Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques
Archives

33 | 2004
Stratégies de l'équivoque

Histoires d'équivoques

Jean-Pierre Cavaillé

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/ccrh/254
DOI : 10.4000/ccrh.254
ISSN : 1760-7906

Éditeur
Centre de recherches historiques - EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 avril 2004
ISSN : 0990-9141

Référence électronique
Jean-Pierre Cavaillé, « Histoires d'équivoques », *Les Cahiers du Centre de Recherches Historiques* [En ligne], 33 | 2004, mis en ligne le 05 septembre 2008, consulté le 10 décembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/ccrh/254 ; DOI : https://doi.org/10.4000/ccrh.254

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

Article L.111-1 du Code de la propriété intellectuelle.

Histoires d'équivoques

Jean-Pierre Cavaillé

Les deux tranchants de l'équivoque : un art de la contingence

> L'équivoque admirable *(la primorosa equivocacion)* est comme une parole à deux tranchants et une signification à deux lumières. Son artifice consiste à user de quelque mot qui ait deux significations, de manière à créer le doute sur ce que l'on a voulu dire.

1 Ces mots, par lesquels Baltasar Gracián introduit ses considérations sur les « figures par équivoque ingénieuse » dans son célèbre ouvrage *Agudeza y arte de ingenio* (1648)[1], nous plongent dans l'univers des rhétoriques de la pointe[2]. Parce qu'elles nous font participer aux poétiques et aux esthétiques dont elles relèvent et qu'elles contribuent à analyser et à normer, mais aussi parce qu'elles nous ménagent un accès aux interactions discursives et plus généralement aux pratiques sémiotiques et par là au complexe écheveau des relations sociales, ces rhétoriques permettent une appréhension interne de la culture européenne au début de l'époque moderne. Car un Gracián ou un Tesauro, dans leurs analyses sur les pointes ou métaphores par équivoque[3] et sur les figures en général, ne se limitent certes pas à célébrer le plaisir esthétique procuré par les *agudezas* et autres *argutezze* – la recherche de la surprise, de la merveille, de la variété, etc. – ni à présenter de très subtiles analyses formelles. Ils s'intéressent aussi, et du même coup, aux usages sociaux des pointes et en particulier aux jeux de pouvoir et aux jeux avec les pouvoirs que permettent et entretiennent tous les modes d'expression visant à la production du sens par l'obscurité, l'obliquité, l'ambiguïté et l'indétermination. Du même coup, car une pointe ne peut être appréciée, et d'abord simplement appréhendée, qu'à travers la saisie d'un contexte qui excède largement la parole ou l'écrit : les positions sociales respectives des locuteurs et des destinataires, la situation et les circonstances, c'est-à-dire le réseau des événements et des actes dans lequel interviennent les protagonistes. Du reste, certains théoriciens, et Gracián tout particulièrement, ont bien perçu que l'équivoque, et la pointe en général, jaillit à chaque fois comme la réponse de l'esprit *(ingenio)* aux

circonstances, d'où le rôle majeur octroyé à la notion de « contingence » *(contingencia).* « Rhétorique en acte », selon la formule de Florence Vuilleumier, « l'art de l'esprit » est l'art par lequel l'acteur d'exception manifeste son excellence dans l'exploitation fulgurante de la contingence[4]. De sorte que la pointe ne saurait être séparée de l'action : elle est acte de part en part, un acte remarquable, où audace, beauté et efficacité sont indissociables.

2 Cette dimension contingente et circonstancielle de l'art de l'esprit, apparaît fort bien dans le « Discours » que Gracián consacre aux « équivoques ingénieuses », alors qu'il égrène les exemples tirés des lettres et de l'histoire ancienne et moderne. La plupart des pointes par équivoque qu'il recense exigent, pour être saisies et comprises, que l'on en restitue au moins brièvement le contexte : le récit des circonstances, l'évocation des lieux, de l'identité et qualité des personnes, etc. Ces données seules, extérieures au simple énoncé de la pointe, permettent de déceler le deuxième sens caché derrière le sens obvie, et de mesurer la force, le piquant, le tranchant ou le mordant de l'équivoque. C'est que le sens et l'évaluation esthétique de l'équivoque dépendent entièrement des interactions sociales où celle-ci intervient et dont elle fait partie intégrante. Car une équivoque, comme du reste toute autre figure de l'esprit, ne doit pas seulement être belle, mais aussi efficace, ou plus exactement efficacité (sociale) et beauté (sa plus ou moins grande « ingéniosité », pour Gracián) sont-elles en ce domaine inséparables :

> Quelqu'un brocarda des joutes qui s'étaient tenues pour fêter la naissance d'un prince d'Espagne : *Ces messieurs ont fait ce qu'ils devaient, et doivent ce qu'ils ont fait*[5].

3 Notons ici la défaillance du contexte, élidé parce que probablement connu des lecteurs de Gracián, et qui ne nous permet plus aujourd'hui, du moins à la simple lecture, de savoir quelle est précisément la nature de la dette dénoncée par l'équivoque, ni à qui revient exactement le dû. Le doute, un certain doute sur le sens est précisément ce qui est recherché, mais l'objet du doute, pour que « brille » l'équivoque, ne doit pas être douteux : c'est pourquoi, pour opérer, l'équivoque ingénieuse requiert une connaissance rapprochée du contexte.

Équivoque et censure

4 Ce que montre cet exemple comme tant d'autres apportés par Gracián ou Tesauro dans leurs ouvrages, c'est que la pratique assidue de l'équivoque suppose une société à forte censure, une société où une multitude de choses sont interdites d'expression directe, mais dans laquelle existent aussi de puissants ferments de dissidence et d'hétérodoxie ; une société où bien des choses sont dites contre et malgré les interdits et la censure. Le fait que cette forme de pointe, qui dit les choses sans les dire, fasse l'objet d'une attente et d'une reconnaissance particulières, que son usage soit érigé en « art de l'esprit », et jugé digne de la plus grande attention théorique, suffit à attester de cette relation active, dynamique entre des dispositifs de censure et leur contournement ou (et) transgression. Gracián note ainsi que le sens d'une équivoque reste plus ou moins ambigu selon ce que son auteur se propose de faire : railler, louer, blâmer, etc.

