour: like all behaviour it is, as we have seen, different in nature for the agent and for the onlooker. The speaker is aware of the power of the other to interpret his utterances: in this sense language witnesses to the liberty of the listener, to *his* transcendence: it is in this sense, Sartre says, *sacré*.³³ But for the listener on the other hand language need not witness to the liberty of the speaker: he becomes merely an 'objet signifiant' whose words effect what Sartre calls a kind of 'action à distance'.³⁴ For the listener, then, language is magical rather than sacred: 'Ainsi le mot est *sacré* quand c'est moi qui l'utilise et *magique* quand l'autre l'entend'.³⁵ It is for the listener also, or for the speaker who considers what he has said, or for the linguist who considers language apart from utterances, that language has laws. But to consider language in this light alone is, according to Sartre, to ignore its essential nature. Sartre defines himself in opposition to Brice Parain who envisages language as part of nature, with its own order, laws and impersonal life. Such a view, in Sartre's eyes, is false; it results from the fact that 'on a considéré le langage *une fois qu'il est mort*'.³⁶ Sartre insists that in fact language has no life of its own outside its usage: 'On a fait du langage *une langue qui se parle toute seule*. Voilà bien l'erreur à ne pas commettre . . . On réduira le rôle de l'homme à celui d'un pilote'.³⁷ As we shall see, Sartre's position on this point will be modified, though never totally abandoned: it will be incorporated into a broader dialectical approach. In 1943 however Sartre claims: 'C'est en parlant que nous faisons qu'il y ait des mots'.³⁸ The speaker then creates the laws of language in so far as he (re)creates them freely in each speech act:

Aussi est-ce à l'intérieur du projet libre de la phrase que s'organisent les lois du

langage; c'est en parlant que je fais la grammaire; la liberté est le seul fondement possible des lois de la langue. Pour *qui*, d'ailleurs, y a-t-il des lois de la langue? Paulhan a donné les éléments d'une réponse: ce n'est pas pour celui qui parle c'est pour celui qui écoute. Celui qui parle n'est que le choix d'une *signification* et ne saisit l'ordre des mots qu'en tant qu'il *le fait*.³⁹

As we know, however, we can take the point of view of the other and look at our speech from outside. From this point of view we too become aware of 'la part du diable', the relations between words which we did not intend when we spoke:

La rapprochement sera *multivoque*. La saisie du sens *vrai*, c'est-à-dire expressément voulu par le parleur, pourra rejeter dans l'ombre ou se subordonner les autres sens, elle ne les supprimera pas. Ainsi le langage, libre projet *pour moi*, a des lois spécifiques *pour l'autre*.⁴⁰

As we shall see, the importance given by Sartre to 'la part du diable' will become correspondingly greater as his awareness of the all-pervasive nature of human alienation increases. This evolution will prove of vital importance in his conception of the nature and role of literary style.

The notion of verbal relations unintended by the speaker leads us away from language as *praxis* into the realm of language as pattern, or language in the form of literature. As a part of *praxis* words can function only as signs; in their own right, or from an external viewpoint, they can function also as images. This is the second point raised by Sartre with respect to language in *L'Imaginaire*, and one which will prove progressively more fruitful, culminating as we shall see in a lengthy exposition on the graphic configuration of the word in *L'Idiot de la famille*. In *L'Imaginaire* Sartre's position would appear to be intuitive rather than rigorously worked out, but the central notion of the word as an *analogon* rather than a mere *sign* is already present:

D'abord, comme tout savoir tend à s'exprimer par des mots, il y a dans toute image une espèce de tendance verbale . . . De même que, lorsque je perçois la lune et que je pense le mot 'lune', ce mot vient se coller à l'objet perçu comme une de ses qualités, de même si je produis seulement la conscience imageante de lune, le mot viendra se coller à l'image. Est-ce à dire qu'il fonctionne comme analogon? Cela n'est pas nécessaire; souvent le mot garde sa fonction de signe . . . Il conviendra, dans une étude plus complète, de définir les rapports qu'entretiennent son ancienne fonction de signe et sa nouvelle fonction de représentant. Mais ce n'est pas ici le lieu d'entreprendre ces recherches. Il nous suffisait de marquer que, si l'on appelle image le système total de la conscience imageante et de ses objets, il est faux de dire que le mot s'y ajoute extérieurement: il est dedans.⁴¹

We can now turn to the essays collected in *Situations I* to see the application of Sartre's early ideas on language to individual writers, and also his further exploration of these ideas within the essays themselves. Sartre's chief preoccupation in these essays is with writers who do not entertain easy, natural relations with language conceived as a part of human behaviour, but who rather see it as a separate realm,

inadequate to human requirements. Sartre does not agree intellectually with these writers but he is fascinated by their theories, just as he is fascinated by the many writers who fall outside his early definition of literary commitment. Sartre moreover uses these essays as an opportunity first to pose and then to solve the 'problems' of language which he sees as arising chiefly from a faulty view of the nature of language and its relations to human reality. As we know from *La Nausée* Sartre thinks of language as a system of categorization whereby the real is made to appear assimilable to consciousness. He does not believe it to correspond fully or exactly to external reality. Indeed this is the basis of his criticism of the 'Aristotelian' Giraudoux who creates imaginary worlds which do not recognize 'cette pâte molle parcourue d'ondulations . . . où l'événement résiste par nature à la pensée et au langage'.⁴² On the other hand it provides one of the reasons for his appreciation of the work of Albert Camus who attempts to convey 'l'impuissance où nous sommes de *penser avec nos concepts, avec nos mots, les événements du monde*'.⁴³

The idea that language does not correspond to reality so much as impose categories upon reality is of course part of the heritage of Romanticism and Symbolism. It is given its most complete philosophical expression, as Emeric Fiser points out, in the works of Henri Bergson who describes language as 'symbolizing' (in the sense of conceptualizing) the real:

Il symbolise le réel et le transpose en humain plutôt qu'il ne l'exprime.⁴⁴

Le mot aux contours bien arrêtés, le mot brutal, qui emmagasine ce qu'il y a de stable, de commun et par conséquent d'impersonnel dans les impressions de l'humanité, écrase ou tout au moins recouvre les impressions délicates et fugitives de notre conscience individuelle.⁴⁵

For Bergson of course, who believes thought to precede language, it is language which is held responsible for the inadequacy of expression. For Sartre on the other hand, at least at this stage, the inadequacy lies not in language itself but in the human mind: language can express no more than our thought processes allow, and it is these which cannot fully grasp all the flux and contingency of existence.

In attempting to convey the gulf between original reality and reality filtered through thought and language Camus is then in a paradoxical position. He must use language and thought to convey their own inadequacy: 'Il lui faut décrire avec les mots, en assemblant des pensées, le monde avant les mots'.⁴⁶ Because of this, Camus's work provides an example of what Sartre calls 'la hantise du silence', that is, it reveals a mistrust of language, labelled *terroriste* by Jean Paulhan, accompanied by a belief in the deeper truth provided by silence. Like Heidegger then Camus envisages silence as 'le mode authentique de la parole'.⁴⁷ At this stage Sartre refrains from passing comment on the validity of this notion, but as we have already seen in the *Idiot* and shall see again shortly, he in fact considers it irrational and based on false premises.

Sartre's account of Georges Bataille centres also on the latter's love of silence and his hatred of language. For Bataille, language, which necessarily depends on past and future, retention and protention, memory and anticipation, devalues the present moment, and splits man by making him depend upon a temporal sequence. 'Bataille veut exister tout entier et tout de suite: dans l'instant', Sartre tells us. Language moreover, according to Bataille, devalues the real:

Les mots, d'ailleurs, sont 'les instruments des actes utiles': par suite, nommer le réel, c'est le couvrir, le voiler de familiarité, le faire passer du coup au rang de ce que Hegel appelait 'das Bekannte': *le trop connu*, qui passe inaperçu. Pour déchirer les voiles et troquer la quiétude opaque du savoir contre l'ébahissement du non-savoir, il faut un 'holocauste des mots'.⁴⁸

Bataille is, in a sense, following Bergson in his conception of everyday perception as rooted in action, as seeing merely what is essential in a utilitarian sense, and opposed to the purer perception of the artist who perceives in order to perceive.⁴⁹ Surrealist poetry, Sartre suggests, also attempts this 'holocauste des mots', but it does not propose 'de communiquer une expérience précise'.⁵⁰ Bataille, on the other hand, wants to discuss the reasons behind the holocaust, 'et c'est avec des mots qu'il doit nous exhorter à sacrifier les mots'.⁵¹ Bataille is then caught up in the same vicious circle as Camus. Like Camus, Sartre explains, his solution cannot be intellectual, but merely stylistic: silence is *suggested* through a linguistic technique. Having analysed Camus's style Sartre concludes: 'Voilà pourquoi M. Camus, en écrivant *L'Étranger* peut croire qu'il se tait: sa phrase n'appartient pas à l'univers du discours, elle n'a ni ramifications, ni prolongements, ni structure intérieure'.⁵² Bataille's style is very different, but it serves the same purpose—he attempts to 'lighten' words, says Sartre:

les pénétrer de silence pour les alléger à l'extrême . . . Il insérera dans le discours, à côté des mots qui signifient—indispensables malgré tout à l'intellection—, des mots qui suggèrent . . . qu'il détourne de leur sens originel pour leur conférer petit à petit un pouvoir magique d'évocation.⁵³

We will discuss Sartre's ideas on the function of style when we analyse his linguistic ideas as expressed in *Situations II* and more particularly in the *Idiot*, but it is important to note here that style is already seen as playing a vital role in conveying something which lies beyond the limits of rational, conceptual language.

Sartre sees Jules Renard as the earliest writer to be possessed by the 'hantise du silence', but he considers Renard to have lived too early to have desired the destruction of language: 'Il ne vise pas à conquérir un silence inconnu par delà la parole; son but n'est pas d'*inventer* le silence. Le silence il s' imagine le posséder d'abord'.⁵⁴ According to Sartre, Renard is unwittingly attempting to escape from the fact (first pinpointed by Saussure, although Sartre does not mention him here) that utterances depend ultimately on the whole of language for their comprehension:

J'ai besoin de tout le langage pour comprendre ce qui n'est qu'un moment incomplet du langage . . . Mais si, comme Renard, je pense par phrases abruptes qui enserrent l'idée totale entre deux bornes, chaque phrase, ne renvoyant à aucune autre, est à elle seule *tout* le langage.⁵⁵

In fact of course our dependence on language as a whole is not related to the connected or disconnected nature of our speech or writing: once again style is being used to suggest something which is intellectually impossible. Sartre's admiration of Renard's style is not however unqualified: in a sense he sees Renard's art as vitiated by his false view of the nature of language. Renard inverts what Sartre sees as the natural hierarchy: he speaks not in order to express something, but rather in an attempt to create silence. His ideas are therefore merely means to an end which is the sentence, and his sentences means to an end which is silence: 'Il pense pour mieux se taire, cela signifie qu'il "parle pour ne rien dire" . . . On peut bavarder en cinq mots comme en cent lignes. Il suffit de préférer la phrase aux idées.'⁵⁶

Ponge is cited as another example of a writer whose ability is to some extent limited by a false view of language. Like Sartre, Ponge considers that 'l'homme est langage'⁵⁷; but as a materialist and behaviourist he refuses to recognize the unique nature of human language as *signification*: 'Ponge va même *naturaliser* la parole, en en faisant une sécrétion de la bête humaine, une bave comparable à celle de l'escargot . . . Le tissu des mots est pour lui une existence réelle, perceptible: il voit les mots autour de lui, autour de nous.'⁵⁸ Ponge's dehumanization of language is of course just one aspect of his dehumanization of men: 'il prend les hommes délibérément pour des choses'.⁵⁹ Similarly then he looks at words not as part of meaningful behaviour, as they are spoken, but rather in their 'étrange matérialité'.⁶⁰ In a sense then the word becomes for Ponge strangely autonomous: 'échappant ainsi à l'homme qui l'a produit, le mot devient un absolu'.⁶¹ It becomes a thing amongst other things, it acquires its own meaning and resonance apart from the utterances it is used in. This is the belief behind Ponge's poetic output: he is creating word-objects which parallel the natural objects of the external world: 'Il faut . . . rendre "les ressources infinies de l'épaisseur des choses . . . par les ressources infinies de l'épaisseur sémantique des mots".'⁶² Words then are used by Ponge not merely to convey but in a sense to *create* objects:

Après les tâtonnements et les approximations qui lui ont livré les noms et les adjectifs qui conviendront à la chose, il faut les ramasser en une totalité synthétique et de telle manière que l'organisation même du Verbe en cette totalité rende exactement le surgissement de la chose dans le monde et son articulation intérieure. C'est là précisément ce qu'il nomme le poème . . . Et ce poème précisément à cause de l'unité profonde des mots en lui, à cause de sa structure synthétique et de l'agglutinement de toutes ses parties, ne sera pas simple copie de la chose, mais chose lui-même.⁶³

Ponge's materialism however encourages him in the futile attempt to convey the

world *as it is*, objectively, refusing any pre-eminence to human conceptions or activities: 'On y mentionne tout au long les relations de l'homme avec la chose, mais en ôtant à celles-ci toute signification humaine.'⁶⁴ Sartre is prepared to recognize that this device provides a certain 'mystère charmant' when animals or natural objects are concerned, but he insists that it reduces the quality of Ponge's descriptions of human beings such as the gymnast or the young mother: 'Regardez la pierre, elle est vivante. Regardez la vie, elle est pierre . . .'⁶⁵ S'il prête aux minéraux des conduites humaines, c'est afin de minéraliser les hommes'.⁶⁶ Ponge attempts to see the world as already significant apart from man; Sartre insists that meaning comes into the world only through human thought and activity. He cannot agree with Ponge that 'l'objet précède ici le sujet',⁶⁷ and sees this false materialism as a harmful core of belief which is only prevented from spoiling Ponge's poetry because his art itself frequently succeeds in transcending his thought: 'Son art nous paraît, comme il est de règle, aller plus loin que sa pensée. Car Ponge penseur est matérialiste et Ponge poète . . . a jeté les bases d'une Phénoménologie de la Nature.'⁶⁸

The essays we have discussed so far all furnish examples of the way in which Sartre's ideas on language help to determine his judgement of certain literary works. The final essay which we will discuss from *Situations I* does not fall into this category, it provides rather a further amplification of Sartre's own conception of the nature of language. This is *Aller et Retour*, his discussion of Brice Parain's work *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*. The essay is complex for it provides an early example of Sartre's willingness to enter into the structures of thought of his subject, and the consequent difficulty for the reader of disentangling Sartre's own opinion from the ideas he is discussing. In this case, the matter is further complicated by the fact that Sartre declares: 'J'accepte tout crûment la plus grande part des analyses de Parain: je conteste seulement leur portée et leur place.'⁶⁹ Parain, according to Sartre, is, like Bataille, alienated from language: 'il a mal aux mots . . . Il souffre de se sentir décalé par rapport au langage'.⁷⁰ His study of language is not an objective account of abstract linguistic structures, but in the first place of language 'tel qu'on le parle',⁷¹ when word and idea are, in a practical sense, indistinguishable. So long as words are links in a chain of expression, they are, says Sartre, transparent and unnoticed. But when communication breaks down 'le mot . . . se montre, il se découvre *comme mot*'.⁷² It is Parain's own sense of a failure to communicate with other people which leads him to look at language in itself, when 'le mot s'est isolé de lui-même'.⁷³ Parain is of peasant stock but moves, through the experience of the army in World War I, into a society which is both urban and middle class; he finds that language cannot correspond to what he wants to convey, it corresponds rather to a reality which is not his own, the oppressive reality of bankers and middle-class business men. In this sense, says Sartre, 'le langage devenait le plus insinuant des instruments d'oppression'⁷⁴ and we will see this notion recur with increasing frequency in Sartre's criticism. Sartre returns here

to the notion discussed in *L'Être et le Néant* that language not merely expresses our thought, it also, in a sense, distorts it, and steals it from us by its very exteriority:

