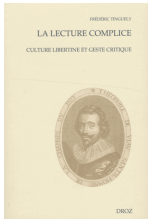


# Libertine slow reading ou lectio difficilior potior

**Jean-Pierre Cavaillé**



Frédéric Tinguely, *La Lecture complice. Culture libertine et geste critique*, Genève, Droz, 2016, 256 p., EAN 9782600047142.

---

## **Pour citer cet article**

Jean-Pierre Cavaillé, « Libertine slow reading ou lectio difficilior potior », Acta fabula, vol. 18, n° 6, Notes de lecture, Juin 2017, URL : <https://www.fabula.org/revue/document10367.php>, article mis en ligne le 10 Juin 2017, consulté le 18 Avril 2024, DOI : 10.58282/acta.10367

---

# Libertine slow reading ou lectio difficilior potior

**Jean-Pierre Cavallé**

---

*NDLR : Sous le titre « [La Lecture complice. Liberté, complexité, complicité](#) », on peut lire dans l'Atelier de Fabula un centon d'extraits de l'ouvrage.*

Dans les récits du début de l'époque moderne qualifiés de libertins, il arrive des choses bizarres, incongrues, choquantes, mais aussi y rencontre-t-on des micro-événements, des métaphores anodines, des rapprochements inattendus, de simples allusions qui, si l'on accepte de ralentir la lecture, de revenir sur ses pas et de relire en tenant compte à la fois du contexte resserré de l'œuvre même et du contexte large de la culture scientifique et philosophique contemporaines, ouvrent à des interprétations, conjecturales certes, mais excitantes pour l'esprit, pour l'imagination et — pourquoi non ? — pour les sens...

On peut passer sans s'arrêter, en lisant que Francion, dans le fameux roman éponyme de Charles Sorel, déclare à un gentilhomme qui lui propose de l'héberger dans son lit après une malencontreuse blessure à la tête : « ... je m'en irois plutôt la nuit volontiers couché tout à plat sur un lit qui ne pourroit branler si tout l'Univers estoit en mouvement... » (cité p. 70). Mais en effet, est-ce la tête ou la terre qui lui tourne ? « L'univers », au xvii<sup>e</sup> siècle, veut souvent dire le globe terrestre... Et, en effet, ce n'est pas parce qu'on ne la sent pas bouger, que la terre entière n'est pas en mouvement, selon l'enseignement de Copernic. Frédéric Tinguely pose ainsi le doigt sur une possible, voire probable allusion copernicienne dans le roman (p. 71). Le lecteur que je suis est invité à son tour à s'interroger : que Sorel ait voulu suggérer que non seulement la terre, mais bien « tout l'univers », comme l'affirme Bruno (on sait que Sorel l'avait lu), est en mouvement et que relativement, en chaque point du monde, on puisse se sentir immobile.

Dans les *États et empires de la lune*, Cyrano de Bergerac se rend coupable d'une bien grossière distraction scientifique. En effet, lors de sa première tentative d'ascension vers la lune, le héros, emportée par ses fioles de rosée, monte à la verticale, mais du fait de la rotation de la terre se retrouve en Nouvelle France. En fournissant ainsi une fausse preuve en faveur de la nouvelle astronomie copernicienne et galiléenne, les commentateurs de Cyrano ont invoqué l'erreur ou l'inattention (p. 122). Cyrano « était-il dans la lune ? » demande plaisamment Fr. Tinguely. Il ne le croit pas, il s'agit

plutôt pour lui d'une « fausse distraction [qui] doit alors être considérée sur un plan stratégique et interrogée de près, dans sa signification profonde » (p. 129). Cyrano montre un « univers où se trouve pleinement réconciliées la théorie de Copernic et les données de l'expérience immédiate » (p. 130). Certes, ce monde, où les artilleurs pointant vers l'est se tireraient sur eux-mêmes, où les oiseaux ne regagneraient jamais leurs nids, serait difficilement habitable, mais « les effets de la rotation terrestre y seraient immédiatement perceptibles, de telle sorte que les hypothèses de Copernic relèveraient du bon sens le plus universellement partagé » (p. 130). Une hypothèse qui écarterait la distraction (ou qui en ferait un instrument de communication), consiste à se demander s'il ne s'agit pas d'une façon de montrer au contraire les difficultés de l'hypothèse copernicienne. Si tel est le cas, nous aurions affaire à un « geste ironique invitant à adopter envers les théories scientifiques une attitude dégagée relevant d'un scepticisme modéré » (p. 131). Une citation du *Fragment de physique* (« vous ne sauriez donc prononcer que l'un se meuve plutôt que l'autre, si ce n'est sous certaines considérations... ») permet en effet à Tinguely d'avancer que « cette relativisation des paradigmes est soutenue largement par une conception relativiste du mouvement » (p. 132). Ainsi s'agirait-il de l'adoption d'une posture relativiste... aux deux sens du terme.