> En particulier, on n'exprime pas l'intention [« on n'explique pas le contenu du vocable »], quand elle est malicieuse et satirique [...] Il en va de même lorsque l'équivoque est hardie et dangereuse [...][6].

5 Et en effet, il est loisible de montrer sur pièces que la pointe par équivoque en particulier et l'équivocité en général ont pu servir de médium privilégié pour dire ce qui semblait *a*

priori interdit d'expression : éloges des pratiques sexuelles considérées comme déviantes et choses du sexe en climat de bienséance renforcé, attaques contre le clergé ou la religion, mise en cause des souverains et des grands personnages, etc.

6 Soit l'exemple suivant proposé par le jésuite espagnol, qui nous ramène en France :

> Le nom de la franche France était contredit par une écrasante accumulation d'impôts. La noblesse gémissait, le peuple blasphémait, et les sages accusaient le duc d'Épernon qui était alors favori. Un grand prédicateur du roi aborda ce point en sa présence, et dit : « Fidèles Parisiens, n'accusez point de vos peines sa Majesté très chrétienne, qui est votre père légitime et véritable. Le coupable est bien connu. *Par nom,* et *Par surnom* »[7]. L'auditoire rit beaucoup, et se vengea du même coup[8].

7 L'équivoque du prédicateur, dans le récit de Gracián, est une parole risquée, et un vrai coup politique : en blâmant le favori devant son roi Henri III, elle détourne la colère populaire (blasphématrice, sans doute parce qu'elle s'en prenait directement à sa majesté très chrétienne) sur le favori, mais aussi soulage le ressentiment politique par l'exutoire du rire, qui semble envisagé dans le texte comme une vengeance suffisante. Il ne s'agit pas ici de prendre pour argent comptant le récit et la description des effets de l'équivoque rapportés par Gracián, ni même d'ailleurs sa réalité, mais de relever à travers cet exemple quelle efficacité et quelle valeur performative sont accordées à la parole équivoque, non pas en dépit de son équivocité (dans une logique rhétorique, aujourd'hui trop souvent reçue comme allant de soi, qui ferait de la clarté expressive la condition de son efficacité pratique), mais bien *grâce* à son équivocité, dans une situation où un discours univoque aurait conduit à un échec immédiat.

Équivocité et prudence

8 Les multiples exemples d'équivoques rapportés dans les traités de poétique et de rhétorique, les recueils d'anecdotes, les livres d'histoire, ou ceux que présentent directement les pièces satiriques, les comédies, etc., montrent d'abord que l'obscurité, l'opacité et l'obliquité délibérées et réfléchies des signes dans la conduite des actions humaines sont présentées comme des données de fond où l'on pourra voir le lot de la condition humaine post-lapsaire ou que l'on interprétera au contraire selon un schéma d'explication naturaliste. Mais dans tous les cas, on envisage un état indépassable de la société humaine (exception faite peut-être de la société – ou anti-société – des « amis »), et il s'agit de proposer des règles de conduites qui se conforment à cette nécessité sans toutefois déroger aux impératifs éthiques : ceux du christianisme le plus strict ou le plus « compréhensif » (on songe ici à la casuistique prétendument « relâchée ») ou ceux que l'époque s'emploie à renouveler des philosophies païennes, en accord ou non avec la morale chrétienne. Avec ce que l'on peut appeler cette culture de l'équivocité, on ne saurait en tout cas être plus éloigné de l'idéologie contemporaine de la transparence. Par contre, si l'on veut comprendre le double impératif d'efficacité pragmatique et de licéité éthique qui l'anime, il convient de la replacer dans le cadre des conceptions de l'agir et en particulier de l'agir politique, régies par la notion de « prudence », référées aux anciens (Aristote surtout, mais aussi le stoïcisme et l'épicurisme), renouvelées par les auteurs modernes, qu'ils se revendiquent de l'anti-machiavélisme chrétien le plus strict, où qu'ils fassent une place plus ou moins grande et plus ou moins dissimulée aux leçons des Machiavel et des Guichardin[9]. La « prudence » est en effet la notion centrale de presque tous les discours sur l'action, qu'ils relèvent de l'orthodoxie chrétienne post-tridentine ou

qu'ils la contestent. Sont alors très longuement décrits et prescrits, comme constituants de la prudence, des dispositifs licites de secret et de tromperie, de dissimulation et de simulation, où l'équivoque, comme technique de la parole et du signe exploitant la duplicité ou la pluralité du sens, joue un rôle particulièrement important, et même central, dans la mesure où elle est sans doute le seul moyen de tromperie qui permette l'accord de l'honnête et de l'utile, de la plus grande efficacité et de la plus grande correction morale, et surtout parce que l'équivocité, ambiguïté ou duplicité des signes, si l'on y réfléchit, est requise par tout acte de prudence[10].

9 Soit, par exemple, ce passage du *Bréviaire des politiques* attribué (sans doute faussement et malignement) au cardinal Mazarin, qui offre comme la synthèse de plus d'un siècle de considérations similaires, où la maîtrise de l'équivocité est présentée comme l'un des principaux moyens d'« *Acquérir la prudence* » :

> Nous devons aussi recourir à l'ambiguïté dans les paroles de façon à ce que nous soyons crus lorsque nous parlons, nous prononcer en faveur des deux parties, sans cependant conclure au profit d'aucune [...]. Il te faut user de même style pour composer des livres, des lettres d'insulte, et pour donner des avis, où toujours il te faut viser à produire des raisons pour l'une et l'autre partie, comme si tu procédais problématiquement, sans jamais dévoiler laquelle des deux tu soutiens, ou tu devrais soutenir, en procédant plutôt à quelque digression, ou amphibologie [...].[11]

L'équivocité ou amphibologie de la parole et de l'écriture, par laquelle s'acquiert la prudence, est strictement appréhendée ici comme une arme pour avancer dans la carrière politique et se montrer plus efficace dans l'édification de sa propre fortune[12].