C'est l'aventure de chacun de nous: les mots boivent notre pensée avant que nous ayons eu le temps de la reconnaître; nous avons une vague intention, nous la précisons par des mots et nous voilà en train de dire tout autre chose que ce que nous voulions dire.⁷⁵

Sartre traces Parain's journey firstly towards a terrorist view of language, and later back towards a more nuanced rhetoric, and a limited trust in language. He shows Parain discovering the two possible complementary inadequacies of language. Firstly words appear to Parain as too unstable, too fluid, having different meanings in different mouths, unable to cope with the constants of human reality: nature, freedom, the life-cycle; but secondly Parain finds language also too static, inadequate to express the flux and complexity of a changing society, the uncertainty, depth and individuality of human experience. Parain's solution is a form of synthesis: he recognizes that man can neither do without language nor direct it completely, and concludes that nomination is essential to stabilize the fluidity of things, and that in this sense words are in command of men: 'ce sont les mots qui nous apprennent ce que nous voulons dire avec les mots'⁷⁶ On the other hand he sees the meaning of words in the abstract as a mere schema, given concrete significance and richness by the individual experience. Finally Parain turns to God to guarantee the full correspondence of words with reality, and although this appeal to a transcendent guarantor is fundamentally unjustifiable in Sartre's eyes, it enables Parain to recognize a truth about the nature of silence which Sartre himself sees as basic; silence is in no way the privileged form of speech which Heidegger, Camus and Bataille believe it to be: 'Se taire, c'est sous-entendre les mots, voilà tout',⁷⁷ says Sartre; a notion expressed more poetically by Merleau-Ponty: 'ce silence prétendu est bruissant de paroles, cette vie intérieure est un langage intérieur'.⁷⁸ The idea of silence implying words has been taken up and elaborated by a philosopher of language, Georges Gusdorf, who owes a great deal to existentialist thought. In *La Parole* Gusdorf writes:

De même l'apologie du silence, plus éloquent que toutes les paroles, plus riche et plus définitif, se fonde sur une confusion. Le silence n'est pas de soi une forme d'expression particulièrement dense. Il n'a de sens qu'au sein d'une communication existante, comme contrepartie ou comme sceau d'un langage établi. Il est des silences de pauvreté et d'absence aussi bien que des silences de plénitude, et ce n'est pas le silence qui fait la plénitude . . . Le silence ne possède donc aucune magie intrinsèque; il est un blanc dans le dialogue où les harmoniques de l'accord ou du désaccord existant peuvent se manifester.⁷⁹

Sartre's critique of Parain's ideas allows him to explore further his notion of the interrelationship of thought and language. He agrees with Parain that if thoughts

without words exist: 'que nous importe', but could be seen as exhibiting disingenuous bad-faith in his attempt to transfer the onus of proof on to the shoulders of those who disagree with his theories: 'Il faudrait prouver que ces pensées sans mots ne sont pas encadrées, limitées, conditionnées, par l'ensemble du langage.'⁸⁰ Like silence then, thought, for Sartre, depends on a basis of language and cannot be conceived apart from language. But Sartre does not consider language as a privileged form of knowledge: as I have indicated he sees it as limited by and dependent upon man's thought processes. Nomination is not the process by which I distinguish objects in the amorphous flux of existence, but Sartre seems uncertain as to whether it in fact succeeds or is contemporaneous with my act of objectification: 'Ce n'est pas en les nommant que je leur confère l'objectivité: mais je ne puis les nommer que si déjà je les ai constitués comme ensembles indépendants, c'est-à-dire que si j'objective *en un même acte synthétique* la chose et le mot qui la nomme.'⁸¹ If the word is not privileged, conversely neither does it interfere with my comprehension of my experience in this context:

Pour universaliser, il faut d'abord que *je* l'universalise, c'est-à-dire que je dégage le mot *faim* de la confusion désordonnée de mes impressions actuelles . . . Le mot s'intercale entre mon amour et moi, entre ma lâcheté, mon courage et moi, non entre ma compréhension et ma conscience de comprendre.⁸²

In other words, if language comes between me and things, it does not come between me and my awareness of things. Language then cannot lead me astray against my will, it will be neither more nor less accurate than my thought itself, and I can refer back to my unformulated experience as a check of the accuracy of both. The possibility of distortion comes in the minute *l'Autre* enters the picture, whether as an external listener, or as me hearing my own words as if from outside. Once spoken, my words enter, as we have already seen, the world of the *en-soi*, open to interpretation or misinterpretation by the Other. Sartre's criticism of Parain is that he is not sufficiently aware of the role of the Other in the constitution of language:

Dès que je parle, j'ai l'angoissante certitude que les mots m'échappent et qu'ils vont prendre là-bas, hors de moi, des aspects insoupçonnables, des significations imprévues . . . il appartient à la structure même du langage de devoir être compris par une liberté qui n'est pas la mienne. En un mot, n'est-ce pas l'Autre qui fait le langage? . . . Je suis langage, car le langage n'est rien que l'existence en présence d'autrui . . . Le langage, c'est l'être-pour-autrui.⁸³

Parain then, Sartre believes, discusses language from a false point of view, isolated from the rest of human behaviour: this leads him to blame language for impeding communication when it is our relations with the Other which are in fact at fault: 'Si l'Autre ne me comprend pas, est-ce parce que je parle ou parce qu'il est autre?'⁸⁴ Similarly Parain is led to give language a false importance, and to see it as cataloguing reality. Sartre cannot agree:

Le langage forme une couche constitutive de la chose. Mais ce n'est pas lui qui

lui donne sa cohésion, sa forme, ni sa permanence . . . Le langage se situe entre des objets stables et concrets qui ne l'ont pas attendu pour se dévoiler . . . et des réalités humaines qui sont parlantes par nature . . .⁸⁵

This does not of course mean that Sartre envisages man as merely reflecting a pre-existing world. As we know from *L'Être et le Néant* he believes that it is through the *néant* of consciousness that the world exists as a world, in other words that man creates a humanized world from the amorphous flux of the natural and the inhuman. But it is not language itself which performs this task originally, but rather the human mind, working *through* language in so far as the latter brings thought into focus, clarifying and formulating obscure intuitions and intentions. For Sartre, the so-called 'problems' of language are merely part of the problems of human reality in general; in his terms: 'il n'y a pas de problème métaphysique du langage . . . Les questions qu'il pose sont techniques, politiques, esthétiques, morales.'⁸⁶

Language then for Sartre constitutes a section of human activity in which some of the most fundamental human questions are most clearly posed. It is in this perspective that he discusses language in *Situations II*. The essay does not increase our knowledge of Sartre's ideas on the fundamental nature of language: it rather exploits the implications of these ideas within a political context. Paradoxically however, it is at this point that Sartre gives his most extended early discussion of language as pattern and image in poetry. Sartre's overall intention is, nevertheless, frankly polemical and it leads him, even in the domain of language as communication, away from the subtlety of his earlier analyses towards a more cut-and-dried simplistic approach. Sartre considers once again the 'hantise du silence' of the terrorists, not now in the spirit of interested if critical enquiry, but rather to attack views which he sees as politically dangerous. The aim of destroying language, he believes, made it possible for writers to ignore the more specifically political effects of their works, and to pass over the whole question of commitment. Sartre is determined that the dignity of language as communication shall be restored; he has lost all patience with those who believe in some kind of *ineffable* beyond the bounds of language:

On a reconquis assez de probité pour ne pas vouloir être jugé sur je ne sais quel ineffable que ni les paroles ni les actions ne pourraient épuiser; on prétend ne connaître des intentions que par les actes qui les réalisent et des pensées que par les mots qui les expriment.⁸⁷

Sartre is led in his eagerness to simplify his real position with respect to language and thought. Despite the sympathy for Parain which he expressed in *Situations I*, he now claims, with a certain contempt: 'Comme on n'a plus l'orgueil de séparer la pensée des mots, on ne peut même concevoir comment les mots trahiraient la pensée.'⁸⁸ Stated in this bald form Sartre's ideas lack, paradoxically, the persuasive power of his earlier more subtle analyses. His statement is of course politically

motivated, as becomes clear at the end of *Qu'est-ce que la littérature?* when he states:

Si l'on ne [sic] se met à déplorer comme Brice Parain l'inadéquation du langage à la réalité, on se fait complice de l'ennemi, c'est-à-dire de la propagande.⁸⁹ Notre premier devoir d'écrivain est donc de rétablir le langage dans la dignité. Après tout nous pensons avec des mots. Il faudrait que nous fussions bien fats pour croire que nous recelons des beautés ineffables que la parole n'est pas digne d'exprimer.⁹⁰

Referring, it would seem, primarily to the 'mystique' behind Nazism, but also to what he sees as the 'mystifications' of Gaullism, Catholicism and French Communism, Sartre continues: 'Et puis, je me méfie des incommunicables, c'est la source de toute violence . . . notre pensée ne vaut pas mieux que notre langage et l'on doit la juger sur la façon dont elle en use.'⁹¹ It is important however to notice that even at this stage when Sartre is at his most polemical, he is still in fact aware of an underlying complexity which he cannot, for rhetorical reasons, convey within the main body of this text. One example of this awareness is apparent from a footnote analysing the nature of interior monologue, in which Sartre recognizes that despite the interdependence of our thought and language, much of our psychic activity (feelings, moods etc.) is not strictly speaking *thought* in Sartre's sense, and remains therefore non-verbal: 'Les plus grandes richesses de la vie psychique sont silencieuses'.⁹² But this does not mean that they *cannot* be verbalized, merely that the words used to express them are not identical with the reality of the experience: they are rather a verbal expression of that reality, an 'intermédiaire *signifiant* une réalité transcendante.'⁹³ This is Sartre's first indication that he recognizes a form of psychic activity which falls outside the realm of thought proper. The limitation of thought implicit in such a distinction will become progressively more explicit and finally, in the *Critique*, it will form the basis of a surprisingly restrictive definition.

As we have already seen in a previous chapter, Sartre makes, in the main body of his text, a radical distinction between the functions of language in prose and in poetry. He bases this on what he calls the ambiguity of the sign, which means that one can either: 'le traverser comme une vitre et poursuivre à travers lui la chose signifiée ou tourner son regard vers sa *réalité* et le considérer comme objet. L'homme qui parle est au delà des mots, près de l'objet';⁹⁴ le poète est en deçà.'⁹⁵ For the prose writer he claims, words are tools, useful conventions; for the poet they are 'des choses naturelles'.⁹⁶ In Sartre's eyes, then, it is the prose writer who entertains normal relations with language:

Le parleur est *en situation* dans le langage, investi par les mots, ce sont les prolongements de ses sens, ses pinces, ses antennes, ses lunettes; il les manœuvre du dedans, il les sent comme son corps, il est entouré d'un corps verbal dont il prend à peine conscience et qui étend son action sur le monde . . . L'écrivain est un *parleur*: il désigne, démontre, ordonne, refuse, interpelle, supplie, insulte, persuade, insinue . . . Ainsi du langage: il est notre carapace et nos antennes, il

nous protège contre les autres et nous renseigne sur eux, c'est un prolongement de nos sens. Nous sommes dans le langage comme dans notre corps: nous le *sentons* spontanément en le dépassant vers d'autres fins, comme nous sentons nos mains et nos pieds; nous le percevons, quand c'est l'autre qui l'emploie, comme nous percevons les membres des autres. Il y a le mot vécu et le mot rencontré. Mais dans les deux cas, c'est au cours d'une entreprise, soit de moi sur les autres, soit de l'autre sur moi.⁹⁷

Sartre then repeats here the notions already set out in a philosophical context in *L'Être et le Néant*: man is language, his relations to it parallel his relations to his body. Sartre also exploits in this context the role of language in clarifying our view of reality: not now as the neutral ground of understanding the world as a world, but on the more political ground of the implications of this understanding: 'Parler c'est agir: toute chose qu'on nomme n'est déjà plus tout à fait la même, elle a perdu son innocence . . . dévoiler c'est changer.'⁹⁸ Similarly he uses the previously neutral notion of silence as dependent on language, to emphasize the impossibility of avoiding some form of commitment: 'Le silence . . . est un moment du langage; se taire ce n'est pas être muet, c'est refuser de parler, donc parler encore.'⁹⁹ In *Qu'est-ce que la littérature?* then Sartre ignores almost totally the alienating side of language: he emphasizes rather the identification of thought and language, the possibility of communicating all our experience, and the primary role of language in creating an honest and clear-sighted political climate. In this realm then *Situations II* teaches us nothing about Sartre's ideas on language as communication, but rather situates these within a contemporary context and brings out their moral and social implications.