Il est question de singes dans les « histoires comiques » (celle du même *Francion, Le Page disgracié* de Tristan l'Hermitte...). Ces êtres facétieux, capables de tant de choses humaines et que l'on peut même parfois prendre dans l'ombre pour des enfants, y sont certainement à leur place. Mais il est intéressant là aussi de ralentir et de s'arrêter : le singe n'est plus convoqué, du moins d'abord, comme cela fut longtemps le cas, comme une figure allégorique et donc morale ; il est désormais envisagé dans ce qui le rapproche de l'homme, au point de s'y méprendre, et de ce qui l'en sépare (p. 97-117).

Dans la *Première journée* de Théophile de Viau (premier jour après la condamnation du poète au bannissement), un pédant se plaint qu'un jeune ignorant lui a soutenu que : *odor in pomo non erat accidens*. Or l'un des épisodes marquants de ce bout de roman comique autofictionnel, celui de la fausse possédée, est présenté deux fois comme un « accident ». Mais justement, ne s'agit-il pas, en sourdine, de montrer que la fiction, l'imposture dans la possession n'est pas un accident, mais un attribut essentiel ? Évidemment, comme le reconnaît l'auteur, la surinterprétation menace ; reprenant la comparaison classique de Clifford Geertz, le risque est de prendre un tic pour un clin d'œil (p. 81). On s'est donc peut-être trompé, mais il faut avoir alors l'audace d'affirmer que cette erreur sera de toute façon plus fertile que celle consistant à ramener systématiquement tous les clins d'œil à des tics, comme le fait si souvent la lecture qui récuse a priori la présence de dispositifs d'expression obliques !

Au début du *Francion* déjà cité, le personnage du vieillard Valentin accomplit un complexe rituel de balnéation visant à guérir de son impuissance, récit lui-même enchâssé dans une suite de péripéties engageant d'autres personnages (dont Francion lui-même), texte noué et renoué sur lui-même, où le thème du nouement de l'aiguillette est plusieurs fois évoqué à travers la récurrence à la fois du mot même et de questions de liens et de nœuds en relation aux parties et identités sexuelles.

Prendre les rituels de Valentin dans un ensemble de nœuds, ce n'est pas seulement signaler d'entrée de jeu leur inanité : c'est aussi transposer à un tout autre plan la menace d'une entrave. Autrement dit : ce que le pauvre vieillard tente en vain de faire pour sa *mentula*, le lecteur doit s'efforcer de le mener à bien pour sa *mens*. (p. 96)

Dénouer, délier, déniaiser les esprits, telle est bien en effet ce que peut et que veut, ce que réclame en quelque sorte (mais entend qui veut !) l'ouvrage de Sorel.

---

\*\*\*

Grand connaisseur des écrits de voyages et des romans associés à ce qu'il est convenu de nommer le libertinage érudit du xvii<sup>e</sup> siècle, Frédéric Tinguely propose dans son dernier livre « un art de lire » fondé sur la recherche d'une hasardeuse, mais peut-être nécessaire relation de « complicité » avec les auteurs par-delà les temps, les lieux et les publics.