10 C'est l'écheveau entier des paroles, des signes et des actions qui est affecté d'une équivocité foncière, dont la première cause est le comportement stratégique des hommes à la poursuite de leurs fins. Les interprétations globales, philosophiques et théologico-politiques produites par l'époque, du « labyrinthe », de la grande « foire » ou du grand « théâtre » du monde[13], sont multiples et contradictoires – qu'il suffise de citer les quelques noms de Bacon et de Comenius, de Montaigne et de Charron, de Descartes et de Pascal, de Calderon et de Quevedo –, mais toutes partent du constat de l'équivocité foncière des signes et des actes. On en trouve une expression paroxystique dans le *Criticon* de Gracián, roman d'apprentissage allégorique qui se confond avec l'histoire de l'humanité, où l'équivocité est à la fois produite (le texte est un tissu d'équivoques ; considéré en son ensemble il est même une équivoque continuée), disséquée et dénoncée, tout au long d'un processus de désillusion (*desengaño*) chrétienne.

11 L'ambiguïté et équivocité des paroles, des gestes et des actes, est le souci constant et peut-être central de cette énorme littérature à vocation pratique et pragmatique où la connaissance est strictement inféodée à l'action. Le pseudo-Mazarin en offre un exemple frappant, par son exaltation sans retenue de la duplicité, peut-être (sans doute) volontairement caricatural (le *Bréviaire des politicien* est de ce point de vue parfaitement équivoque), mais qui rejoint et exploite de manière troublante des traités de prudence civile, comme celui de Cardan par exemple[14]. Surtout, il y a là, dans le constat de l'ambivalence stratégique des discours et des conduites, une donnée de base pour quiconque veut agir efficacement en politique, mais l'analyse est virtuellement ouverte à tous les domaines de l'action. Soit le constat sobre et pragmatique attribué au prédécesseur de Mazarin, dans cet écrit connu sous le titre de *Testament politique* :

> Les mêmes paroles ayant souvent deux sens, l'un qui dépend de la bonne foi et de l'ingénuité des hommes, l'autre de leur art et de leur subtilité, par laquelle il est fort aisé de détourner la vraie explication d'un mot à des significations volontaires.

> Il est du tout nécessaire d'employer aux négociations des personnes qui connaissent le poids des paroles et qui sachent coucher par Écrit.[15].

12 Rien du reste de foncièrement original : la première instruction que doit recevoir l'apprenti diplomate et quiconque veut devenir propre aux « affaires » est l'invitation pressante à se défier des équivoques volontaires (ou involontaires, mais toujours susceptibles d'être exploitées au détriment d'un tiers), qui sont autant de pièges possibles, dans lesquels il faut plutôt œuvrer à faire tomber les adversaires. Les traités de diplomatie, les instructions aux ambassadeurs, les manuels des secrétaires, les livres du prince (y compris les plus farouchement antimachiavéliens), les ouvrages de civilité curiale et leurs parodies pornographiques et prostitutionnelles (des *Raggionamenti* de l'Arétin à la *Retorica delle putane* de Ferrante Pallavicino), le répètent à l'envi.

Équivocité et souci éthique

13 La chose la plus étonnante, pour un lecteur contemporain peu familier de cette époque, est l'effort considérable déployé pour associer aux prescriptions techniques une justification éthique de la bonne équivocité scrupuleusement distinguée de la duplicité mensongère et de la simulation fallacieuse. Ce souci trouve sa première raison d'être dans la condamnation inconditionnelle du mensonge par la morale chrétienne alors même que les discours et les conduites pleins de « prudence », c'est-à-dire empruntant d'une façon ou d'une autre les voies tortueuses de la duplicité, sont unanimement reconnues comme seules susceptibles d'accomplir les actions difficiles, y compris les plus vertueuses. La « doctrine » des équivoques et des restrictions mentales offre peut-être l'expression la plus frappante de l'étroite conjonction de la recherche d'efficacité et du souci éthique. En jouant sur la duplicité des signes ou, dans le cas des restrictions, sur l'association de différents types de « discours » (vocal, mental, gestuel, écrit...), il s'agit de couvrir efficacement le vrai, de produire une dissimulation légitime, sans signifier le faux avec l'intention de tromper, c'est-à-dire sans mentir ou « simuler » (lorsqu'on entend par simulation le mensonge par les actes). La réponse « *Non est hic* » à la question pressante des sbires lancés à la poursuite d'un homme que vous cachez, n'est pas mensongère car équivoque, puisqu'elle peut signifier aussi bien « Il ne mange pas ici », que « Il n'est pas ici »[16]. Comme cet exemple paradigmatique suffit à le montrer, ces dispositifs pratiques, surtout connus sous le nom de « doctrine des équivoques », mis au point par des théologiens et des canonistes, et largement exploités par la casuistique entre XVI^{e} et XVII^{e} siècle, loin de concerner le seul univers de la ratiocination scolastique, ont effectivement servi de guides d'action pour certains catholiques, en particulier (mais pas seulement) des membres de la Compagnie de Jésus, pour affronter des situations de persécution et poursuivre le combat de la reconquête catholique[17], mais aussi très certainement, comme le prévoyaient les textes, pour la conduite des affaires les plus ordinaires. Il n'est pas étonnant que les politiques chrétiens, soucieux de battre les politiques machiavélistes sur leur propre terrain sans compromettre la conscience de leurs souverains, se soient appropriés cette fameuse « doctrine des équivoques ». On peut aussi remarquer que les attaques d'une extrême violence suscitées par ces dispositifs dans le monde catholique comme dans le monde protestant, n'ont pas empêché, au titre de la prudence gouvernementale, civile ou privée, l'adoption par les auteurs politiques et moraux de toutes obédiences et confessions, y compris les plus farouchement hostiles à la

Compagnie, de procédures déceptives politiques licites entièrement fondées sur l'équivocité[18].