The work does however allow Sartre to explore further his ideas on language as pattern, creating objects rather than communicating ideas. By 1947 Sartre has elaborated further the notion already referred to in *L'Imaginaire* of the word functioning not as a sign but as an image or an *analogon*. According to Sartre, poets, like musicians and artists, create not meanings but *things*. And the things, or poem-objects, which they create are made up of words considered in their turn not as signs but as *things*, or images:

Faute de savoir s'en servir comme *signe* d'un aspect du monde, il [i.e. the poet] voit dans le mot *l'image* d'un de ces aspects. Et l'image mentale qu'il choisit pour sa ressemblance avec le saule ou le frêne n'est pas nécessairement le mot que nous utilisons pour désigner ces objets.¹⁰⁰

For the poet words are not envisaged as 'des indicateurs' but rather 'comme un piège pour attraper une réalité fuyante'.¹⁰¹ The sound and shape of the word form an important aspect of the meaning: 'Sa sonorité, sa longueur, ses désinences masculines ou féminines, son aspect visuel lui composent un visage de chair qui *représente* la signification plutôt qu'il ne l'exprime.'¹⁰² Moreover, since clarity is not his aim, the poet need not choose between the different meanings of words, but can allow all the connotations to work together towards the desired evocation:

'le poète . . . ne choisit pas entre les acceptions diverses et chacune d'elles, au lieu de lui paraître une fonction autonome, se donne à lui comme une qualité matérielle qui se fond sous ses yeux avec les autres acceptions.'¹⁰³

Sartre is here indicating briefly some of the ways in which language, rather than merely signifying conceptually, can go some way towards representing and evoking reality itself, as it appears to the individual consciousness. As we have seen, the problem of expressing reality was previously posed by Bergson, and Sartre's solution is similar to Bergson's own: to convey the so-called *incommunicable* through the suggestive powers of language. Fiser gives an account of Bergson's idea of how the poet can use the word or 'symbol' to convey indirectly states of mind or soul: 'Comment le poète pourra l'utiliser [i.e. the symbol] ¹⁰⁴ pour *suggérer* cette vie intérieure que le symbole est incapable de représenter avec fidélité . . . Au lieu d'exprimer le sentiment, ce qui est impossible, il se contente de le suggérer.'¹⁰⁵ Fiser isolates four aspects of language usage which Bergson sees as putting the reader in contact with 'le mouvement profond de la vie':¹⁰⁶

1. Par les *combinaisons nouvelles* qui font distinguer radicalement le symbole de son emploi habituel:
2. Par le *jeu des analogies* entre la combinaison nouvelle des symboles et la durée profonde de la vie qu'il symbolisent.
3. Par l'*émotion* qui naît de la découverte des analogies entre un moment de la durée des choses et un moment de la durée de l'esprit dans la chaude atmosphère de la rêverie poétique.
4. Par l'utilisation du *passé* qui sert de base à l'artiste et qui y puise la matière de son art. Les images, les symboles utilisés par l'artiste pour la construction de l'œuvre proviennent, en dernier lieu, des souvenirs vécus de l'artiste.¹⁰⁷

Put simply, the artist uses new combinations of words in order to create sensuous analogues of mental states, whose power to affect us comes, Bergson thinks, from their relation to our past. These four aspects are not identical with those outlined by Sartre but both philosophers envisage poetic language as evoking the real *allusively*, through what Sartre would call *le sens*, rather than using the conceptual *signification* of words. Sartre's own notion of the ways in which poetry can communicate on a non-conceptual level through the sound and form of words may have been derived immediately from Merleau-Ponty who distinguishes between what he calls the 'différentes couches de significations' which range from 'la signification visuelle du mot jusqu'à sa signification conceptuelle en passant par le concept verbal'.¹⁰⁸ Merleau-Ponty moreover describes the way in which, in poetry:

On trouverait . . . que les mots, les voyelles, les phonèmes sont autant de manières de chanter le monde et qu'ils sont destinés à représenter les objets, non pas, comme le croyait la théorie naïve des onomatopées, en raison d'une ressemblance objective, mais parce qu'ils en extraient et au sens propre du mot en expriment l'essence émotionnelle.¹⁰⁹

The major part of Sartre's account however separates the different aspects of

language so completely that he removes from prose what might well be considered a major part of its domain. Since communication of conceptual *meaning* at this stage is, for Sartre, the ultimate aim of prose, its formal qualities are relegated to a subsidiary role, and Sartre describes prose as conveying 'des idées qu'on peut rendre adéquatement de plusieurs manières.'¹¹⁰ His acknowledgement of the importance of prose-style is scanty in the extreme. Having admitted that: 'On n'est pas écrivain pour avoir choisi de dire certaines choses mais pour avoir choisi de les dire d'une certaine façon. Et le style, bien sûr, fait la valeur de la prose',¹¹¹ he continues: 'Mais il doit passer inaperçu . . . Dans la prose, le plaisir esthétique n'est pur que s'il vient par-dessus le marché.'¹¹² What has now become of the pages devoted to Camus and Renard in *Situations I* where Sartre analysed the role of style in suggesting experiences which transcended rational and conceptual language? This aspect has not been totally forgotten by Sartre but has been relegated once again to footnotes. Having explained that in poetry 'l'échec de la communication devient suggestion de l'incommunicable'¹¹³, Sartre goes on to acknowledge that prose itself always contains an element of *échec*, and therefore, one may presume, a similar ability to communicate the incommunicable: 'Ainsi chaque mot est employé simultanément pour son sens clair et social et pour certaines résonances obscures, je dirai presque: pour sa physionomie.'¹¹⁴ But Sartre is still not admitting a form of prose such as that of Proust or Flaubert in which the *primary* use of words can be seen as poetic. The fundamental distinction of the two realms and the two linguistic aspects is still maintained: 'Si le prosateur veut trop choyer les mots, l'*eidos* "prose", se brise et nous tombons dans le galimatias . . . Il s'agit de structures complexes, impures, mais bien délimitées.'¹¹⁵

Most interesting of all perhaps in this respect, because of the later fortunes of the notion in the *Idiot de la famille*, is Sartre's brief but fascinating reference to the form of prose communication which comes not from the meanings of words, nor yet from their *physionomie* but in a sense from the silences between them:

A l'intérieur même de cet objet il y a encore des silences: ce que l'auteur ne dit pas. Il s'agit d'intentions si particulières qu'elles ne pourraient pas garder de sens en dehors de l'objet que la lecture fait paraître; ce sont elles pourtant qui en font la densité et qui lui donnent son visage singulier. C'est peu de dire qu'elles sont inexprimées: elles sont précisément l'inexprimable. Et pour cela on ne les trouve à aucun moment défini de la lecture; elles sont partout et nulle part: la qualité de merveilleux du *Grand Meaulnes*, le babylonisme d'*Armance*, le degré de réalisme et de vérité de la mythologie de Kafka, tout cela n'est jamais donné: il faut que le lecteur invente tout dans un perpétuel dépassement de la chose écrite.¹¹⁶

We shall be discussing Sartre's increasing awareness of this form of literary communication, and his debt to Merleau-Ponty in this respect, at a later stage when Sartre's development of the idea is further advanced. But it is interesting to note that the first appearance occurs paradoxically in a work concerned chiefly with making a radical separation between the different domains of language, in

order to *commit* prose without becoming entangled in the more complex problems surrounding the commitment of poetry.

As I have indicated, *Qu'est-ce que la littérature?* ignores almost totally the alienating power of language. From this date onwards however, Sartre will be increasingly concerned with all forms of alienation, and in the literary domain his concern centres naturally on alienation by and from language itself. The theory behind his notion of alienation is expounded most fully in the *Critique de la raison dialectique*, and it is to this work that we must now turn in order to determine the fundamental reasons underlying Sartre's change of attitude towards language. One of Sartre's aims in the *Critique* is of course to show in detail how the results of man's free activity, his *praxis*, becomes rigid and objectified, part of the external situation of both himself and other men, eventually to turn back on their creators and to alienate them in the toils of what Sartre calls the *pratico-inerte*. Freedom then ultimately becomes un-freedom; a static structure to be overcome in its turn in an unending cycle of alienation transcended and then engulfed in a further alienation once again. Language is taken by Sartre as one of the many examples of the working of this process in practice. He explains how culture and language are forms of objectification of human reality which become part of each man's environment and of the conditions of his life and activities:

Ainsi les catégories générales de la culture, les systèmes particuliers et le langage qui les exprime sont déjà l'objectivation d'une classe, le reflet de conflits latents ou déclarés et la manifestation particulière de l'aliénation. Le monde est dehors: ce n'est pas le langage ni la culture qui sont dans l'individu comme une marque enregistrée par son système nerveux; c'est l'individu qui est dans la culture et dans le langage, c'est-à-dire dans une section spéciale du champ des instruments. Pour *manifester* ce qu'il dévoile, il dispose donc d'éléments à la fois trop riches et trop peu nombreux. Trop peu nombreux: les mots, les types de raisonnement, les méthodes ne sont qu'en nombre limité; entre eux il y a des vides, les lacunes et sa pensée naissante ne peut trouver d'expression appropriée. Trop riches: chaque vocable apporte avec lui la signification profonde que l'époque entière lui a donnée; dès que l'idéologue parle, il dit plus et autre chose que ce qu'il veut dire, l'époque lui vole sa pensée; il louvoie sans cesse et finalement l'idée exprimée est une déviation profonde, il s'est pris à la mystification des mots.¹¹⁷

It is clear that Sartre no longer envisages the individual listener as the chief source of the alienation of the speaker: the very structures and semantics of language itself are now held responsible. Sartre has not rejected his previous assertion of the interdependence of thought and language, but he now maintains that we are fundamentally incapable of thinking certain thoughts, which we might in a sense be groping towards, because our language cannot provide adequate expression for them. Once again Sartre is admitting a form of psychic activity distinct from thought as he understands it. Our thought is not distorted *après coup*, by its verbal expression, it is vitiated from the outset by the limitations of the language in which it is attempting to realize itself. My ultimate expression is then a true

expression of my ideas, but its 'truth' depends on its reflection of my fundamental personal alienation:

Un système c'est un homme aliéné qui veut dépasser son aliénation et s'empêtrer dans des mots aliénés, c'est une prise de conscience qui se trouve déviée par ses propres instruments et que la culture transforme en *Weltanschauung* particulière. Et c'est en même temps une lutte de la pensée contre ses instruments sociaux, un effort pour les diriger, pour les vider de leur trop-plein, pour les astreindre à n'exprimer qu'elle. La conséquence de ces contradictions c'est qu'un système idéologique c'est un irréductible: puisque les instruments, quels qu'ils soient, aliènent celui que les utilise, et modifient le sens de son action, il faut considérer l'idée comme l'objectivation de l'homme concret et comme son aliénation: elle est lui-même s'extériorisant dans la matérialité du langage.¹¹⁸

Understanding between men must depend then upon a similarity of assumptions, situation and experience. Men like myself will use words in a similar way to me, be more able than others to enter into my thought, and less likely to be misled by my language. Language is then in a sense no longer universally comprehensible for men of the same nationality: 'true' communication takes place within a far more restricted field; in the case of language as in the case of actions: 'les complications peuvent venir, en particulier, lorsqu'il s'agit de comprendre à partir d'une situation et d'une histoire qui nous sont étrangères.'¹¹⁹ This is then one of the reasons why a work of art cannot, according to Sartre, be seen as having only the meaning which the author intended originally: the words he uses are not his, or at least are not his alone, they have different connotations for different sections of his fellow-countrymen. The author then cannot 'possess' his work: 'Le rapport du créateur à sa création—en tant qu'elle n'est que lui-même comme produit consommable—n'est pas celui de possession.'¹²⁰ In a sense the work intended by the author may never be read:

Nous pouvons *d'une part* constater que cette œuvre ne peut être réactualisée à tout instant dans sa totalité par son auteur et que, par conséquent, l'ensemble détaillé des significations qui la composent reste purement matériel . . . mais que *d'autre part* cette perpétuelle réactualisation . . . se fait . . . par des êtres semblables à l'auteur mais qui le nient . . . et, surtout, qui, par la lecture, comme *praxis* de dépassement réactualisent des significations vers eux-mêmes et vers le monde matériel et social, transforment ces sens en les éclairant par un contexte neuf.¹²¹

We should note in passing that, in the *Critique* as least, Sartre's attitude to the potential diversity of interpretation of a text is opposed to that of Barthes: Sartre sees such a 'plurality' of meaning as an aspect of alienation; Barthes sees it rather as a rich medium for the play of individual creativity.

Sartre's view of communication has not however become totally pessimistic. He has not abandoned his initial contention that *man is language* or that language is *l'être-pour-autrui*. If language has become part of the *pratico-inerte* this can only be because it was, and is, originally *praxis*. Our awareness of a breakdown in communi-

cation can only come because we have a natural desire to communicate with others. Sartre previously described silence as taking place against a background of words, he now sees incommunicability as the reverse side of fundamental human communication. Language as *pratico-inerte* may alienate me, but each individual act of expression re-establishes the power of language as *praxis*:

Les mots vivent de la mort des hommes, il s'unissent à travers eux; chaque phrase que je forme, son sens m'échappe, il m'est volé; chaque jour et chaque parleur altère *pour tous* les significations, les autres viennent les changer jusque dans ma bouche. Nul doute que le langage ne soit *en un sens* une inerte totalité. Mais cette matérialité se trouve *en même temps* une totalisation organique et perpétuellement en cours. Sans doute la parole sépare autant qu'elle unit, sans doute les clivages, les strates, les inerties du groupe s'y reflétant, sans doute les dialogues sont-ils en partie des dialogues de sourds: le pessimisme des bourgeois a décidé depuis longtemps de s'en tenir à cette constation; le rapport originel des hommes entre eux se réduit à la pure et simple coïncidence extérieure de substances inaltérables; dans ces conditions, il va de soi que chaque mot en chacun dépendra, dans sa signification présente, de ses références au système total de l'intériorité et qu'il sera l'objet d'une compréhension incommunicable. Seulement, cette incommunicabilité—dans la mesure où elle existe—ne peut avoir de sens que si elle se fonde sur une communication fondamentale, c'est-à-dire sur une reconnaissance réciproque et sur un projet permanent de communiquer; mieux encore: sur une communication permanente, collective, institutionnelle de tous les Français par exemple, par l'intermédiaire constant, même dans le silence de la matérialité verbale, et sur le projet actuel de telle ou telle personne de particulariser cette communication générale . . . Le langage est *praxis* comme relation pratique d'un homme à un autre et la *praxis* est toujours langage (qu'elle mente ou qu'elle dise vrai) parce qu'elle ne peut se faire sans se signifier. Les langues sont le produit de l'Histoire: en tant qu'elles, en chacune on retrouve l'extériorité et l'unité de la séparation. Mais le langage *ne peut être venu à l'homme* puisqu'il se suppose lui-même: pour qu'un individu puisse découvrir son isolement, son aliénation, pour qu'il puisse souffrir du silence et, tout aussi bien, pour qu'il s'intègre à quelque entreprise collective, il faut que son rapport à autrui, tel qu'il s'exprime par et dans la matérialité du langage, le constitue dans sa réalité même.¹²²

In so far then as man's reality is defined by his relations with other people, he is not destined to an eventual solipsism: his very loneliness depends on the Other who is missing. Man can then never give up in his attempt to communicate: his failure is never total and never irremediable. For Sartre, autism must be the most fundamentally inhuman and unnatural state. Even an apparently ultimate breakdown in human relations is seen by Sartre within a context of communication. Referring to the works of Sade, Sartre writes: 'la seule relation de personne à personne est celle qui lie le bourreau et sa victime; cette conception est *en même temps* la recherche de la communication à travers les conflits et l'affirmation déviée de la non-communication absolue.'¹²³

It is in the *Critique* also that we find the basis of Sartre's acceptance of the contention that *l'homme est parlé*, although, as I have already indicated, Sartre

dialectizes the notion by insisting that it is no more true than the fact that *l'homme parle*. He rejects explicitly the one-sided nature of the Structuralist view of man, which he suggests renders impossible 'toute compréhension dialectique du social'.¹²⁴ The *parle/parlé* opposition is not in fact used by Sartre in the *Critique*, though as we shall see it appears, surprisingly enough, in the earlier *Saint Genet*. In 1960 Sartre talks rather of man as both *signifiant* and *signifié*, and claims to be using 'le langage de la sémiologie moderne',¹²⁵ although in fact his usage differs radically from that of contemporary semioticians. We will return to this difference at a later stage: here we need merely note that Sartre uses the term *signifiant* in this context to mean meaning-giver, and *signifié* to mean that which is signified. From the outset Sartre situates his discussion within the terms of the Hegel–Kierkegaard opposition:

Pour Hegel le *Signifiant* . . . c'est le mouvement de l'Esprit . . . Le *Signifié*, c'est l'homme vivant et son objectivation; pour Kierkegaard l'homme est le Signifiant: il produit lui-même les significations et nulle signification ne le vise du dehors . . . il n'est jamais le *signifié* (même par Dieu).¹²⁶

Sartre will go beyond this radical opposition to see man as both signifier and signified. In so far as man gives meaning to the world, creates humanized and humanly significant objects he is of course *signifiant*, but in so far as the humanized world, and humanly created objects, in their turn, suggest or indeed compel certain usages or activities upon their creators, man is in his turn 'signified' by them:

L'objet manufacturé se propose et s'impose aux hommes; il les désigne, il leur indique son mode d'emploi. Si l'on veut bien faire rentrer ce complexe d'indications dans une théorie générale des significations, nous dirons que l'outil est un *signifiant* et que l'homme est *ici* un *signifié*. En fait, la signification est venue à l'outil par le travail de l'homme et l'homme ne peut signifier que ce qu'il sait. En un sens, il paraît donc que l'outil ne reflète aux individus que leur propre savoir.¹²⁷

Man cannot avoid being caught up in the *signifiant-signifié* dialectic because 'il est signifiant dans sa réalité même et il est signifiant parce qu'il est dépassement dialectique de tout ce qui est simplement donné.'¹²⁸ Man lives, inevitably, in a world of signs which he has himself created. It is then as part of the broader question of signification that language itself can be situated. Just as man creates objects which in their turn refer back to human activities, so he creates a meaningful language which then implicates him in its structures of signification.