Pour spécifier cet art de lire, il renvoie dûment aux réflexions sur l'art d'écrire de Leo Strauss<sup>1</sup> ; comme lui, il considère que si art d'écrire il y a chez les auteurs du passé, il ne s'agit pas de cryptage, de sens caché à décoder « sous la lettre », mais plutôt à appréhender dans les interstices du texte, ses excès et ses défauts, ses trous, ses bosses, ses manques, ses incongruités. Strauss disait bien : « entre les lignes » (p. 67). Fr. Tinguely reprend d'ailleurs à Strauss deux éléments clés : le principe de cohérence et celui de la primauté donnée à la lecture subversive. Il ne s'agit pas toutefois de tomber, avertit-il, dans la « mythologie de la cohérence » que Quentin Skinner a reproché à juste titre à Strauss<sup>2</sup>. Et il est vrai que celui-ci supposait de la part de l'auteur pratiquant l'art d'écrire une souveraineté proprement démiurgique sur son propre texte<sup>3</sup>. Fr. Tinguely propose de partir à la recherche d'une

---

<sup>1</sup> Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing*, 1941 ; *La persécution et l'art d'écrire*, trad. E. Patard, dans E. Cattin, B. Frydman, L. Jaffro, A. Petit (éd.), *Leo Strauss. Art d'écrire, politique, philosophie, texte de 1941 et études*, Paris, Vrin, coll. « Tradition de la pensée classique », 2001.

<sup>2</sup> Quentin Skinner, « Meaning and Understanding in the History of Ideas, *History and Theory*, VIII, 1969, p. 3-53 ; repris in *Meaning and context : Quentin Skinner and His Critics*, ed. J. Tully, Princeton University Press Cambridge, 1988.

« cohérence seconde », derrière les incohérences grossières ou plus subtiles des textes.

Cela, on l'a dit, suppose de ne point précipiter les choses, ni de se sentir nécessairement tenu de trancher. L'injonction première est celle de la lenteur ; Tinguely, en renvoyant à son précédent ouvrage consacré à la littérature de voyage<sup>4</sup>, met en avant la notion de « *slow reading* » (p. 69). Il faut ralentir le rythme de la lecture pour se rendre sensible aux moindres aspérités, aux moindres accidents du texte pour en faire son miel herméneutique.

La méthode se veut « probabiliste », au sens du probabilisme moral théorisé par les casuistes : en face d'un énoncé équivoque, on peut en effet légitimement pencher « en faveur d'une critique de l'opinion dominante et autorisée » (p. 69). Le lecteur-interprète (car c'est bien l'art de lire qui prend ici le pas sur l'art d'écrire) ne prétend alors faire du texte qu'une lecture probable (avec l'idée qui mériterait d'être creusée d'une légitimité pouvant aller, comme le faisaient les casuistes probabilistes, à embrasser de deux opinions probables, la moins sûre), mais en tout cas préférable, parce que plus stimulante et plus riche.

Ces fictions narratives peuvent sans nul doute se lire sans rechercher la petite bête, en allant résolument de l'avant, et pour l'interprétation, en s'en tenant solidement à de ce qui est dit le plus souvent et « en gros ». Au contraire, ses lectures, avoue l'auteur, « témoignent d'un certain penchant pour les élaborations herméneutiques complexes, parfois risquées ». Nous en avons vu plus haut quelques exemples en effet plus ou moins faciles à accepter spontanément. Dans tous les cas, il s'agit, explique-t-il, de conduire un « travail de restitution ou d'actualisation des significations latentes [...] mieux vaut donner à réfléchir, même sans convaincre, qu'enfoncer les portes ouvertes » ; d'où le détournement de la maxime des philologues allemands du xviii<sup>e</sup> siècle : « *lectio difficilior potior* » (*ibid.*). Appliqué aux textes « libertins », le discours critique privilégie « la signification la moins immédiatement perceptible, celle qui demande pour être comprise un *travail herméneutique supérieur* » (p. 226). C'est que, explique-t-il,

l'art décrire libertin n'a pas seulement vocation défensive : il relève aussi d'un esprit ludique et d'une esthétique du biais dans lesquels se forge une identité collective. S'appliquer à lire entre les lignes, même pour y découvrir des choses parfois inoffensives, c'est donc participer à un jeu vivifiant et, lorsque l'effort s'en

<sup>3</sup> Je me permets de renvoyer sur ce point à deux de mes articles : « L'art d'écrire des philosophes », *Critique*, n°631, décembre 1999, p. 959-980. Repris in *Les Déniaisés. Irréligion et libertinage au début de l'époque moderne*, Paris, Garnier, 2014, aussi p. 980 ; et « Leo Strauss et l'histoire des textes en régime de persécution », *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, CXXX, 2005, n°1, p. 39-60. Plus généralement, pour des réflexions parallèles à celles de l'auteur du présent ouvrage : « Expression de la contrainte et simulacre apologétique dans *l'Amphithéâtre de l'éternelle providence* de Jules-César Vanini », in D. Antoine-Mahut, J. Boulad-Ayoud et A. Torero-Ibad, *Les Arts de lire des philosophes modernes*, Presses Université de Laval, 2015, p. 191-207.