14 Mais l'un des phénomènes culturels les plus intéressants est sans doute l'appropriation de l'équivocité par les « particuliers » dans le but de se réserver et sans doute même de se constituer un espace protégé entièrement privé, préservé des abus de pouvoirs et de l'inquisition des consciences[19]. Le secrétaire et poète Torquato Accetto, dans son petit chef d'œuvre *De la dissimulation honnête* (1641), écrit que :

> [...] l'homme, qui est un petit monde, dispose parfois hors de lui-même un certain espace qu'il faut appeler équivoque, non certes entendu comme simplement faux, afin d'y recevoir, pour ainsi dire, les flèches de la fortune et se préparer à la rencontre de qui vaut et veut plus dans le cours présent des intérêts humains[20].

Accetto, par une formulation qui participe d'ailleurs très bien de ce qu'elle décrit, envisage l'équivocité des signes comme un espace individuel de protection, licite parce que non fallacieux, capable d'absorber et de neutraliser la violence sociale régie par l'intérêt : cette inflexion subjectiviste des discours sur l'usage civil et politique des équivoques me paraît au plus proche des dispositifs d'équivocité mis en place par les libertins pour brouiller les empreintes conduisant à leur refuge secret (« l'arrière boutique » de montanienne mémoire)[21], mais tout aussi bien de la prudence toute chrétienne des spirituels soucieux de préserver leurs « solitudes » intérieures. Dans tous ces cas, il apparaît bien du reste comment la subjectivation permise et même, peut-on dire, opérée par la production individuelle d'un espace sémiotique équivoque est éminemment sociale, au sens où la dissociation qu'elle permet (à l'égard des ensembles sociaux auxquels appartient l'individu : curial, universitaire, religieux, domestique, etc.), induit aussi de nouvelles formes d'association : le cénacle des libertins, qui savent lire un texte irréligieux équivoque entre les lignes, la communauté des « solitaires » qui se reconnaissent dans les mêmes exigences spirituelles en rupture avec le « monde », le public des lecteurs susceptibles de partager une même culture de l'écrit jouant sur l'équivocité de la fiction et du réel (ce que l'on appellera plus tard la « littérature », dans une assignation du littéraire au régime de la fiction pure, qui ne va certes pas de soi à l'époque dont je veux parler), etc.[22]

Polymorphie des équivoques

15 Ces quelques lignes, j'espère, auront montré l'intérêt que représente, pour une histoire qui voudrait être tout à la fois une histoire culturelle, intellectuelle et sociale, l'étude rapprochée des pratiques de l'équivocité et de l'attention théorique dont elles font l'objet dans les divers domaines du savoir et de l'action au début de l'époque moderne. Cela revient bien sûr à supposer une unité au moins relative du concept dans les domaines envisagés et l'existence de fortes homologies, sinon même d'identités, dans les discours et les discussions qui, en de nombreuses langues et selon une pluralité de contextes sociaux et de particularités locales, portent sur des pratiques bien différentes les unes des autres, et où l'accès au sens est lui-même fort différencié.

16 À ce sujet, qui engage une typologie des équivoques selon le degré d'ouverture sémantique au(x) public(s) qu'elles visent, de nombreuses distinctions s'imposent. Les théoriciens de la rhétorique ne manquent pas de toucher ce point, absolument inséparable des enjeux sociaux de l'équivoque. Gracián, on l'a vu, insiste par exemple sur la plus ou moins grande clarté de « l'intention » selon les exemples qu'il répertorie, en

mettant cette relative ouverture ou fermeture du sens en rapport avec les buts recherchés par les locuteurs : blâmer ou (et) faire rire, conférer au propos la profondeur du mystère, etc. Dans la perspective d'une étude de contextualisation sociale des énoncés équivoques présentés dans les traités de rhétorique, divers plans d'analyse doivent être distingués et articulés : la ou les visées intentionnelles engagées dans les énoncés, qu'il est possible de dégager avec plus ou moins de certitude (par exemple susciter le rire qui va nuire à la réputation d'un tiers ou porter atteinte à une autorité, provoquer un étonnement admiratif célébrant la renommée d'un prince, ou les mystères de la religion, éviter le mensonge en abusant des juges iniques ou des persécuteurs de la foi, etc.) ; les fonctions sociales des énoncés considérés : entretenir une relation de connivence (esthétique, politique, philosophique...) au sein d'un communauté donnée et exclure de la communication, au moins virtuellement, les autres groupes sociaux ; défier une autorité en se ménageant une protection plus ou moins efficace ; se défendre efficacement devant un tribunal, etc. ; et enfin le niveau, impliqué par les précédents, du degré d'ouverture ou de clôture du sens par rapport à tel destinataire ou tel public.

17 Ce paramètre fondamental est extrêmement variable : le locuteur ou auteur peut destiner son équivoque à une saisie et une compréhension immédiates – par exemple l'équivoque grivoise dite par plaisanterie –, ou bien au contraire il peut chercher à ce qu'elle reste complètement inaperçue, lorsque l'équivoque, comme on l'a vu, possède une fonction purement morale. Entre ces deux extrêmes – l'ouverture complète du sens équivoque, ou l'occultation totale de la présence même d'une équivocité[23] – il existe tous les intermédiaires possibles, tous les degrés du jeu sur le doute, à la fois quant à la présence de l'équivoque, quant à son sens et à sa visée sociale. Un bel exemple de présence équivoque de l'équivoque (le sens par contre ne faisant aucune espèce de doute dès que l'on tient cette présence pour établie) est fourni par le mot attribué à Théophile de Viau : « Qui craint Dieu ne craint rien ». Le poète accusé de libertinage peut nier toute intention d'équivoquer et donc récuser dans cette formule lapidaire toute profession d'athéisme[24]. Lorsqu'on retrouve plus tard les mêmes mots, sous une forme légèrement différente (« Qui les craint [les dieux] ne craint rien »), innocemment répétés par le personnage Terentius, dans *La Mort d'Agrippine* de Cyrano, ils font l'objet d'une appropriation impie de la part de son interlocuteur Sejanus, et deviennent ainsi l'occasion d'une déclaration articulée des arguments de l'athéisme[25]. Mais le doute est alors reporté sur le brouillage introduit par le pluriel et surtout par le substrat dramatique : l'inanité dénoncée est-elle celle des dieux païens, et seulement la leur, ou engage-t-elle, du même coup, celle du Dieu des chrétiens, à travers la reprise de la thèse épicurienne de la crainte cause de l'illusion religieuse ? Et, s'il y a bien profession d'athéisme, s'agit-il seulement de l'athéisme de Sejanus, personnage semble-t-il négatif dans la pièce ? Ou bien engage-t-elle l'auteur de la tirade ? Et si tel est le cas, le jeu de mot est-il une provocation gratuite ou bien le médium d'un véritable prosélytisme de l'irréligion ?