It is in this perspective that we can understand Sartre's conception of alienated as opposed to free thought. For Sartre, in the *Critique*, only thought which is part of *praxis* is thought in any true sense: it is in fact *praxis* itself which gives birth to thought, although the latter is not always fully realized in verbal form: 'Quoique la *praxis* se donne ses lumières et soit transparente pour elle-même, elle ne s'exprime

pas nécessairement par des mots.¹²⁹ Nonetheless *praxis* always involves language in the broad sense: 'La praxis est toujours langage (qu'elle mente ou qu'elle dise vrai) parce qu'elle ne peut se faire sans se signifier'.¹³⁰ We can perhaps clarify the question if we make use of Sartre's own distinction, and say that *praxis* always involves the kind of self-awareness, which Sartre calls *compréhension*, but that it may or may not become a fully articulated thought, part of *connaissance*. Despite these complexities it is clear that when the self-knowledge implicit in *praxis* is fully realized language and thought necessarily coincide completely. As an instance of *praxis* which has reached the level of fully articulated self-expression, we can take the example of any original thought which has helped to change the world, and Sartre's own philosophy no doubt comes into this category. In other cases however language may express not true thought, but merely part of the *pratico-inerte*, 'public opinion' which I may take over unreflectingly. This may take the form of what Sartre calls 'l'idée-exis', the very opposite of a true thought: 'ce n'est en aucune façon une pensée. Sa formulation même est impossible'.¹³¹ Sartre takes the extreme example of racist slanders which he claims: 'n'ont jamais été la traduction d'une pensée réelle et concrète, elles n'ont jamais fait l'objet d'une pensée'.¹³² This would seem to form the clearest example in the *Critique* of the way in which man can be in fact *pensé* and *parlé*. The phrases he uses, when they do not express true thought-activity, as for example the remarks expressing contempt of the *colons* for the *colonisés*, may be no more than the system expressing itself through the individual:

Elles sont apparues avec la mise en place du système colonial et n'ont jamais été que ce système lui-même se produisant comme détermination du langage des colons dans le milieu de l'altérité. Et, sous cet aspect, il faut les voir comme des exigences matérielles du langage (*milieu verbal* de tous les appareils pratico-inertes).¹³³

Et ces structures verbales, en tant qu'elles n'ont été inventées par personne, en tant qu'elles sont le langage même s'organisant comme activité passive dans le milieu de l'altérité sont, dans un collectif, ce collectif lui-même.¹³⁴

We are forcibly reminded once again of Lévi-Strauss's notion that myths think themselves out through men. Sartre's argument is more plausible than it at first sight appears, as is clear when we remember that he is using *thought* in its fullest and most specific sense, as already defined in the *Critique*: thought is by definition for Sartre part of *praxis*.

Sartre's distinction between true thought and alienated so-called 'thought' is very similar to, though even more radical than, Merleau-Ponty's distinction between *la parole parlante* and *la parole parlée*,¹³⁵ between speech which is groping towards the expression of new ideas or a novel form of sensibility, and derivative speech which merely repeats previously formulated thoughts and feelings, between '[la parole] dans laquelle l'intention significative se trouve à l'état naissant' and '[la parole] qui jouit des significations disponibles comme d'une fortune acquise'.¹³⁶ For Merleau-Ponty only *la parole parlante* is identical with thought: 'Il y a lieu,

bien entendu, de distinguer une parole authentique, qui formule pour la première fois, et une expression seconde, une parole sur des paroles, qui fait l'ordinaire du langage empirique. Seule la première est identique à la pensée.¹³⁷ Sartre's position is more radical because he considers some expressions not merely as second-hand, ready-made thought, but as never having been 'l'objet d'une pensée'.¹³⁸ In this sense then language and thought are no longer seen by Sartre as inseparable: language (even in the form of individual utterances) can exist and continue without true thought, but on the other hand fully realized thought always takes place through language. It is perhaps then more true to say that whereas thought proper is necessarily inseparable from language, language, even in the speech-act itself, is not inseparable from thought.

We have seen how Sartre has moved in the *Critique* far away from the rationalism and relative optimism with respect to language of *L'Être et le Néant*. He has become increasingly aware of the external limitations imposed on man by the world in which he lives, and in particular by the structures erected by other men and forming part of the *pratico-inerte* to which he is alienated. His conception of language as *pratico-inerte* has however, perhaps paradoxically, a liberating effect on his literary criticism. Having recognized the extent of language's power to alienate, Sartre becomes increasingly sensitive to the ways in which man succeeds in overcoming this alienation. Since self-expression and communication are no longer taken for granted, the techniques used by the literary artist to communicate even the most subtle impressions and feelings become a central rather than a subsidiary part of art in Sartre's eyes. In a sense Sartre's conception of the nature of literary communication will undergo a radical transformation. The *échec* which was previously seen as founding poetry, and as merely a subsidiary element in prose—the reverse side of the communication coin, as it were—will become a major part of all language. If communication is striven for rather than given, then the notion that 'l'échec de la communication devient suggestion de l'incommunicable'¹³⁹ must apply equally to poetry and to prose.

Having examined Sartre's theoretical account of the alienating power of language, we must now look at the practical implications of this notion in his works of literary criticism. The first essay in which the idea is extensively explored is Sartre's account of the works of the black African poets, which he sees as arising from their inability to express themselves adequately in straightforward French prose. In a sense then this essay is transitional: it is still poetry not prose which is seen as arising out of a failure to communicate conceptually; but the alienation underlying the poets' use of the French language, (already implied in *Situations II* but now explicit) is a notion belonging to the Sartre of the *Critique* rather than of *L'Être et le Néant*. In *Orphée noir* Sartre pinpoints language as the essence of nationality: 'Pour être Irlandais, il faut aussi penser Irlandais, ce qui veut dire avant tout: penser en langue irlandaise. Les traits spécifiques d'une Société correspondent exactement aux locutions intraduisibles de son langage'.¹⁴⁰ It is

this fact which Sartre sees as the basic contradiction behind the efforts towards liberation of the black Africans of the French colonies: revolutionary ideas are necessarily disseminated not in their native languages and dialects but in the more universally comprehensible French:

Ce qui risque de freiner dangereusement l'effort des noirs pour rejeter notre tutelle, c'est que les annonciateurs de la négritude sont contraints de rédiger en français leur évangile . . . Pour inciter les opprimés à s'unir ils doivent avoir recours aux mots de l'opresseur.¹⁴¹

In a sense then the French oppression penetrates even their most secret thoughts: 'le colon . . . est là, toujours là, même absent, dans les conciliabules les plus secrets'.¹⁴² This results not merely in the paradoxical situation of the black peoples' using French to reject French culture, but more seriously in a kind of deformation of the natural thought processes of the Africans:

Et comme les mots sont des idées, quand le nègre déclare en français qu'il rejette la culture française, il prend d'une main ce qu'il repousse de l'autre, il installe en lui, comme une broyeuse, l'appareil-à-penser de l'ennemi. Ce ne serait rien mais, du même coup, cette syntaxe et ce vocabulaire forgés en d'autres temps, à des milliers de lieues, pour répondre à d'autres besoins et pour désigner d'autres objets sont impropres à lui fournir les moyens de parler de lui, de ses soucis, de ses espoirs. La langue et la pensée française sont analytiques. Qu'arriverait-il si le génie noir était avant tout de synthèse?¹⁴³

Sartre is not suggesting that the Africans are in effect attempting to use a language which is foreign to them; they are totally familiar with it and fluent in their use of it. He believes rather that French, 'cette langue à chair de poule, pâle et froide comme nos cioux' is an unsuitable medium for the black peoples to express 'le feu de leurs ciels et de leurs cœurs'.¹⁴⁴ In other words, there is a gap between intention and expression:

Il faudrait . . . parler du décalage léger et constant qui sépare ce qu'il dit de ce qu'il voudrait dire, dès qu'il parle de lui. Il lui semble qu'un Esprit septentrional lui vole ses idées, les infléchit doucement à signifier plus ou moins que ce qu'il voulait, que les mots blancs boivent sa pensée comme le sable boit le sang. Qu'il ressaisisse brusquement, qu'il se rassemble et prenne du recul, voici que les vocables gisent en face de lui, insolites, à moitié signes et choses à demi.¹⁴⁵

As we know from Sartre's essay on Parain, it is the breakdown of communication which brings language itself to our attention and the result is that we see it as a 'mécanique détraquée, renversée, dont les grands bras s'agitent encore pour indiquer dans le vide'.¹⁴⁶ It is precisely this breakdown in communication which Sartre sees as the source of black African poetry: rational, conceptual communication is inadequate, it will be replaced by a different word-usage. The negro then:

ne dira point sa négritude avec des mots précis, efficaces, qui fassent mouche à tous les coups. Il ne dira point sa négritude en prose. Mais chacun sait que ce sentiment d'échec devant le langage considéré comme moyen d'expression directe est à

l'origine de toute expérience poétique.¹⁴⁷

Prose then fails to communicate the non-conceptual, here the reality of *négritude* lived from the inside. Sartre's language takes on a certain Heideggerian resonance when he speaks of the unattainable and inexpressible essence of being which can only be equated with silence. Sartre's use of *l'être* might in the context appear slightly misleading: he is of course using the term to indicate not the *en-soi* of the chestnut-tree root for example, but the 'reality' of an experience lived from the inside. Both these senses of *l'être* are perhaps better covered by the term the 'non-conceptual'. We are returned once again to the Bergsonian problem of the expression of reality, which can be suggested allusively, Sartre considers, only through a poetic use of language:

Nous jugeons d'un seul coup la folle entreprise de nommer; nous comprenons que le langage est prose par essence et la prose, par essence, échec; l'être se dresse devant nous comme une tour de silence et si nous voulons encore le capter, ce ne peut être que par le silence: 'évoquer, dans une ombre exprès, l'objet tu par des mots allusifs, jamais directs, se réduisant à du silence égal'.¹⁴⁸ Personne n'a mieux dit que la poésie est une tentative incantatoire pour suggérer l'être dans et par la disparition vibratoire du mot: en renchérissant sur son impuissance verbale, en rendant les mots fous, le poète nous fait soupçonner par delà ce tohu-bohu qui s'annule de lui-même d'énormes densités silencieuses; puisque nous ne pouvons pas nous taire, il faut faire du silence avec le langage.¹⁴⁹

Sartre is here far removed from the polemical attacks on the *hantise du silence* which we noted in *Situations II*.

Sartre then analyses the linguistic devices by which the black poets attempt to express the inexpressible. This is not of course the place to discuss in any detail his analyses; briefly though, he shows how, because the language of one culture is being used to express the reality of another, words are brought together in unfamiliar and surreal combinations, and natural connotations are reversed. In particular of course, the white-black, good-bad hierarchy is inverted, though not entirely, for the black poets still value daylight above night, and this contradiction is seen by Sartre as providing a further rich source of poetic tension: 'Ainsi le mot de noir se trouve contenir à la fois tout le Mal et tout le Bien . . . Il y gagne une poésie extraordinaire comme ces objets auto-destructifs qui sortent des mains de Duchamp et des Surréalistes.'¹⁵⁰

Sartre then sees the black Africans' alienation to the French language as the mainspring of their poetry. He sees a similar alienation at the heart of Genet's writings also. Indeed *Saint Genet* can be seen as an extended exploration of the alienating power of language. As we have seen, Sartre presents Genet as an individual who cannot express his values or feelings adequately through the language he inherits, since this belongs to other people in the sense of embodying attitudes and assumptions from which he is excluded. The language of the bourgeois alienates the thought of the thief: 'Les vocables fastes et pieux qu'on lui a fait apprendre

s'appliquent très mal à ce qu'il est et à ce qu'il ressent. Mais comme il n'en possède pas d'autres, il ne peut ni décrire ni fixer son malaise.¹⁵¹ Moreover Genet is not merely alienated from normal bourgeois language, he is alienated also, as we have seen, from all forms of underworld slang. There is then no section of language with which he can maintain a normal functional relationship. His thought is perpetually distorted by language which is not his own. Using a turn of phrase more familiar today than it was in 1952, Sartre says: 'il est vrai que Genet ne pense pas, qu'il est pensé'.¹⁵² Sartre's formula must be understood in the light of the distinction, outlined in the *Critique*, between true thought and alienated 'thought' which merely reflects in language the structures of the *pratico-inerte*. In Genet's case, his position as *voleur* or outcast excludes him from the domain of creative *praxis* as completely as does the position of the *colon* or racist in the *Critique*. It excludes him moreover from any form of true communication. In general, says Sartre, man communicates his individuality and singularity by universalizing it in language: it therefore becomes assimilable, on a general level, by other people:

Si je parle de moi, il faut que je m'universalise pour être compris . . . Les mots sont à tout le monde, ils sont l'homme lui-même comme universel-sujet. Si je dis que je suis malheureux, n'importe qui me comprendra car n'importe qui a pu et pourra dire qu'il est malheureux et, par suite, dans la mesure où je me *fais comprendre*, je suis n'importe qui.¹⁵³

But as we have also seen in the *Critique*, the more individual the experience, the less related to the life of the listener, the harder comprehension becomes. Genet provides Sartre with a practical example of this fact: his feelings are unfamiliar, and are moreover generally considered undesirable: his family and acquaintances refuse to try and understand him because this would necessarily involve entering temporarily into his experience: 'Voilà justement qui n'est pas communicable . . . Comprendre le malheur d'un jeune voleur, ce serait admettre que je puisse voler à mon tour.'¹⁵⁴