<sup>4</sup> *Le Voyageur aux mille tours. Les ruses de l'écriture du monde à la Renaissance*, Champion, 2014.

trouve récompensé, intégrer une communauté symbolique grâce à ses seules compétences interprétatives. (p. 226)

Cette dimension ludique existe certainement, elle est même souvent explicitement assumée (le concept même de « roman comique » ou celui de « satire », fréquemment utilisé, au sens étymologique, l'impliquent). Fr. Tinguely insiste sur le fait que ce jeu engage le lecteur, « suppose une responsabilité assumée dans l'élaboration des significations subversives » (p. 61). Ce type d'approche, je le sais par expérience, irrite le littéralisme timide, qui s'appuie souvent sur les préjugés courants au sujet des « mentalités » censées englober le pensable d'une époque. Pourtant, il ne manque pas dans les textes mêmes d'éléments de protocoles de lecture exigeant du lecteur la prise en charge d'un sens qui n'est pas à proprement parler produit, mais tout au plus induit.

La notion de jeu mérite cependant d'être assortie d'une vive mise en garde, car il n'est pas, le plus souvent, séparable des stratégies défensives et de la dissimulation comme impératif de survie et, si jeu il y a, il est souvent de la plus grande cruauté, car il risque à tout moment d'échouer sur les écueils de l'incompréhension du lecteur (avec la terrible frustration ne pas parvenir à lui faire entendre ce qu'il est interdit de lui dire) ou bien d'une trop grande transparence pour le censeur. Il existe certainement une esthétique de la dissimulation, mais il faut bien voir sous quel type de régime politique et de censure sociale elle a prospéré. Accetto parle du corps amputé et couverts de cicatrices de son texte consacré à la *Dissimulation honnête*. Il en va de même d'ailleurs de l'élitisme « libertin » qui obéit à de puissantes contraintes de protection (par-delà les préjugés sociaux élitaires, repoussés par les intéressés eux-mêmes dans leur caractère social et pourtant indiscutablement présents). Cette situation, qui les confinait à l'entre soi et, dans la publication de leurs idées, à l'adoption de pratiques de simulation et de dissimulation, était d'abord subie. Aussi j'émettrai quelques réserves lorsque Fr. Tinguely écrit : « Ce que les libertins cultivaient [ne s'adresser qu'à un public de *happy few*], nous sommes aujourd'hui forcés de le subir : mais la conscience d'entretenir une relation privilégiée, est commune au commentateur et à ceux qu'il commente » (p. 11). Le sentiment que nous pouvons avoir de ne pas écrire que pour nos pairs, alors que nous sommes (pour la plupart !) animés d'idéaux démocratiques, et alors que nous bénéficions d'une large liberté d'expression (hypothéquée, il est vrai, par des pratiques d'autocensure d'autant plus féroces qu'elles ne sont pas assumées), nous éloigne considérablement de l'univers de censure effective de nos auteurs sur tant de sujets qui sont aujourd'hui formellement au moins libres d'expression, alors qu'ils partageaient une conception foncièrement aristocratique de la culture bien éloignée de la nôtre (je veux dire au moins la nôtre, à Fr. Tinguely, moi-même et quelques autres dans un champ d'étude où les nostalgies aristocratiques se font si

fort sentir). De sorte qu'il n'est pas sûr que nous puissions entretenir véritablement avec eux des « relations privilégiées », hors du partage commun, mais alors actif en tous temps et en tous lieux (et toujours beaucoup plus limité qu'on ne le voudrait), d'une même critique des préjugés et des opinions.

C'est pourquoi il convient d'interroger également la notion de complicité, qui est en effet opérationnelle, mais jusqu'à un certain point seulement.