18 On voit comment la contextualisation la plus complète (sachant qu'elle est condamnée à demeurer lacunaire, du fait même de la nature de l'équivoque) conduit à distinguer de la manière la plus nette les deux apparitions de la même équivoque et, si elle ne suffit pas à restituer l'intention précise de l'auteur (si tant est d'ailleurs qu'il en ait une) dans l'un et l'autre cas, du moins permet-elle d'analyser à chaque fois les effets de sens dans la réception tels qu'ils sont attestés par la documentation.

19 Ce doute rémanent, parce qu'il est d'abord, comme tel, inhérent à la structure de l'équivocité (même si le sens est particulièrement évident, l'existence d'un auditeur qui

s'y laisserait prendre est supposée dans toute équivoque), peut aussi être travaillé pour lui-même et devenir une fin esthétique, intellectuelle et sociale en soi. C'est sans doute en partie le cas des équivoques recherchées par la poésie cultiste – comme celles de Gongora [26] –, dont le sens demeure en partie flottant, indéterminé et indéterminable. Sans doute faut-il du reste admettre une spécificité de l'équivocité produite par les textes poétiques et romanesques, et en général de ce que l'on va désormais appeler littérature, qui tient dans la capacité des formes d'écriture exploitant les ressources de la fiction à multiplier les connotations et à laisser flotter le sens, tout en conservant des enjeux de tous ordres (idéologiques, théoriques, pratiques...). Il existe indiscutablement, comme ont cherché à le montrer certains critiques[27], une richesse inépuisable de l'ambiguïté littéraire et de la littérature comme art de l'ambiguïté, qui possède à la fois de multiples fonctions sociales et entretient systématiquement une relation d'équivocité, un « écart ironique » envers celles-ci[28]. Encore faut-il insister, dans les œuvres de la première modernité, où l'autonomie du champ littéraire n'est pas encore établie, sur l'équivocité délibérément entretenue entre ces fonctions multiples et le plaisir de l'écart fictionnel[29].

20 C'est du reste ce qui permet aux rhéteurs comme Gracian ou Tesauro, de mêler indifféremment dans leurs recueils, les équivoques et autres figures tirées des poètes anciens et modernes, aux *motti* attribués à des personnages historiques, et à considérer toutes ces sources comme un seul et même corpus, où n'est pas même établi de véritable scission entre l'oralité et l'écriture. Plus encore, un auteur comme Tesauro considère aussi bien les équivoques dans les mots que les équivoques dans les choses et dans les actes, en particulier ce qu'il appelle « l'équivoque dans le fait », dont la représentation offre au théâtre l'un de ses principaux ressorts dramatiques : « fausse mort », « délit, non commis, ou pas par qui l'on croit, ou pas comme l'on croit, ou encore pas dans le lieu où l'on croit », « amour feint, ou pas dirigé vers la personne que l'on croit, ou pas pour la raison que l'on croit », « lettre, ou feinte, ou non reçue en temps et lieu, ou reçue l'une pour l'autre, et par une personne à la place d'une autre, et autre semblable embrouille (*intrico*), où se fondent les événements imprévus et merveilleux »[30].

21 On pourrait juger d'ailleurs qu'il s'agit là d'amalgames arbitraires, puisqu'on trouve réunis, et en quelque sorte mis sur le même plan, à travers l'explication et l'analyse formelle, des types d'équivoques en apparence étrangers les uns aux autres. Pour apporter ici un seul exemple, Tesauro, au titre des équivoques relevant de la catégorie aristotélicienne de « lieu », emprunte aussi bien au fond inépuisable des anecdotes anciennes et modernes, qu'à l'art des emblèmes et devises. Ainsi associe-t-il la devise de Henri II sous le croissant de la lune montante, *Donec totum impleat orbem,* où *orbis* signifie à la fois le cercle plein de la lune et l'univers soumis au pouvoir de l'Église catholique (ou d'ailleurs, par une équivocité seconde, de la royauté française) à l'équivoque attribuée à François d'Assise, invariablement citée par les partisans et les contempteurs de la doctrine morale des équivoques. Le saint en effet aurait répondu au sbire qui poursuivait un voleur : « Non certes, il n'est pas passé par ici », mais en glissant sa main dans la manche ou la capuche de son habit[31]. L'équivoque de Henri II est relativement hermétique, mais immédiatement proposée à l'interprétation et à la glose, sans quoi elle n'aurait aucune pertinence politique[32]. Celle de François d'Assise est au contraire destinée à rester complètement invisible au moment de son effectuation ; elle est rigoureusement privée, puisqu'elle se présente comme l'ingénieuse solution trouvée par le saint pour accorder un devoir de protection à l'égard du faible et la prohibition du mensonge. Pourtant cette association est significative, à travers la catégorisation formelle, d'une

conception de la parole et de tous les signes produits intentionnellement par les hommes – et plus largement de toutes les choses spontanément indexées sur le langage humain (à travers la sublimation de celui-ci en idiome divin[33]) –, où prime la polysémie, entendue comme disponibilité et fertilité sémantiques infinies, mais aussi, et de ce fait même, instrument redoutable de tromperie, moyen d'ourdir des pièges et de disposer des contre-mines ; c'est-à-dire, comme le disent toutes ces métaphores empruntées à la chasse et à la guerre, en relation étroite avec une conception stratégique de l'action qui consacre le triomphe de la prudence déceptive[34].