Saint Genet does not merely allow Sartre to illustrate his theory of linguistic alienation in practical terms: it is also a pretext for him to elaborate ideas on language for their own interest. It is in this work that Sartre defines his conception of the three possible human attitudes towards language: as *nature*, when it is seen from outside as a structure of laws and rules; as *outil* when it disappears from our awareness in its practical usage; and as *miracle*, when strange involuntary verbal interactions are looked at for their own sake, and the material aspect of language is seen as forming unintentional puns and ambiguities. Sartre has already discussed the idea of language as *nature* in *L'Être et le Néant*, in the context of his explanation of why man is not limited by pre-existing semantic and syntactic structures. Language as *outil* was also examined in *L'Être et le Néant*, in *Situations II* and to some extent in the essays of *Situations I*. Sartre now uses *Saint Genet* to examine the third aspect: language as *miracle*, implicit in *Situations II*, but not discussed in any detail. Genet provides another case of a breakdown in communication focussing

attention on words in their own right. He is frequently misunderstood and this sensitizes him to unexpected linguistic resonances and relationships: he is anxious to avoid looking foolish:

Il n'y a qu'un moyen d'éviter ces embûches: faire rapidement et avant les autres la revue de tous les sens possibles, au besoin briser les mots, associer les syllabes entre elles de toutes les façons . . . Bref, prendre vis-à-vis du langage l'attitude du paranoïaque vis-à-vis du monde, y chercher tous les symboles, tous les signes, toutes les allusions, tous les calembours, pour pouvoir, le cas échéant, les reprendre à son compte et les faire passer pour l'effet de sa volonté.¹⁵⁵

Not only is Genet on the look-out for unintentional puns etc., he makes of these the primary aim or *sens* of his sentence: 'Ce qui est *non-sens* dans l'expression, calembour, coq-à-l'âne involontaire, c'est cela qui sera sens . . . et c'est le sens intentionnel qui, lui, sera non-sens.'¹⁵⁶ Genet then is obsessed by that aspect of language which Sartre referred to in *L'Être et le Néant* as 'la part du diable', the reverse side of language, which appears only when utterances are seen separated from the intention to communicate meaning. Sartre describes this obsession as the source of Genet's poetry:

La poésie est l'antidote de la condamnation originelle; elle apparaît quand le mot laisse soupçonner un ordre secret du langage et une convenance secrète du langage avec l'aspect caché des choses . . . Le mot prestigieux est celui qui provoque en Genet l'impression soudaine que nous sommes parlés plus que nous ne parlons.¹⁵⁷

As we know, when Genet turns from poetry to works of 'prose', he will still use 'l'envers du langage', its materiality, puns etc., in preference to its prosaic conceptual meanings. In this sense then he creates a *false* prose, based on a poetic attitude towards language, a concentration on the word itself at the expense of the objects signified: 'Genet fait exprès de n'avoir d'yeux que pour le mot: capté et coulé dans la phrase l'univers s'évanouirait en fumée.'¹⁵⁸ Sartre concentrates on Genet's creation of false communication, of false prose, on his destruction of normal language usage, in a form of revenge on the bourgeois who originally 'stole' his thought from him and excluded him from their language. Genet will turn the tables, he will force words into an unnatural usage which renders impossible any real conceptual meanings. It is now the reader whose thought and language are stolen from him: 'Son [i.e. Genet's] entreprise sera donc de plier à sa propre glorification un langage tout entier conçu contre lui . . . il vole un mot, un seul et le lecteur s'aperçoit qu'il est parlé.'¹⁵⁹

Although *Saint Genet* on the whole exemplifies rather than explains Sartre's ideas on language, we can nevertheless deduce from it the development of Sartre's attitude to language at this point. Like *Orphée noir*, *Saint Genet* is an intermediary work between *L'Être et le Néant* and the *Critique*, reflecting some of both Sartre's earlier and his later ideas on language. As we know from the *Critique*, Sartre envisages non-communication as dependent on the fundamental human desire to

communicate, and conversely sees even the fullest communication as necessarily partially inadequate. Genet's alienation is then an extreme example of the basic loneliness and singularity of each individual human experience:

[La] solitude . . . naît au sein même de la communication, comme la poésie au sein de toute prose, parce que les pensées les plus clairement exprimées et les mieux comprises recèlent un incommunicable: je puis les faire concevoir comme je les conçois mais non les faire vivre comme je les vis . . . Puisque toute parole rapproche par ce qu'elle exprime et isole par ce qu'elle tait . . . puisque nous échouons sans cesse à communiquer . . . il faut écouter la voix de Genet, notre prochain, notre frère.¹⁶⁰

Man's inner moods, feelings and experiences are then fundamentally incommunicable: the only communication which can take place is conceptual, for, as Bergson demonstrated, the very universalizing power of language which permits communication destroys the individuality of the experience expressed. Language then can convey *le savoir* but not what Sartre will later call *le non-savoir* or *le vécu*.

In *Saint Genet*, Sartre is, by the very nature of his subject, primarily concerned with language as failing to communicate. He is also of course, for his own part, moving towards the idea expressed in the *Critique* of the alienating power of language. It is perhaps in *Saint Genet* that Sartre's attitude to the possibility of communication is most pessimistic: the rationalism of *L'Être et le Néant* has been whittled away and the notion of another kind of communication through style, which will come to the fore in the *Idiot de la famille*, has not yet been developed. As we have seen, Sartre has described poetry as communicating the 'incommunicable' through its powers of suggestion. There is no reason to think that he has abandoned this view in 1952, but it does not appear in *Saint Genet* since Genet's art is based rather on a vengeful non-communication. Genet's use of language is of course *poetic* in so far as he makes full use of the *sens* as well as the *signification* of words, but he is not attempting to capture reality, or to express his own personal experience, but rather to create strange and perhaps unrealizable images — images which, Sartre tells us 'ne sont pas des figures saisissables mais des métaphores,'¹⁶¹ i.e. in the sense of the conjunction of irreconcilable elements designed to disorientate: 'Chez lui l'image est rarement visuelle, elle reste une fissure secrète des mots'.¹⁶² Even Genet's evocations are primarily solipsistic: they are created for his own benefit rather than in an attempt to communicate with the reader: Genet is a poet who

se sert de l'Autre comme intermédiaire entre le langage et lui-même . . . entre le langage et le poète, c'est le lecteur qui tend à s'effacer pour devenir pur véhicule du poème; son rôle est d'*objectiver la parole* pour refléter au poète sa subjectivité créatrice sous forme de puissance sacrée.¹⁶³

The narcissistic aspect of poetry will come to the forefront of Sartre's mind again in the mid-sixties, but by then his attitude towards it will, as we shall see, have

changed significantly. For the moment it is clear that Sartre considers Genet's art as solipsistic in intention: in so far as the reader is involved Genet hopes to disconcert rather than to communicate with him. At this stage then, Sartre still sees prose as the primary domain of communication, but he feels increasingly that its power is restricted to the communication of concepts rather than lived experience. Although *Situations II* and *Orphée noir*, as also to some extent the essays of *Situations I*, revealed the possibility of communication through a poetic use of language, in 1952 this usage is still restricted, in the main, to poetry proper, and its implications for prose communication have not yet been elaborated, still less systematically explored. In so far as the possibility of inter-subjective communication is concerned, *Saint Genet* is a work of considerable pessimism.

We have now come to the final phase of the development of Sartre's ideas on language. His latest ideas are expressed theoretically in a group of interviews and conferences given in the main in 1965 and 1966: namely *Plaidoyer pour les intellectuels*, *Jean-Paul Sartre répond*, *L'Écrivain et sa langue*, *L'Anthropologie*, and also in *Sartre par Sartre* in 1969. The ideas are then explored further and used to explain aspects of Flaubert's style in the *Idiot de la famille*.

Many of the ideas expressed by Sartre in the 1965/6 interviews are restatements, in either a more popular or more up-to-date form, of ideas previously outlined for example in the *Critique*. Sartre reiterates his conception of the interrelationship between language and thought, not now simply in opposition to neo-Bergsonian 'terrorism', but also to the Structuralist dehumanization of language:

Pour moi, la pensée ne se confond pas avec le langage. Il fut un temps où l'on définissait la pensée indépendamment du langage, comme quelque chose d'insaisissable, d'ineffable qui préexistait à l'expression. Aujourd'hui on tombe dans l'erreur inverse. On voudrait nous faire croire que la pensée c'est seulement du langage, comme si le langage lui-même n'était pas *parlé*.¹⁶⁴

Thought, according to Sartre, both transcends and yet depends on language. For this reason translation between languages is both possible and essential, yet problematical, since, as *pratico-inerte*, language resists the new thought structures which it must be made to express:

Il faut admettre, si nous voulons tout pouvoir dire . . . et si, en même temps, nous croyons, dans une certaine mesure, que les langues sont des tous qui se conditionnent intérieurement et qu'on ne retrouve pas nécessairement les mêmes choses d'une langue à une autre, nous devons admettre que nous devons pouvoir faire violence à la langue et lui faire dire des choses, qui ne seraient pas dans le sens français.¹⁶⁵

It is also in opposition to the one-sided Structuralist position that Sartre reaffirms his notion of language as *pratico-inerte*, though he is prepared, significantly, to adopt Structuralist formulations to express man's alienation:

En réalité, il y a deux niveaux. A un premier niveau, le langage se présente, en effet, comme un système autonome, qui reflète l'unification sociale. Le langage est un

élément du 'pratico-inerte', une matière sonore unie par un ensemble de pratiques. Mais cette chose sans l'homme est en même temps matière ouvrée par l'homme, portant la trace de l'homme . . . Dans le système du langage, il y a quelque chose que l'inerte ne peut pas donner seul, la trace d'une pratique. La structure ne s'impose à nous que dans la mesure où elle est faite par d'autres. Pour comprendre comment elle se fait il faut donc réintroduire la praxis, et tant que processus totalisateur.¹⁶⁶

Je fais la langue et elle me fait.¹⁶⁷

Ainsi pour la langue commune: je la parle et, du coup, je suis, en tant qu'autre, parlé par elle.¹⁶⁸

Moreover, as we have seen already in a previous chapter, Sartre now interprets his notion of language as *praticò-inerte* in a Lacanian perspective: when I speak, the structures of language itself cause me to say things which I did not consciously intend: .

En ce qui concerne la structure inconsciente du langage, nous devons voir que la présence de certaines structures du langage rendent compte de l'inconscient. Pour moi, Lacan a clarifié l'inconscient en tant que discours qui sépare à travers le langage ou, si l'on préfère, en tant que contre-finalité de la parole: des ensembles verbaux se structurent comme ensemble pratico-inerte à travers l'acte de parler. Ces ensembles expriment ou constituent des intentions qui me déterminent sans être miennes.¹⁶⁹

Sartre's ideas on the alienating power of language in the *Critique*, where words were seen as both 'trop peu nombreux' and 'trop riches',¹⁷⁰ as inadequate in Bergson's sense and alienating in Sartre's own, are repeated here:

Dans l'ensemble de la signification, il y a d'une part une visée à vide du signifié, visée conceptuelle, qui manque un certain nombre de choses de ce fait même, et il y a un rapport trop chargé au signifiant qui fait la surdétermination de la phrase: j'utilise des mots qui ont eux-mêmes une histoire et un rapport à l'ensemble du langage . . . des mots qui ont en outre un rapport historique à moi, également particulier.¹⁷¹

Ordinary usage is too conceptual and rigid to express the real adequately and also overlaid by secondary connotations which may interfere with my intended meaning:

Le mot du langage commun est à la fois *trop riche* (il déborde de loin le concept par son ancienneté traditionnelle, par l'ensemble de violences et de cérémonies qui constituent sa 'mémoire', son 'passé' vivant) et *trop pauvre* (il est défini par rapport à l'ensemble de la langue comme détermination fixe de celle-ci et non comme possibilité souple d'exprimer le neuf).¹⁷²

Communication is distorted then in two very different ways. Sartre's eventual optimism with respect to language is based on his realization that the second form of distortion can in fact be *used* to compensate for the first:

j'utilise des mots pour me désigner, mots auxquels par ailleurs, mon histoire a déjà donné un autre sens, et qui, d'ailleurs, à propos de l'histoire de l'ensemble du langage, ont des sens différents. A partir de là on dit qu'il n'y a pas d'adéquation, alors qu'en réalité, je pense qu'un écrivain est celui qui se dit que l'adéquation se fait grâce à tout ça. C'est son travail. C'est ce qu'on appelle le style.¹⁷³

In the *Plaidoyer* Sartre refers to the semantic and syntactic structures particular to any one language (e.g. gender, word-order etc.) as its *particularités*; they are essential to any communication, but are not part of what is communicated. In 'normal' speech these *particularités* do not draw attention to themselves. At times however they can hinder comprehension, and so become in this sense *désinformatrices*, to use Sartre's term. (Sartre cites as an instance of deliberate *désinformation*, a phrase of Genet where gender is used to disorientate the reader: 'les brûlantes amours de la sentinelle et du mannequin'.¹⁷⁴) The *particularités* of language are then, in so far as communication is concerned, either 'superflues ou nuisibles: par les limites mêmes de la langue comme totalité structurée, par la variété des sens que l'histoire leur a imposés'.¹⁷⁵ They are not merely non-significant, but can convey a meaning at variance with the speaker's intentions. It is this aspect of language which the writer will turn to his own ends: 'L'engagement de l'écrivain vise à communiquer l'incommunicable (l'être-dans-le-monde vécu) en exploitant la part de désinformation contenue dans la langue commune'.¹⁷⁶ These *désinformations* are broadly speaking identifiable with the *sens* or the 'materiality' of words in so far as this hinders direct communication: 'L'écrivain s'intéresse à cette matérialité en tant qu'elle semble affectée d'une vie indépendante et qu'elle lui échappe — comme à tous les autres parleurs'.¹⁷⁷ As in *Situations II*, Sartre reaffirms the dual nature of the sign: both referring beyond itself and yet an object in its own right:

D'abord, les mots sont à double face, comme *l'être-dans-le monde*. D'une part ce sont des objets sacrifiés: on les dépasse vers leurs significations . . . D'autre part, ce sont des réalités matérielles: en ce sens, ils ont des structures objectives qui s'imposent et peuvent toujours s'affirmer aux dépens des significations. Le mot 'grenouille', ou le mot 'boeuf' ont des figures sonores et visuelles: ce sont des présences. En tant que tels, ils contiennent une part importante de non-savoir . . . Et ce n'est pas *malgré* cette lourdeur matérielle mais à *cause d'elle* que l'écrivain choisit d'utiliser le langage commun. Son art est, tout en délivrant une signification aussi exacte que possible, d'attirer l'attention sur la matérialité du mot, de telle sorte que la chose signifiée soit à la fois au-delà du mot et, en même temps, qu'elle s'incarne dans cette matérialité.¹⁷⁸

In the *Plaidoyer* Sartre is mainly concerned with giving a theoretical abstract account of his ideas. Perhaps because of this, his explanations of the working of the process in practice are somewhat vague; he writes for example. 'Non que le mot "grenouille" ait une ressemblance quelconque avec l'animal. Mais, *précisément pour cela*, il est chargé de manifester au lecteur l'inexplicable et pure présence matérielle de la grenouille'.¹⁷⁹ The interview with Verstraten pursues a similarly abstract train

of thought: Sartre refers to word-order as one of the ways in which attention can be drawn to the *sens* rather than the *signification* of the word, but is not concerned with illustrating this in concrete form:

Vous avez les significations, et: l'essence — le sens. Le fait qu'il y ait des mots que j'appellerais 'chargés de sens', qui sont d'ailleurs n'importe lesquels, dépend uniquement de la place que ceux-ci occupent dans la phrase . . . Donc la place du mot dans la phrase lui donne une valeur de présentification que j'appellerais son sens.¹⁸⁰

Sartre claims that the connotations of the word often make present to the reader an object which is, in fact, signified as absent. For example nouns may continue to evoke reality vividly even in sentences where they are used in conjunction with verbs that are in the negative, or in tenses other than the present. Sartre's example is 'C'était la nuit',¹⁸¹ which he says evokes the night, whilst informing the reader, through the past tense of the verb, that it is probably no longer night at the time of writing. 'Ce n'était pas la nuit' would of course illustrate the point just as well. Sartre's example comes perhaps as something of an anticlimax, but the point is made, and we shall see far more rewarding practical explanations of the process of communication via the *sens* of words when we turn to Sartre's discussion of Flaubert's use of language.