Le terme de complicité, précise F. Tinguely, peut bien sûr s'entendre en un sens juridique pour désigner la participation à un délit ou à un crime ; mais il peut aussi prendre un sens moins technique lorsqu'il renvoie à une relation d'entente subtile, de proximité et de connivence. (p. 226)

Le modèle straussien, déterminé par une logique de persécution, dit-il, s'enferme dans la conception juridique de la complicité (en fait je n'en suis pas si sûr, car Strauss affirme, par la complicité, le très aristocratique sentiment de participer à l'aréopage des grands esprits). Mais en effet, on peut admettre que « ce qui légitime une lecture complice, c'est parfois moins la présence cryptée d'une idée prohibée que le goût et le jeu de la dissimulation même » (p. 227), en retenant toutefois les réserves formulées plus haut. Cependant, ce sens de la complicité semble impliquer un certain rapport de sympathie, voire d'empathie, avec les auteurs étudiés. Fr. Tinguely plaide pour la compatibilité entre une lecture rigoureuse, exigeante et « un rapport de sympathie, sur le bien-fondé d'un travail herméneutique opérant d'entrée de jeu au sein d'une relation de complicité », mis en œuvre dans ses études sur les histoires comiques de Sorel, Théophile, Tristan et Cyrano (p. 59). Ce n'est pas cette compatibilité entre rigueur et sympathie qui pose problème, mais selon moi, la possibilité même d'une sympathie qui ne soit pas le fruit d'une illusion de partage, d'une complicité qui ne soit pas d'abord une généreuse projection du lecteur, bienvenue, nécessaire même (sans quoi, pourquoi lire ?), dont il faut bien appréhender les limites. Il faut en effet reconnaître que ce sentiment est parfois, et même souvent très contrarié, car il nous est impossible, justement, de partager bien des idées, des attitudes et des sentiments mêmes promus, expressément ou en sourdine, par les lettrés des siècles passés. Comment, par exemple, sympathiser avec l'éloge de la raison d'État la plus extrême dans les *Considérations sur les coups d'État* de Naudé, avec le mépris du peuple et des femmes si souvent exprimés, ou avec la relation si ambiguë face à ce que nous appelons aujourd'hui homosexualité (l'éloge burlesque par exemple) ? Comment même partager réellement cette complaisance dans le déni de ce que l'on veut pourtant avancer ? Il ne s'agit pas ici d'évaluer un progrès des opinions, et des institutions encadrant leur expression, mais seulement de mesurer les différences multiples qui montrent les limites étroites d'une complicité possible.

Il est d'ailleurs révélateur que, face à certains auteurs, aucune complicité ne semble possible. C'est particulièrement le cas, dans l'ouvrage, avec les écrits et le personnage du jésuite Garasse, le grand contempteur des libertins « et beaux esprits de ce temps », auquel des pages fort intéressantes sont pourtant dédiées. Qui en effet pourrait trouver Garasse sympathique ! En fait, il y en a et j'en connais ; il faut aller les chercher bien à droite et même un peu au-delà. Mais on voit par là, immédiatement, à quoi tient l'impression de sympathie : la conviction, par-delà les siècles, le plus souvent erronée, de partager les mêmes combats, des idées similaires, des postures intellectuelles et idéologiques... Lorsqu'on se retrouve, par réflexivité, dans l'art de semer le doute, de saper les idées reçues, d'établir des distinctions fines et d'utiliser toute forme d'altérité pour interroger les certitudes immédiates, on ne peut certes guère se sentir proche de Garasse. Sa logique paranoïaque est en vérité effrayante qui « entend agir sur le monde avec d'autant plus d'efficace qu'elle se coupe de lui » (p. 17). Fr. Tinguely montre comment Garasse procède de manière contradictoire : Garasse est tributaire de la scolastique tardive dans son penchant classificatoire, l'établissement de distinctions et de subdivisions, alors qu'il se livre en même temps à une pratique systématique de la contamination analogique où tous les ennemis déclarés sont fondus en une seule entité fictive (p. 38 ; voir *Le Rabelais réformé* ou *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*), où toutes les altérités culturelles reviennent en fait au même et enveloppées dans un même rejet radical, au profit de l'identité toute catholique (et pourtant elle-même déviante !) de l'auteur d'une *Somme théologique des vérités capitales de la religion chrétienne*. Ainsi les « libertins » et « beaux esprits », sont-ils tour à tour comparés aux huguenots, aux Rose-Croix, aux Bohémiens, aux Japonais, aux indiens Micmac, aux cannibales, aux barbares de la Mer Noire... Ici, aucune place pour la réhabilitation à la Montaigne des cannibales, car reconnaître un bon sauvage risquerait d'ouvrir la voie par ricochet analogique à la figure d'un bon libertin ! (p. 48).