Boileau : *Satire XII*

22 De cette association spontanée de toutes les formes et degrés d'équivoque, on possède également un témoignage de sens contraire, un témoignage à charge : la célèbre *Satire XII* de Boileau : *De l'équivoque.* Il est intéressant de s'arrêter un instant sur ce texte, parce qu'il nous conduit au problème historiographique majeur posé par mon approche ; à savoir que le XVII^e^ siècle a lui-même produit une critique radicale du goût pour les équivoques et, du même coup, semble avoir rejeté les pratiques fondées sur l'équivocité des signes et des actes, dans tous les domaines. C'est la tâche traditionnellement dévolue, dans les lettres françaises, au « purisme » et au « classicisme » (contre le « baroquisme » des rhétoriques de la pointe), qui correspondrait, dans le champ du savoir, à la lutte sans merci du rationalisme moderne (cartésien, empiriste, spinoziste, etc.) contre toute forme d'équivocité. Or, il y a là, me semble-t-il, dans cette vision convenue, à la fois la trace d'une indubitable volonté de rupture culturelle et épistémologique, et certaines facilités (pour ne pas dire méprises) historiographiques.

23 Boileau confère une unité fictive aux différents objets de sa satire (toutes les formes possibles d'équivoque), en les rassemblant sous une même entité allégorique qu'il tutoie et rudoie. Partant de l'équivoque grammaticale et syntaxique involontaire (« Tourment des écrivains, juste effroi des lecteurs »), il s'en prend ensuite à l'équivoque stylistique, recherchée pour donner de l'attrait à ce que l'on dit ou cultivée pour elle-même, comme dans les œuvres de Bensérade et de Voiture, dont la vogue est, affirme-t-il, heureusement passée[35]. Puis il en vient à l'équivoque considérée en un sens moral et théologique, source de toutes les erreurs de l'esprit et de toutes les fautes, de tous les maux qui affectent l'humanité, à commencer par le péché originel lui-même. Boileau réécrit ainsi toute l'histoire augustinienne de la chute et du péché comme histoire de l'équivoque[36], que vient en quelque sorte couronner, dans la dernière partie du texte, la fameuse « doctrine » imputée aux Jésuites[37]. La correspondance de Boileau permet de montrer que la Compagnie de Jésus est en fait la véritable cible de sa satire[38], mais il est tout à fait révélateur que, pour l'atteindre, le poète accomplisse ces longs détours par la grammaire, la rhétorique et la poésie et inscrive sa critique dans le cadre d'une théologie où l'erreur et la faute sont identifiées à la volonté pervertie de produire des équivoques. Ces associations ou, comme on voudra, ces amalgames attestent de la possibilité rhétorique, dans la culture française de l'extrême fin du XVII^e^ siècle, d'associer, de manière certes assez lâche mais crédible, des acceptions de l'équivocité et des domaines aussi radicalement différents. Il serait d'ailleurs assez facile de montrer que Boileau fait lui-même dans sa pièce un usage équivoque du mot et de la notion d'équivoque (et en ce sens assez conforme aux formes d'expression contre lesquelles il s'élève), tant il est vrai que,

dans son discours préliminaire, il qualifie son entreprise de « pur jeu d'esprit, où il serait ridicule d'exiger une précision géométrique »[39].

24 C'est, bien sûr, que l'on ne se débarrasse pas aussi aisément de l'équivoque, sans nul doute attachée à une culture écrite faisant encore massivement usage de l'allégorie et profondément dépendante de la rhétorique, mais aussi plus simplement est-elle une donnée inhérente aux langues naturelles, offrant à ceux-là même qui la refusent le moyen de lier des ordres de réalité différenciés mais entretenant pourtant de complexes relations, impossibles à atteindre *more geometrico*[40].

25 Une fois dit ceci, il convient pourtant d'enregistrer ce tournant décisif, par cette volonté affichée de rupture radicale avec l'équivocité linguistique, fût elle vouée à l'échec dans son énoncé même. Cette intention déclarée d'en finir avec les équivoques, dans tous les domaines, est sans nul doute une source légitime pour l'historiographie lorsqu'elle présente le XVII^e^ siècle comme le siècle par excellence de la « désambiguïsation ». Cela n'est cependant pas sans poser de nombreux problèmes, d'abord de périodisation (les formes de culture auxquelles s'oppose Boileau dominent encore largement, presque partout en Europe, à l'époque où il écrit) mais aussi de méthode, car l'historien ne peut prendre pour argent comptant une position qui, comme toute position critique défendue publiquement, est foncièrement stratégique, polémique et possède des enjeux multiples, impossibles à appréhender si l'on s'en tient aux seules déclarations d'intention explicites.

Le siècle de la désambiguïsation ?

26 Selon la *vulgate* historiographique, le siècle de Malherbe, de Vaugelas, de Descartes, de Pascal et de Boileau, serait donc le siècle de la désambiguïsation. De la langue d'abord, s'il est vrai que, par ce terme, l'on désigne l'une des tâches fondamentales que se seraient fixés et qu'auraient accomplie les grammairiens et les auteurs « classiques », et ensuite à travers la langue, de tous les savoirs, tant il est vrai que les philosophies nouvelles s'accordent toutes à dénoncer les équivoques de la philosophie et de la théologie scolastiques[41]. Cette désambiguïsation de la langue et des savoirs accompagnerait à son tour un processus général, qui serait celui-là même de la modernité, de désambiguïsation des normes et des règles régissant les pratiques : droit, mœurs, relations sociales, vie politique, religion (et irréligion), etc. Or cette représentation convenue est non seulement grossièrement orientée, car elle présuppose un progrès à la fois culturel et moral d'un âge dit « classique » ou « (véritablement) moderne » par rapport à une période antérieure caractérisée, en tous les domaines, par l'ambiguïté et la confusion, avec les implications négatives sur le plan moral ou politique que cela ne manque pas d'avoir, mais elle est aussi contredite presque systématiquement par les études portant sur les pratiques et les relations sociales, et d'abord par les pratiques d'écriture[42]. Boileau en est un bon exemple, dont la haine à l'égard de l'équivoque et de l'ambiguïté sur le plan intellectuel, esthétique et moral ne fait pourtant aucun doute.