Just as he maintains the dual nature of the sign first emphasized in *Situations II*, so Sartre continues to insist that 'le prosateur a *quelque chose à dire*'.¹⁸² However the nature of this *quelque chose* would appear to have undergone a radical transformation: 'Ce quelque chose *n'est rien de dicible*, rien de conceptuel ni de conceptualisable, rien de signifiant.'¹⁸³ Writing is still communication, but this communication comes not through the conceptual meaning of words as it did in 1947 but indirectly and allusively as was previously the case primarily with poetry: 'Si écrire consiste à *communiquer*, l'objet littéraire apparaît comme la communication *par-delà le langage* par le silence non-signifiant qui s'est renfermé par les mots bien qu'il ait été produit par eux.'¹⁸⁴ We may be reminded here of Merleau-Ponty's article on *Le Langage indirect et les voix du silence* where he claims that language expresses by what is between words as much as by what is in them; taking the example of Julien Sorel in *Le Rouge et le Noir*, he suggests: 'La volonté de mort, elle n'est donc nulle part dans les mots: elle est entre eux, dans les creux de l'espace, de temps, de significations qu'ils délimitent.'¹⁸⁵ Like so many other of Sartre's later notions this idea appeared first in *Situations II*, in respect, as we have seen, to the 'qualité du merveilleux du *Grand Meaulnes*' and the 'babylonisme d'*Armance*',¹⁸⁶ where it was briefly and tantalizingly referred to but never developed in any detail.

The writer then is concerned with the communication of the non-conceptual: 'De là, cette phrase: "C'est de la littérature" qui signifie: "Vous parlez pour ne rien dire". Reste à nous demander quel est ce *rien*, ce non-savoir silencieux que l'objet

littéraire doit communiquer au lecteur.¹⁸⁹ It is interesting to note that Sartre is here formulating the writer's task in terms almost identical to those used by Jean Ricardou in the colloquium *Que peut la littérature?* in which Sartre himself also participated. Ricardou suggests that: 'L'écrivain n'écrit pas quelque chose . . . il écrit, voilà tout. Peut-être est-ce de cette façon également qu'il faut entendre Maurice Blanchot lorsqu'il avance que l'écrivain doit sentir, au plus profond, qu'il n'a rien à dire.'¹⁸⁸ Sartre's *rien* has however, like his *néant*, hidden depths:

Il est vrai que l'écrivain n'a fondamentalement *rien* à dire. Entendons par là que son but fondamental n'est pas de communiquer un *savoir*. Pourtant il *communique*. Cela signifie qu'il donne à saisir sous forme d'objet (l'œuvre) la condition humaine prise à son niveau radical (l'être-dans-le-monde) . . . L'écrivain ne peut que témoigner du sien en produisant un objet ambigu qui le propose allusivement. *Ainsi le vrai rapport du lecteur à l'auteur reste le non-savoir . . .*¹⁸⁹ Si l'écrivain n'a *rien* à dire, c'est qu'il doit manifester *tout*, c'est-à-dire ce rapport singulier et pratique de la partie au tout qu'est l'être-dans-le-monde . . . A partir de là, nous pouvons comprendre que l'unité totale de l'œuvre d'art *recomposée* est le silence, c'est-à-dire la libre incarnation, à travers les mots et au delà des mots, de l'être-dans-le-monde comme non-savoir refermé sur un savoir partiel mais universalisant.¹⁹⁰

Man is *in* language, just as he is *in* the world: his relationship with both is dialectical. Just as Merleau-Ponty points out that 'le voyant *est* visible et il y a un rapport d'être entre la voyance et la visibilité'¹⁹¹ so Sartre claims that 'le signifiant [i.e. man] est signifié'.¹⁹² The relationship between the part and the whole can only be properly conceived dialectically, the part implies the whole and is in turn implied by it. Sartre follows Merleau-Ponty in accepting Saussure's claim that 'Tout mot est tout le langage'. The writer must then, according to Sartre,

faire de son être-dans-le-langage l'expression de son être-dans-le-monde . . . Le *style*, en effet, ne communique aucun savoir: il produit l'universel singulier, en montrant à la fois la langue comme généralité produisant l'écrivain et le conditionnant tout entier dans sa facticité et l'écrivain comme aventure, se retournant sur sa langue, ou assumant les idiotismes et les ambiguïtés pour donner témoignage de sa singularité poétique et pour emprisonner son rapport au monde, en tant que vécu, dans la présence matérielle des mots.¹⁹³

Through the *sens* rather than the *signification* of words then, the writer creates the *universel singulier* which expresses man-in-the-world, man and the world, the subjective and objective dimensions of the real. This is what Sartre means by *le non-savoir*. It is then the *sens* of words which permits inter-subjective communication through the *universel singulier*: 'Donc le sens serait en quelque sorte le lieu de l'universel puisqu'il permettrait d'homogénéiser l'expérience de l'auteur et du lecteur?' Verstraeten asks, and Sartre replies: 'Oui, c'est le lieu de l'universel singulier, ou le lieu de l'universel concret . . . C'est véritablement le lieu où peut se constituer le plus profond de la communication littéraire'¹⁹⁴

We have now reached the point where we must pause to discuss the status of the

writer whom Sartre has referred to almost consistently throughout these interviews and conferences as *l'écrivain*. Is he the prose-writer referred to in *Situations II*; and if so has Sartre's conception of the nature of prose altered radically; or is he another kind of writer altogether? Sartre now claims that the poets referred to in *Situations II* are those who 'prennent le mot uniquement en tant qu'il a une configuration imaginaire qui renvoie par le mot de "Florence" à fleur ou à femme etc.'¹⁹⁵ The key word here is *uniquement* and by it Sartre appears to identify his *poète* with the *écrivain* as defined by Roland Barthes. Sartre sums up his understanding of what Barthes means by *écrivain* as follows:

L'écrivain est le gardien du langage commun mais il va plus loin et son matériau est le langage comme non-signifiant ou comme désinformation; c'est un artisan qui produit un certain objet verbal par un travail sur la matérialité des mots, en prenant pour moyens les significations et le non-signifiant pour fin.¹⁹⁶

Jean Ricardou in fact pointed out the resemblance between Sartre's idea of poetry in *Situations II* and Barthes's or his own idea of *littérature*: 'On voit donc que ce que je propose de nommer littérature, Sartre l'appelle poésie — et ce que j'appelle domaine des écrivains ou information, il le nomme littérature.'¹⁹⁷ Sartre would appear to seal the identification by his own definition of the 'écrivain contemporain' as 'le *poète* qui se déclare *prosateur*.'¹⁹⁸ But the matter is not in fact so simple. Sartre's poet is not strictly identifiable with the *écrivain*, nor is his prose writer identifiable with the *écrivain*. For a start, Sartre insists that his idea of the prose writer is not merely that of an author who transmits information. Of course, he would still claim that prose can be used simply to inform. In *Saint Genet* he declares that prose comprises several 'différentes espèces d'écriture',¹⁹⁹ and in the interview with Verstraeten he discusses the purely informative use of prose in philosophy and more particularly in scientific writings. We are of course concerned here rather with the evolution of his notion of the nature of prose literature. Sartre accuses Ricardou of forgetting the footnote in *Situations II*: 'où j'ajoutais que bien entendu, tout ce matériel d'images existe aussi dans la prose: sans cela il n'y aurait pas de style: le style est précisément fait de cela.'²⁰⁰ Moreover the poet, despite Sartre's claim that he uses the word '*uniquement* en tant qu'il a une configuration imaginaire'²⁰¹ (i.e. concentrating attention solely on the *signifiant*), is elsewhere in the 1965 interviews consistently described as also using the *signification* of words. And this applies equally to the modern *écrivain* in Sartre's opinion. Having discussed in abstract terms what he calls the *style* of the hypothetical contemporary *écrivain*, Sartre states categorically: 'Cet usage fondamental du langage ne peut même être tenté si ce n'est, en même temps, pour livrer des significations. Sans significations, pas d'ambiguïté, l'objet ne vient pas habiter le mot.'²⁰² Sartre recognizes that 'le propos essentiel de l'écrivain moderne . . . est de travailler l'élément non-signifiant du langage commun pour faire découvrir au lecteur l'être-dans-le-monde d'un universel singulier,'²⁰³ but explains that although this language is *fondamental* it

nonetheless remains à l'*arrière-plan*, for 'ce qui est donné en pleine clarté, c'est l'ensemble signifiant [i.e. in Sartre's sense of 'meaning'] qui correspond au monde du devant'.²⁰⁴ In other words, in all writing the meaning of words is to the foreground and it is only in relation to this that *le sens* (i.e. image, connotation etc.) can make itself felt, in the form of what Sartre calls 'ambiguïté', or tension between 'foreground' and 'background', between *signification* and *sens*. *Sens* then cannot exist independently of *signification* though as we shall see the two cannot coexist in exact simultaneity in the reader's mind.²⁰⁵ Sartre then envisages the *écrivain* as using the *signification* of words as a means to the evocation of their *sens*. But both aspects are essential:

le langage . . . *signifié quand même quelque chose*; et c'est ça qu'on a oublié.²⁰⁶

Ainsi, pour le langage, la critique intérieure de la littérature que je trouve excellente dans le Nouveau Roman, ne devrait pas cependant nous empêcher de considérer l'objet signifié . . . la critique du signifiant supprime toute signification.²⁰⁷

Sartre's present position is then more satisfying and more subtle than his earlier point of view; it can, in a sense, be seen as an elaboration of the famous footnote of *Situations II*, since it recognizes that prose writer and poet use both the *signification* and the *sens* of words; but it has been extended to allow for prose writers whose use of language is primarily poetic. Moreover, Sartre's recognition of the major role of the *sens* of words in the communication of the *vécu* encourages him to extend the potential commitment of the poet.

Sartre has then to a large extent abandoned his original opposition between prose and poetry and moved towards a new opposition which is closer to the Barthesian distinction of *écrivain/écrivant*. At the same time, he finds Barthes's distinction itself too simplistic, since in his view it fails to take into account the interdependence of *sens* and *signification* and emphasizes only their divergence. Sartre then rejects the *écrivain/écrivant* distinction in so far as it opposes communication to non-communication. He defines the viewpoint of the *Tel Quel* group in his interview with Verstraeten, and describes its adherents as claiming that:

Il y a ceux qui expliquent, qui montrent les choses, qui écrivent pour désigner les objets, ce sont des *écrivants*, mais il y a ceux qui écrivent pour que le langage en lui-même se manifeste, et se manifeste dans son mouvement de contradiction, de rhétorique, dans ses structures, ce sont des *écrivains*. Je dirais, pour ma part, que ce qu'apporte une vie c'est le dépassement des deux points de vue. Je pense qu'on ne peut pas être écrivain sans être écrivant et écrivant sans être écrivain. Ainsi ce qui était originellement le refus de la communication, vu l'ignorance de la communication quand je faisais des mots, des châteaux de sable, reste comme résidu, comme une espèce de communication par-delà les organes de la communication.²⁰⁸

Sartre's main quarrel with *Tel Quel* is then over the question of communication; for Sartre the poet or *écrivain* is also communicating. Speaking of himself as an *écrivain-écrivant* he says (applying to himself a phrase of Mallarmé's):

*Maintenant, ce qui m'intéresse c'est de communiquer au lecteur, ce n'est plus de faire un équivalent de la table par le rapport des mots entre eux, mais c'est que, dans l'esprit du lecteur, ces mots, par leur rapport réciproque, par la manière dont ils s'allument réciproquement,*²⁰⁹ lui donnent la table qui n'est pas là, non pas comme un signe seulement, mais comme une table suscitée.²¹⁰

Il y a en quelque sorte un double travail littéraire qui consiste à viser la signification tout en l'alourdissant de quelque chose qui doit vous donner les présences.²¹¹

Sartre's distinction between *signification* and *sens* and the interrelationship he sees between the two is both subtle and convincing, but we could reproach him with having obscured the merits of his own case through his refusal to employ a precise and consistent terminology. This refusal is not based on strictly philosophical grounds for there is nothing in the triadic distinction between *signifiant*, *signifié* and *réfèrent* which could not be taken over into Sartre's own system: he refuses rather for polemical reasons, out of a natural dislike for the terminology of the 'Critique du Signifiant' which he sees as attempting to do away altogether with man as the originator of meaning. In the interview with Verstraeten, Sartre defines his usage in somewhat defiant opposition to that of contemporary linguists:

Pour moi le signifié c'est l'objet. Je définis mon langage qui n'est pas nécessairement celui des linguistes: cette *chaise*, c'est l'objet, donc c'est le signifié: ensuite, il y a la signification, c'est l'ensemble logique qui sera constitué par des mots, la signification d'une phrase . . . et je me considère moi-même comme le signifiant.²¹²

But Sartre's obstinate use of *signifié* to mean referent is not even consistently maintained, there are occasions when we find him using the term in the sense of the concept or mental image. The same inconsistency applies to his use of the term *signifiant*, which refers sometimes to man himself and sometimes rather to the physical form of the spoken or written word. Both usages are present together at one stage of his definition: 'l'articulation des *signifiants* donne la signification, qui à son tour vise le signifié, le tout sur le fond d'un *signifiant* originel ou fondateur'.²¹³ Sartre's unwillingness to use a commonly recognized terminology which is technical in a useful sense, and which is philosophically quite unobjectionable, results in his otherwise convincing arguments being taken with something less than the seriousness they deserve by contemporary semioticians.