Alors oui, en effet, par opposition à la « folie Garasse », on ne peut qu'éprouver une effective complicité dans la critique des « superstitions » en tout genre des libertins et l'observation relativiste des différences chez ces auteurs voyageurs, auxquels la dernière partie de l'ouvrage est consacrée, qui interrogent l'Occident chrétien à la lumière des autres. Ainsi de Bernier, ce disciple de Gassendi à la cour du grand Moghol, qui fait l'expérience de la relativité du jugement esthétique, tant devant les œuvres d'architecture que de la musique : l'orchestre *nakar khana* lui semblait de prime abord assourdissant et discordant ; il constate que par accoutumance, cette musique devient agréable et harmonieuse (« quelque chose de grave, de majestueux et de mélodieux »). Cette relativité, évidemment, ne saurait manquer



d'affecter la religion, et de cette relativité-là, si périlleuse en Occident, il trouve chez les Indiens des théoriciens naïfs :

[...] ils ne prétendaient pas que leur loi fût universelle ; que Dieu ne l'avait faite que pour eux et que c'était pour cela qu'il ne pouvaient pas recevoir un étranger dans leur religion ; qu'au reste ils ne prétendaient point que la nôtre fût fausse ; qu'il se pouvait faire qu'elle fût bonne pour nous et que Dieu pouvait avoir fait plusieurs chemins différents pour aller au ciel, mais ils ne veulent pas entendre que la nôtre, étant généralement pour toute la terre, la leur ne peut être que fable et que pure invention. (p. 173)

Contre Lucien Febvre qui croyait pouvoir affirmer, à propos du type d'homme que lui semblait incarner Monconys, voyageur, douteur patenté mais aussi adepte de d'alchimie et de sciences occultes, que pour ces savants, faute de la pierre de touche de la science moderne établie, tout était possible... Certes pas, montre Fr. Tinguely, car il existe bien le contrôle empirique pour départager. Monconys n'a-t-il pas le culot de gratter les caractères que le diable avait imprimés sur la main de Jeanne des Anges, la protagoniste majeure de l'affaire de Loudun ? Or voici qu'il emporte d'un coup d'ongle la jambe du *M* de Maria que le diable y avait écrit... (p. 181-182). Bernier, en visite à Baramula, parvient à participer lui-même au miracle quotidien de la pierre énorme soulevée par onze hommes du bout des doigts : il crie à pleine voix *kamanet* ! (miracle !) avec les autres, mais il constate qu'ils s'aident en fait de leur pouce et qu'il n'y a là rien de miraculeux (p. 151-153). De même lors de son séjour égyptien, il constate en qualité de médecin *et* de malade que la fameuse et mythique « nuit de la goutte » n'atténue en aucune façon les effets de la peste, contrairement à ce l'on affirme (p. 218). Cette observation participante qui ne vise qu'à la démystification rationaliste, est encore très loin de celle que pratiquent les sociologues et les anthropologues, comme le constate Fr. Tinguely, mais à la fois elle en offre bien la condition de possibilité historique, par la pratique d'une critique sociale des croyances qui relativise, et met en relation, toutes les formes de religion et — potentiellement — celle-là même qui s'érigerait au nom de la raison (c'était du reste la prétention de la théologie issue de la scolastique que de démontrer que la religion chrétienne était la plus rationnelle de toutes).

En fait, la complicité est certes inévitable, puisque nous retrouvons dans ces textes, à leur état naissant, les gestes (aux deux sens du terme) critiques qui en effet conduisent nos propres enquêtes, dans les sciences humaines et sociales d'aujourd'hui, philologie et herméneutique des textes compris. En ce sens, les propositions de Fr. Tinguely sont précieuses et il faut s'empresse de lire son livre.

## PLAN

---

## AUTEUR

---

Jean-Pierre Cavallé

[Voir ses autres contributions](#)