27 Il faudrait reprendre le gros dossier polémique qui conduit en effet au rejet de l'équivoque stylistique, ou du moins à sa dévalorisation et marginalisation (en France d'abord, puis à partir de la France, un peu partout en Europe), pour envisager l'exigence d'univocité attachée à la victoire du purisme, mais aussi pour appréhender ce qu'implique cette évolution sur le plan de la correction des mœurs, ou du moins du progrès de l'exigence de contrôle et de censure morale de la conversation et de l'écrit

dans les classes supérieures de la société. Car l'équivoque, même châtiée de toute allusion grivoise, reste en elle-même sexuellement connotée, et ceci de manière semble-t-il irrémédiable : son genre même est équivoque, remarque Boileau au début de sa satire, qui ne manque pas ensuite de faire allusion à l'ambiguïté en matière de mœurs, par la mention du nom d'Alcibiade, « équivoque ami » de Socrate. Mais plus profondément, plus radicalement, comme le montre bien le scandale autour de l'équivoque du « le » de *l'École des femmes,* l'équivoque reste-t-elle attachée à l'allusion sexuelle, à ce que l'époque de Molière nomme désormais l'obscénité[43], forme quasi originelle d'équivoque que certains auteurs, entre le XVI^e^ siècle et les premières décennies du suivant, avaient portés à son paroxysme[44].

28 Certainement, le phénomène du refus des équivoques stylistiques au nom de la clarté, netteté et naturalité de l'expression, dont témoignent Boileau et bien d'autres auteurs, exige pour être élucidé que l'on tienne compte d'un ensemble de paramètres qui excèdent de très loin la seule histoire littéraire entendue *stricto-sensu* : l'évolution de la civilisation des mœurs étudiée par Norbert Elias, l'avènement d'une épistémologie de la clarté et de la distinction, la lutte contre les doctrines morales et politiques attachées (à tort et à raison) à la Compagnie de Jésus et au parti ultramontain, une nouvelle conception du pouvoir et de l'État qui ne reconnaît plus spontanément (au moins sur un plan idéologique) de légitimité à l'essentielle obliquité et duplicité des relations entre les princes, leurs ministres, conseillers, courtisans et peuples, etc.[45]

Enjeux historiographiques et épistémologiques de la notion d'équivocité

29 De sorte que le projet de révision historiographique, passionnant en lui-même, qui consiste à interroger, à partir de la promotion et de la critique *des* équivoques (saisies dans leur pluralité impliquée par la polysémie – équivocité – du terme), les grand récits du triomphe de la pureté, de la clarté et de l'univocité classique, sur l'impureté, obscurité et équivocité « baroque » (et/ou « maniériste »), en rencontre nécessairement un autre, proprement théorique et épistémologique : à savoir le fait que l'ambiguïté, l'équivoque comme « homonymie » ou « amphibolie » selon la terminologie issue d'Aristote, d'abord considérée comme un défaut, une insuffisance des langues naturelles, un obstacle à la communication, source infinie d'erreurs, de malentendus, d'indécisions et de doutes involontaires, doit aussi être envisagée comme l'une des fonctions fondamentales des langues naturelles, créatrice de sens et vecteur de formes de communication spécifiques, dont les linguistes et les sociologues montrent qu'elles sont engagées dans les interactions sociales les plus familières[46], alors que, parallèlement, l'analyse linguistique et rhétoricienne de la littérature les retrouve dans les œuvres, soit pour montrer que le travail de l'ambiguïté et de l'indécision du sens est l'une des données constitutives de la chose littéraire[47], soit pour faire valoir leur usage primordial dans la transmission des idées en des contextes sociaux-politiques dominés par la censure et la persécution[48]. Car ce problème théorico-pratique de l'équivoque trouve sans doute son expression la plus propre dans le paradoxe des modes de communication orale ou écrite destinés tout à la fois à falsifier ou du moins à déguiser l'information, et à la transmettre, à la rendre accessible à une partie au moins du public.

30 Un tel travail permet une révision circonstanciée des grands récits d'histoire, qui se fondent toujours sur les représentations du siècle produites par les vainqueurs des querelles politico-littéraires. Jusqu'à une époque récente, tout ce qui s'écrivait sur les rhétoriques de la pointe était passé au filtre des théoriciens et idéologues du classicisme. Mais il ne suffit pas, pour restituer un semblant de justice historique, d'inverser les jugements de valeur formulés par des auteurs occupant dans l'histoire littéraire une position dominante, sans mettre en cause les (op)positions elles-mêmes. C'est, me semble-t-il, à une telle inversion que l'on a procédé en réhabilitant sous le nom de « baroque » les productions littéraires et artistiques dont la critique et le rejet, au nom de la pureté, clarté et univocité, avaient servi à l'autoconstruction de ce que l'on a appelé plus tard le classicisme[49]. Il ne suffit donc pas non plus de prétendre considérer ces oppositions avec neutralité et extériorité, parce que ces positions antagonistes sont précisément constituées par le parti qui l'a emporté *pour,* mais aussi *dans* l'historiographie.

31 Pour cette raison, la réalité même de ces oppositions ne saurait être prise pour argent comptant, ainsi que le font le plus souvent les historiens de la littérature, de la culture ou de la politique, et elles doivent être considérées elles-mêmes comme des objets historiques à interpréter, et non comme des outils fiables d'interprétation. C'est d'ailleurs à ce titre que les notions d'équivocité et d'ambiguïté peuvent être d'un certain secours épistémologique. Elles permettent en effet de montrer que les relations d'oppositions établies le plus nettement par les intéressés eux-mêmes sont susceptibles de recouvrir et de véhiculer des enjeux bien différents de ceux qui sont explicitement affirmés. Ce qui n'invalide pas pour autant les déclarations explicites, mais contraint l'historien à les rendre à leurs contextes propres, et à tenter de restituer la dynamique contingente des circonstances et des réponses apportées par les acteurs, selon un modèle d'intelligibilité qui n'est pas étranger à celui que Gracián propose pour la compréhension et l'évaluation des pointes. Notons d'ailleurs, que si l'on fait abstraction, pour autant que cela soit possible, de son caractère éminemment aristocratique, « l'art de l'esprit » (la pointe) associé, comme il l'est, à « l'art du jugement » (la prudence), jette les bases d'une pragmatique générale de l'ambiguïté des signes, dont les apports rejoignent et dépassent par la précision d'analyse ceux de la théorie des actes de langage en matière de communication « indirecte » (*speech acts* indirects [50]). Il faudrait bien sûr s'arrêter longuement sur ce rapprochement qui ne va pas de soi, stimulant pour la réflexion théorique, mais surtout susceptible d'enrichir les outils de l'analyse historique.