The evolution of Sartre's conception of the nature of prose means that he formulates his opposition between prose and poetry in 1965 in terms which are more psychological than linguistic: in terms of the writer-reader relationship. He describes the communication of poetry as less direct than that of prose: it reveals the author to himself and by imaginative extension the reader to himself, but this too, says Sartre, involves communication:

Dans la prose, il y a réciprocité; dans la poésie je pense que l'autre sert uniquement de révélateur. Je crois que le projet poétique n'implique pas la communication au même degré, que dans la poésie le lecteur est essentiellement mon témoin pour me

faire surgir à ces sens . . . Il y a un narcissisme profond dans la poésie, mais il passe naturellement par l'autre. Dans la prose, au contraire, il y a un narcissisme mais il est dominé par un besoin de communiquer . . . La poésie est le moment de reconquête vraie de ce qui est chez nous tous un moment de solitude qui peut être constamment dépassé, mais auquel on doit revenir . . . Vous avez alors une autre espèce de communication par le narcissisme . . . La poésie, c'est le moment de respiration où l'on revient sur soi. Ce moment, comme je vous l'ai dit, me paraît indispensable. Je n'accepte pas du tout l'idée que la communication absolue ne supposerait pas des moments de solitude narcissique.²¹⁴

When asked if poetry performs 'une fonction éthique' Sartre replies: 'Oui, dans la mesure où, pour moi, l'universel concret doit supposer toujours une connaissance de soi qui ne soit pas une connaissance conceptuelle.'²¹⁵ The paradox of communication through narcissism reminds us forcibly that it is not only Sartre's idea of poetry which has changed; the change is far more basic and involves a change in his conception of communication which broadens precisely to the same extent that his view of human alienation deepens. In 1943 his view of communication is rational and optimistic, communication is to some extent distorted by human interrelationships as these are described in *L'Être et le Néant* but not yet systematically falsified by that particular kind of alienation which is the *pratico-inerte*. The essay on Genet in 1952 marks a nadir in his view of the possibility of communication; but it is, in the last analysis, this very pessimism which leads him to elaborate his view of another kind of communication, which takes place paradoxically through all that is most opaque and resistant to meaning in human language.

Sartre then has elaborated his theory of communication to the point where *le vécu*, our personal, subjective, non-conceptual experience can be communicated in either prose or poetry by the *sens* of words. In the interview with Verstraeten Sartre confines his discussion of the way language communicates *le vécu* to a psycholinguistic level, but one can detect in his various statements an underlying psychoanalytic dimension which Verstraeten was sensitive to, and which any attentive reader of the *Idiot de la famille* would recognize. Sartre connects his own notion of *le sens* expressing *le vécu* with what Lacan calls the *inarticulable*. Desire, for example, for Lacan, is *inarticulable* since although I may state my desire of an object, I cannot state the unconscious forces, psychoanalytic and/or historical, which cause me to desire this and not that particular form of satisfaction. The *inarticulable* quality of desire is then referred by Lacan to the unconscious. Sartre, of course, who prefers the notion of *le vécu* to that of *l'inconscient*, is committed to the view that even *l'inarticulable* is communicable; and he thinks it is communicable precisely through *le sens*, through that aspect of language which is *surdéterminé* historically and psycho-analytically. Of human desire Sartre claims:

On en donne l'équivalent précisément dans la poésie et dans le dépassement du noyau de sens par la signification qu'est la prose; mais surtout, dans la poésie, on en donne l'équivalent par l'utilisation des mots en tant qu'ils ne sont pas articulés pour eux-

mêmes, mais en tant que l'articulable se joue dans leur réalité même, c'est-à-dire dans la mesure où l'épaisseur du mot nous renvoie précisément à ce qui s'est glissé en lui sans l'avoir produit: il n'y a pas de volonté d'exprimer le désir. L'articulation n'est pas faite pour exprimer le désir, mais le désir se glisse dans cette articulation.²¹⁶

In other words *le vécu* is communicated through that aspect of language which escapes our intentions: we are reminded once again of Lacan's view that 'l'inconscient c'est le langage', but Sartre is using this notion to put forward a view about the communicability of *le vécu* which is more optimistic than the general tenor of Lacan's own ideas. We have here another instance of Sartre taking over the insights and the terminology of contemporary Structuralists, but using these to support a general thesis which remains, even in its most recondite aspects, unequivocally humanistic.

Sartre's reference to desire leads Verstraeten to make a parallel between poetry, which Sartre has called 'le moment d'intériorité . . . une stase',²¹⁷ and Freud's 'instinct de mort qui serait justement le moment du désir ou de recueillement sur le désir, que la poésie parviendrait à maîtriser avec ses propres moyens, c'est-à-dire sans le dépasser mais simplement en en témoignant',²¹⁸ and he goes on to speak of 'la seconde, l'instinct de vie qui serait la prose mais qui ne pourrait jamais s'émanciper entièrement de la poésie'.²¹⁹ Sartre does not deny this parallel but neither does he take it up. It opens up however another intriguing perspective on the relations that may exist between Sartre and modern interpretations of Freudianism. Rather than allow himself to be tempted into speculations of this kind, Sartre returns to his central preoccupation at this point: the relationship of prose and poetry, not as life-wish and death-wish but as interdependent aspects of communication. This interdependence is, he emphasizes, essential to communication:

C'est ce qui fait le vrai sens, c'est-à-dire ce qui donne l'universel concret. A ce moment-là vous utilisez vos désirs, vous utilisez la façon dont le monde est pour vous pour un dépassement vers autre chose — c'est la profondeur et l'épaisseur du mot. C'est pourquoi je pense qu'il n'est rien qui ne puisse se dire.²²⁰

Sartre repeats this total optimism about language later in the interview: 'Je considère, encore une fois, que tout doit pouvoir se dire'.²²¹ Nor is this notion merely of minor importance amongst Sartre's present preoccupations. It rather appears central to his intellectual and philosophical interests. Central moreover to his critical interests, for he states: 'Le projet profond dans le *Flaubert*, c'est celui de montrer qu'au fond tout est communicable.'²²² In a sense then, the *Idiot de la famille* can be seen as a gigantic demonstration of Sartre's latest ideas on the nature of language and of communication. It is from this point of view that we will now return to it briefly once again.

As we have already seen, Flaubert, like Genet, is shown to be *désadapté*, alienated from language because insufficiently integrated into society through his family:

'[cela] suppose une mauvaise insertion de l'enfant dans l'univers linguistique; cela revient à dire: dans le monde social, *dans sa famille*.'²²³ Flaubert is passive: for Sartre this implies that he believes rather than knows, accepts rather than understands: he is incapable of the synthetic and analytic activity involved in normal thought which Sartre defines as follows:

L'intellection—ou la compréhension—quand elle est entière, définit une série pratiquement illimitée d'expressions verbales . . . La pensée . . . est à la fois la totalité de la série . . . [et le choix de]²²⁴ celle de ces expressions qui paraît le mieux adapté à la situation présente.²²⁵

Since man is in language, and *is* language, language is merely the perpetual expression of human reality: 'C'est moi . . . c'est l'indissoluble réciprocité des hommes et leurs luttes, manifestées ensembles par les relations internes de ce tout linguistique sans porte ni fenêtre, où nous ne pouvons *entrer*, dont nous ne pouvons *sortir*, où nous sommes.'²²⁶ Flaubert's relations with language then reflect his relations with others. As we have seen he does not feel he possesses language, and does not believe it is adequate to express his feelings, which remain, he is convinced, inexpressible even for himself: 'faute de s'exprimer *aux autres*, elles restent pour lui-même inexprimables.'²²⁷ For Gustave then, subjective experience and language are two distinct and irreconcilable realms: 'vie et paroles sont incommensurables'.²²⁸ Sartre of course believes that nothing is inexpressible, and that Flaubert has made a myth out of his own inarticulateness in order to cover up the vacuity of his passive or 'poetic' moods:

Parler est . . . une expérience immédiate et spontanée, vécue; . . . inversement le vécu n'est jamais vierge de mots . . . Ainsi la conduite verbale ne peut se définir en *aucun cas* comme le passage d'un ordre à l'autre. Comment serait-ce possible puisque la réalité de l'homme vivant et parlant se fait à chaque instant par les deux ordres confondus. Parler n'est rien d'autre qu'adapter et approfondir une conduite déjà parlante.²²⁹

Sartre describes the relationship between language and experience as dialectical: on the one hand the growth of my feelings makes it easier for me to verbalize them, but on the other nomination can in turn clarify, modify and sometimes even distort my feelings. Verbalization enables us to

reprendre et corriger les babillages immédiats en vivant mieux la passion qui les produit; vivre avec moins d'entraves et plus radicalement la passion constitutive par l'effort libérateur qui l'éclaire en la désignant; quelquefois aussi, par une erreur double, dévier la nomination en faussant le mouvement passionnel, dérégler l'impulsion par une erreur de nomination.²³⁰

We may not individually succeed in finding the exact expression which satisfies our desire to convey our experience, for 'rien n'est promis'²³¹ but its formulation is nonetheless theoretically possible:

Il faut chercher: le langage dit seulement qu'on peut tout inventer en lui, que l'expression est toujours possible, fût-elle indirecte, parce que la totalité verbale, au lieu de se réduire, comme on croit, au nombre fini des mots . . . se compose des différenciations infinies . . . on peut dire en tout cas qu'il ne peut y avoir *a priori* d'inadéquation radicale du langage à son objet par cette raison que le sentiment est discours et le discours sentiment.²³²

Sartre is here using Saussure's notion of meaning existing through differentiation, together with Chomsky's notion of an infinity of potential utterances, to back up his linguistic optimism. The number of words may be finite, but their combinations are infinite. Moreover Sartre considers my attitude towards the possibility of self-expression to be itself part of my project: i.e. it depends on my choice of self:

Le mot n'est pas donné; il l'est; il n'y a pas de mots pour ce que je ressens, il faut des phrases: ces différents propos représentent simplement mon attitude envers moi-même: le mot, si je m'en contente, est toujours donné; le mot d'amour, si vieux soit-il, peut suffire longtemps: il éblouit encore de sa foudre des amoureux qui s'ignoraient; et si l'on veut raffiner, il y a des subdivisions infinies: amour-passion, amour-estime, que sais-je; tous les cas sont prévus pourvu que nous acceptions — qui ne le fait? — d'être prévisibles.²³³

The notion of the *ineffable* is then a myth arising out of Romantic alienation. Sartre contrasts this alienation with the belief explicit in Classicism that

La Vérité est toujours 'disable'. C'est le principe de toute la littérature classique: le langage est distinct de la pensée mais il peut l'exprimer *adéquatement*.²³⁴

La révolution flaubertienne vient de ce que cet écrivain, se défiant du langage depuis l'enfance, commence, au contraire des classiques, par poser le principe de la non-communicabilité du vécu. Les raisons de cette attitude sont à la fois, chez lui, subjectives et historiques.²³⁵

As we have seen in a previous chapter, the Romantic belief in the incommunicability of the *vécu* arises out of the lack, for historical and social reasons, of any consensus unifying writer and public in the nineteenth century:

Cent ans plus tôt, le langage est un instrument parfait, qui rend la pensée dans toutes ses nuances et la transmet intacte. A présent, le triomphe de la bourgeoisie met la communication en cause: il y a *des* langages; entre l'écrivain et ce public il n'y a plus de langage commun. La raison en est, bien sûr, que l'attitude du littéraire autonome et celle du bourgeois utilitariste sont inconciliables. Mais on en vient vite à penser que le discours est impropre à tout transmettre.²³⁶

Flaubert then is faced with a double-sided problem: he is alienated from language through his family situation, and he is living in a society which claims all individual subjective experience to be incommunicable, whilst at the same time seeing it as the only aspect of life worth communicating. Flaubert's neurosis with respect to language is then also explained in terms of the coincidence and interpenetration of personal and historical factors: he lives out in personal terms the problem implicit

in the aesthetics of the 1840s: that of using language to convey what is supposedly irreducible to language: to communicate the incommunicable:

Si . . . les mots ne sont plus utilisés pour la connotation et la dénotation des concepts et si, tout au contraire, il convient que le romancier exprime le vécu, le ressent en tant que tel, c'est-à-dire en tant qu'il n'est pas conceptualisable, comment approprier le langage à sa nouvelle destination littéraire? Ici, bien entendu, nous rencontrons le non-communicable: car je peux à la rigueur nommer ma souffrance ou ma joie, les faire connaître par leurs causes mais non point transmettre leur saveur singulière. Si pourtant, comme le romantisme l'a marqué aux yeux de ses successeurs, c'est cette saveur même qui est en question, si, en outre, le sensible, dans son idiosyncrasie même, soutient des structures non-conceptualisables mais *objectives* au cœur même de la subjectivité (le goût d'un 'plum pudding' est à la fois une singularité vécue, non-conceptuelle et une sensation commune dont on peut réveiller le souvenir chez tous ceux qui l'ont éprouvée) ce non-communicable est, malgré tout, susceptible d'être transmis d'une certaine manière. Il faut, pourrait-on dire, renoncer à faire du langage un moyen d'information ou, en tous cas, subordonner la fonction informative à cette fonction nouvelle qu'on pourrait appeler *participation*. Autrement dit, il ne faut pas seulement nommer le goût du plum-pudding mais le donner à sentir; et la phrase lue remplirait parfaitement ce nouvel office si, tout en *signifiant* le lien conceptuel qui unit ce gâteau à sa consommation, elle *était* ce goût lui-même, entrant par les yeux dans l'esprit du lecteur . . . Il s'agit de *renverser* le discours pratique et, par un plein emploi du signe, de l'amener, en le travaillant dans son être en fonction de l'indisable, à fournir ces surcommunications silencieuses qui ne transmettent aucune signification conceptuelle.²³⁷

As we have already seen in this chapter, Sartre has come to see prose as communicating through the *sens* of words, through their materiality, *le non-savoir, le vécu*, or, as he calls it in the *Plaidoyer, rien*, i.e. that which cannot be stated or talked *about*. This is what Sartre means when he says that 'Gustave . . . n'a, à la lettre, rien à . . . communiquer.'²³⁸ What he wants to communicate is the *inarticulable*, his personal *vécu*, his *anomalie* — a 'moindre-être dont il n'y a rien à dire . . . Et c'est elle qu'il veut dire'.²³⁹ But Sartre goes on to show Flaubert discovering that the 'inadequacy' of language is not absolute or irremediable. It is the problem of communicating *le vécu* which is the mainspring of Flaubert's art in Sartre's account: 'Ce problème est fondamental pour Flaubert . . . il est à la source de son Art dont le projet sera de *rendre indirectement l'indisable*'.²⁴⁰ Flaubert then becomes aware that he must invent 'un *autre usage* du langage',²⁴¹ and that 'ce n'est pas le *dire* qui manifeste la pensée de l'artiste, mais la *manière de dire*'.²⁴²

This then is the basis of Flaubert's idea of style. It is also the basis of Sartre's own notion of the way in which non-conceptual experience is communicated. As we saw in the *Plaidoyer* it is the 'disinforming' aspects of language, language as *pratico-inerte*, which paradoxically provide the means of communicating the so-called *indisable*. Flaubert is particularly sensitive to these aspects since he tends to see language from outside, as speaking itself through men rather than as being spoken:

'Flaubert ne croit pas qu'on parle: on est parlé'.²⁴³ For Sartre this is of course only half the picture: 'l'homme ne peut "être parlé" que dans la mesure où il parle — et inversement'.²⁴⁴ He describes our thought as 'toujours déviée, toujours reprise et gouvernée puis déviée encore — ainsi de suite à l'infini'.²⁴⁵ Flaubert's idea of language is referred to by Sartre as

une théorie anticartésienne du langage: pour lui la conception ne précède pas l'expression; c'est l'inverse: on parle et le sens advient par les mots. Thèse insuffisante, à la prendre isolément, mais juste correctif de l'intellectualisme classique: on est parlé dans la mesure même où l'on parle — et réciproquement.²⁴⁶

Flaubert then will make us of the *non-signifiant* aspect of words in order to 'couler une saveur dans les mots'.²⁴⁷ He will use what Sartre calls their 'configuration graphique'²⁴⁸ which can be made to function as an *analogon* or image of the thing expressed. Sartre's discussion of this process is largely theoretical, but in so far as it involves literary examples, he comes up against the problems always attendant upon the kind of criticism which attempts to analyse the *non-signifiant* aspect of language on a practical level. Firstly, economy precludes any pretention to a complete analysis; and secondly, inherent in the task itself is an inevitable element of failure, since by definition Sartre is discussing that aspect of language which eludes conceptualization. Theoretically at least, the question of completeness can be answered: as a phenomenologist, Sartre is not committed to the view that an accumulation of examples strengthens the point; his method is on the contrary to describe as integrally as possible one case which he thinks implies the whole. Of course this cannot protect him from the objections of readers who do not share the assumptions of his method, and who will insist that the examples he gives are not really chosen at random but rather ones whose potential for illustration is clear from the outset. But then neither does such a general objection prove that Sartre is wrong: his aim moreover at this point is simply to show in practice what he means by the *configuration graphique* of the word and its poetic effect. We should state here that Sartre's use of this term is relatively loose and that it in fact seems broadly equatable with the *sens* or the 'materiality' of the word, rather than referring specifically to any 'pictorial' value which the words might have. Sartre's remarks about the materiality of language are applicable of course not only to Flaubert but to other writers also, and his first example is in fact taken from a line of Mallarmé:

Si vous lisez: 'perdus, sans mâts, sans mâts . . .', l'organisation poétique anime le mot: barré en croix, le *t* s'élève au dessus des autres lettres, comme le mât au dessus du navire; autour de lui les lettres se ramassent: c'est la coque, c'est le pont; certains — dont je suis — appréhendent dans cette lettre blanche, la voyelle *a*, écrasée sous l'accent circonflexe comme sous un ciel bas et nuageux, la voile qui s'affaisse. Le négation qui s'exprime par *sans* agit surtout dans l'univers signifiant; le bateau est démâté, perdu: voilà ce que nous *apprenons*. Dans le monde obscur du sens, elle ne peut déstructurer le mot de 'mât'. Disons qu'elle le *pâtit* jusqu'à en faire

l'analogue de je ne sais quel négatif de photo.²⁴⁹

Sartre is not suggesting that the word 'mât' really looks like the mast of a ship, rather that its context and position in the sentence can make the reader *imagine* that this is the case:

En vérité le mot de mât n'a aucune ressemblance objective et réelle avec l'objet qu'il désigne. Mais l'art d'écrire, ici, consiste justement à contraindre le lecteur, de gré ou de force, à en trouver une, à faire descendre l'objet dans le signe comme présence irréelle . . . N'importe quel mot – en dépit de son caractère conventionnel – peut avoir une fonction imageante . . . en effet, il ne s'agit pas de ressemblances dues au hasard entre le matériel signifiant et l'objet signifié, mais des bonheurs d'un style qui contraint à saisir la matérialité du vocable comme unité organique et celle-ci comme la présence même de l'objet visé.²⁵⁰

Another example, this time from *Novembre*, is examined by Sartre not so much in its own right, but rather as an example of how 'mystery', i.e. a sense of the immanence of the object in the word, may be suggested by verbal sonorities. 'Peste à Constantinople; Choléra à Calcutta' is an example of the use of alliteration and assonance which Sartre thinks is not necessarily 'délibéré' but which 'n'en demeure pas moins intentionnel'.²⁵¹ The result of this kind of internal reinforcement is to create a poetic 'truth': 'S'il n'était précédé de choléra, Calcutta aurait moins d'opacité, moins de mystère (par là, j'entends la présence irréelle et paradoxale du signifié dans le signifiant en tant que celui-ci est *aussi* non-signifiant).²⁵²

Secondly Sartre discusses the case of individual words which of themselves evoke a *sens* by their very internal structure; here then: 'le graphème, par sa configuration physique et *avant tout traitement* éveille des résonances. C'est qu'il contient en lui, en tant qu'organisme, tout ou partie d'autres organismes verbaux'.²⁵³ Sartre's example is *le château d'Amboise* which suggests 'framboise', 'boisé', 'boiserie', 'Ambroise'.²⁵⁴ These connotations, Sartre claims, are objective in the sense that they can, potentially, be apprehended by all readers. Sartre's example from *Situations II* of 'Florence, femme et fleur'²⁵⁵ belongs to this category of objective connotations. But there is of course also the possibility that words may have subjective connotations which may be of one kind for the writer and another for the reader. Of these personal connotations Sartre writes: 'Elles constituent, chez chacun de nous, le fond singulier et incommunicable de toute appréhension du Verbe'.²⁵⁶ If the writer encourages these personal resonances he will create the kind of obscure *semi-communication*²⁵⁷ which Sartre thinks is more appropriate to poetry than to prose. The prose-writer tries to control and limit the personal connotations which the poet on the other hand may allow to proliferate both in his own imagination and in that of the reader. The 'incommunicability' Sartre refers to is, of course, not absolute. In the first instance the subjective connotations of a word may be communicated indirectly through the objective connotations of other words; and secondly, as we have seen,²⁵⁸ the *semi-communication* of poetry

is itself accepted by the later Sartre as an indispensable means of contact between two narcissisms.

The use of the connotations, or the *sens* of words (whether subjective or objective) is for Sartre a language usage which implies a preference for the imaginary and purely verbal over the real: 'Choisir la somptuosité des noms, c'est déjà préférer l'univers du Verbe à celui des choses'.²⁵⁹ Broadly speaking Sartre equates awareness of the word as a *signe* (by which he means the word used to point beyond itself to a *signification*) with the perceptual attitude, and awareness of its materiality or *sens* with the imaginative attitude: 'Appréhender [le vocable] comme signe, c'est une activité voisine et complémentaire de la perception. Le saisir dans sa singularité matérielle, c'est l'imaginer.'²⁶⁰ As we know from *L'Imaginaire* imagination and perception are radically distinct, and the two aspects of words, although used simultaneously by the writer, ('l'entreprise consiste à utiliser simultanément la fonction signifiante et la fonction imageante du mot écrit')²⁶¹ cannot be present simultaneously in the reader's mind which passes rapidly from one to the other:

On ne peut obliger le discours à exercer à la fois la fonction sémantique et la fonction imageante. L'écriture—et la lecture qui en est inséparable—impliquent, à ce niveau, une dialectique subtile de la perception et de l'imagination, du réel et de l'irréel, du signe et du sens.²⁶²

The two are then both distinct and yet interdependent: the *signe* cannot evoke any *sens* if its *signification* is unknown: 'Il faut bien, pour présentifier une Calcutta imaginaire et parée de tous les charmes de son nom, conserver au moins un savoir rudimentaire: c'est une ville située aux Indes, ses habitants sont indiens.'²⁶³ Sartre's thought is subtle but consistent. Although he states that words cannot exercise simultaneously their *fonction sémantique* and their *fonction imageante*, he does not mean that the image is unrelated to information; on the contrary he thinks that without information there can be no image: but in order to become the essential base structure of the image the information too must cease to be *savoir* in order to become imaginary: 'Si l'on fait subir aux mots le traitement approprié, dans le moment de l'imaginarisation la signification devient structure implicite du sens verbal. Cette dialectique et ce traitement ne sont autre que la littérature, au moins telle que le XIX^e siècle la conçoit.'²⁶⁴ Sartre's analysis of the dialectic between *signe* and *image*, which provides the third aspect of his account of the *sens* of words, is perhaps over-condensed, and the terms of the interaction at times uncertain. But two main points emerge clearly: firstly the interrelationship of *signification* and *sens*, and secondly the dependence of the *sens* of words upon the imagination. Sartre's stress on the dialectic between *signe* and *sens* (the word as meaning and the word as image) constitutes of course an implicit repudiation of what he sees as the exclusive and falsifying emphasis of the *Critique du Signifiant*. For Sartre literary communication must involve a dialectic involving not merely 'un sens indisable'²⁶⁵

but also 'une signification conceptuelle'.²⁶⁶

Sartre then has illustrated three aspects of the way in which the *sens* of words affects the reader. He calls these the 'trois niveaux de l'imaginisation du vocable'.²⁶⁷ In each case the *sens* cannot appear unless the imagination is given free rein. If the reader's mind will accept only the conceptual *signification* then the *indisable* cannot be conveyed. And this use of the imagination means, as always that the person imagining becomes in turn imaginary. Flaubert himself, when he writes, 'jouit dans l'irréel de son irréalisation *prochaine par l'imaginisation des graphèmes*'.²⁶⁸ Language itself must become imaginary if its materiality is to make itself felt: when Flaubert writes 'il veut *matérialiser* [le mot] et, tout ensemble, en pousser à fond l'*imaginisation* . . . Le saisir dans sa singularité matérielle, c'est l'imaginer'.²⁶⁹

As we have seen already in Sartre's theoretical writings of the 1960s, man's *être-dans-le-monde* is conveyed through his *être-dans-le-verbe*.²⁷⁰ Like man, language is an *universel singulier* in which the part implies the whole and vice versa. Words do not simply designate objective realities, they imply the totality of language in its own right:

Quand les mots symbolisent autant qu'ils signifient, ils ne renvoient qu'aux mots par la double raison que le graphème par l'ensemble de ses fonctions signifiantes est déjà totalisation d'une absence, c'est-à-dire du langage tout entier et que, pris comme *analogon* d'un signifié [i.e. referent], cette totalisation sémantique a pour incidence de faire apparaître sa matérialisation *sur fond de montre* [sic]. Autrement dit l'unité du langage comme totalisation perpétuelle donne à la dispersion réelle de l'univers l'unité imaginaire d'une *Création*.²⁷¹

The part contains the whole not in any real or actual way but as an absence. This is of course the mode of being proper to things in the imagination. In this way it is through the imagination that language totalizes, and Flaubert is aware of this from early on:

La caractéristique totalisateur du verbe . . . se manifeste à Gustave dans la mesure même où cet enfant imaginaire s'accommode de la présence irrédelle du totalisé.²⁷²

Puisqu'il peut accéder directement au tout par l'intuition, son mandat sublime sera de retotaliser cette intuition fulgurante à travers le langage.²⁷³

Flaubert invente son style quand il décide de faire transparaître cet être à travers les significations comme un tout immanent à chacune de ses parties. Par là il nous donne à voir dans le discours l'affleurement silencieux du cosmos en chacun de ses modes finis; ou, si l'on préfère, le langage déjà totalisé, comme transfini, *devient le monde*, figure l'espace-temps, cet autre transfini. Le style, pour Flaubert, exige un dédoublement en permanence, c'est-à-dire une dialectique constante du sens et de la signification.²⁷⁴

Flaubert's task is difficult for it involves bearing constantly in mind the two aspects of the word: 'Viser toujours deux buts: la cohérence d'un discours orienté et

l'irréalisation de ce discours par la beauté formelle, ne jamais perdre de vue ni l'un ni l'autre sous peine de tomber ou dans l'incohérence ou dans l'information pure.²⁷⁵ But the *signification* remains merely a means to an end: the *sens*: 'La forme est un langage qu'on pourrait nommer parasitaire puisqu'il se constitue aux dépens du langage réel et sans cesser de l'exploiter, en l'asservissant à exprimer ce qu'il n'est pas fait pour nous dire.'²⁷⁶ In this sense Flaubert's language usage is a form of trap for the reader: 'La forme, ce n'est pas d'abord une "belle" phrase, c'est la construction d'un piège avec les éléments du discours.'²⁷⁷ The reader is forced to become imaginary in his turn: 'Tout sert, tout signifie et la signification directe n'est plus qu'une des fonctions d'un objet sur-signifiant. Mais, en même temps, c'est son irréalisation: la matérialité non signifiante ne peut fournir des sens que dans l'imaginaire.'²⁷⁸ If the totality of language is to be actually sensed, rather than simply acknowledged as theoretically implicit in every utterance, the speaker must then imagine rather than perceive: 'Pour Flaubert, le langage est un transfini . . . ce qui implique . . . une relation imaginaire à l'ensemble linguistique . . . On comprend que le style . . . soit avant tout pour Flaubert une déréalisation systématique de la parole.'²⁷⁹ Sartre goes on to explain what it means in practice to *imagine* language:

Imaginer un vocable, c'est le contraire de l'observer: c'est se fasciner sur lui et, sans même le voir précisément, le prendre comme tremplin du rêve, saisir sa forme, son goût, sa couleur, sa densité, son visage — caractères eux-mêmes imaginés *à partir* d'une structure réelle — comme des révélateurs de son être caché, c'est-à-dire de la présence immanente du signifié dans le signifiant.²⁸⁰

Flaubert then, as we saw in the previous chapter, communicates with his reader primarily through the imagination:

Certes, il ne transmet rien au lecteur réaliste sinon la fascinante proposition de s'irréaliser à son tour. Si celui-ci . . . cède à la tentation, s'il se fait lecteur *imaginaire* de l'œuvre — il le faut, pour saisir le sens derrière les significations — alors tout l'indisable, y compris la saveur du plum-pudding, lui sera révélé allusivement.²⁸¹

Sartre then has come to see the imagination of language as the medium of inter-subjective communication. It is this evolution in his ideas on the nature of linguistic communication which has enabled him to commit writers such as Flaubert and Mallarmé who are now seen as communicating something less evidently universal than concepts or ideas but no less fundamental in human experience. Iris Murdoch in 1953 described Sartre as a 'Romantic Rationalist', intending to convey the absolute quality of his attachment to freedom, and his insistence on the tragic loneliness of the *cogito*. A study of Sartre's literary criticism adds another dimension to the question of his relationship to Romanticism: An examination of *L'Idiot de la famille* reveals how Sartre's own metaphysics permit him to enter into the spirit of Romantic aesthetics with a mixture of sympathy and detachment that is particularly productive. It also shows how he has been able to absorb into his own rational humanism certain fundamental Romantic values: belief, for example, in the

imagination as the means of communicating and receiving the kind of truth which is non-conceptual, as the means of access to the *vécu* of another person, and in the last analysis to the world as totalized by another project: belief, therefore, in the human relevance of the kind of art which does not set out directly to teach or change the world. He has moreover applied to his material the minute scrutiny of the phenomenological method and interpreted his findings within a comprehensive philosophical framework. The result is a rational analysis which affords an inimitably broad and original perspective on the Romantic experience of the imagination and Romantic/Symbolist intuitions about the nature of art.