32 Quoi qu'il en soit, il est au moins possible d'avancer, dans un premier temps, que la notion d'équivocité présente un intérêt épistémologique majeur : celui de ne pas trahir la complexité des objets, de tenir compte de la pluralité du sens. Sa prise en compte conduit, au nom de la nature plurielle et ambivalente des objets historiques et à la fois au nom de la nature équivoque de la démarche historique elle-même, à refuser toute interprétation univoque, y compris du discours qui promeut et promet l'univocité. De ce point de vue, l'équivocité permet de sortir des logiques de la contradiction, qui conduisent soit à l'exclusion du contradictoire, soit à sa réduction et assimilation dans une opération de dépassement et de synthèse productrice d'univocité, à la manière dont procèdent l'histoire hégélienne ou son inversion marxiste. Ce n'est pas du tout la même chose de parler en termes de contradiction pour décrire une position – par exemple la position de l'écrivain envers les pouvoirs au XVII[e] siècle –, que de parler en termes « d'équivocité » comme le fait Christian Jouhaud dans son livre sur les *Pouvoirs de la littérature*[51], par un souci proprement épistémologique de fidélité à l'objet. En fonction de quel critère

l'historien peut-il en effet désormais, dans la débâcle des systèmes d'explication globale, déclarer contradictoire une position dont pourtant aucun document ne permet d'attester qu'elle ait été vécue et pensée comme telle ? Les rhétoriques de la pointe, comme les analyses prudentielles de l'action politique, permettent sans doute mieux que la dialectique de la contradictoire surmontée, de rendre compte de la duplicité ou de l'équivocité des positions et des stratégies sans renoncer pour autant à en éclairer la cohérence.

NOTES

1. *La Pointe ou l'art du génie,* traduction intégrale par Michelle Gendreau-Massaloux et Pierre Laurens, Genève, Paris, L'Âge d'Homme, 1983, *Discours XXXIII,* p. 240, (traduction modifiée).

2. Voir surtout Mercedes Blanco, *Les Rhétoriques de la pointe, Baltasar Gracián et le conceptisme en Europe,* Paris, H. Champion, 1992 et Yves Hersant, *La Métaphore baroque d'Aristote à Tesauro,* Paris, Le Seuil, 2001.

3. Sur les différences fondamentales des projets respectifs de Gracián et de Tesauro, voir Florence Vuilleumier, "L »es conceptismes », *in* Marc Fumaroli (dir.), *Histoire de la rhétorique dans l'Europe moderne, 1450-1950,* P.U.F., 1999, p. 517-538. Sur la métaphore par équivoque dans le *Cannochiale aristotelico* de Tesauro (1654), voir surtout l'article de Pierantonio Frare, « Metafora e menzogna in Emmanuelle Tesauro », *in* Danielle Boillet et Alain Godard, éd., *Figures à l'italienne : métaphores, équivoques et pointes dans la littérature maniériste et baroque,* Université Paris III, CIRRI, 1999, p. 307-336.

4. « Les conceptismes », *op. cit.,* p. 241. « L'esprit vif est toujours au point de décocher la pointe avec un propos infaillible, là où d'autres déçoivent et avortent dans l'occasion la plus urgente », Gracián, *La Pointe ou l'art du génie, op. cit.,* p. 391.

5. « *Estos señores han hecho lo que devian, e deven lo que han hecho* », je traduis.

6. *Op. cit.,* p. 243.

7. En français dans le texte.

8. *Op. cit.,* p. 241.

9. La bibliographie traitant de la prudence politique moderne est très vaste, voir cependant, en particulier, Michel Senellart, *Les Arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement,* Paris, Le Seuil, Des travaux, 1995 ; Vittorio Dini, *Il Governo della prudenza. Virtù dei privati e disciplina dei custodi,* Milano, Franco Angeli, 2000 et Sophie Gouverneur, *Prudence et subversion libertines : politique, éthique, esthétique chez François de La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé et Samuel Sorbière,* thèse, Paris IV, 2003.

10. Les rhétoriques de la pointe font généralement relever la pointe (*agudeza* en espagnol, *acutezza* et *argutezza* en italien) et la prudence de deux facultés distinctes, l'esprit (*ingenium* en latin, *ingenio* en espagnol et en italien) et le jugement (« Le Jugement est le trône de la Prudence, et l'Esprit la sphère de la Pointe », Gracián, *Heroe,* chap. III). Mais Gracián, comme d'autres avant lui, s'efforce de montrer leur association dans le caractère héroïque du grand esprit qui excelle en politique ou en quelque autre domaine que ce soit. Voir Michelle Gendreau-Massaloux et Pierre Laurens, « Introduction » à Baltasar Gracián, *La Pointe ou l'art du génie, op. cit.*

11. *Brevarium politicorum secundum rubricas mazarinicas,* Coloniae Agrippinae, Joannis Selliba, 1684 (je traduis). Voir aussi la traduction de Florence Dupont, Langres, Café-Clima Éditeur, 1984.

12. *L'Artisan de la fortune* : sous ce titre, emprunté à l'apophtegme de Salluste (« chacun est l'artisan de sa propre fortune », *Epistulae ad Caesarem Senem, 1, 1, 2*) furent maintes fois rééditées les parties de l'ouvrage de Bacon, *De dignitate et Augmentis scientiarum* (1623) consacrées à l'art de parvenir. Voir par exemple l'édition de la traduction de Jean Baudoin avec un frontispice représentant une allégorie de la prudence se saisissant de l'occasion, Paris, chez Pierre Rocolet, 1640.

13. Pour reprendre quelques unes des métaphores clefs de la culture dite baroque, toutes présentes et mêmes structurantes dans les textes de Gracián (surtout dans le *Criticon* cité *infra*) et que l'on retrouve aussi bien chez les auteurs dont les noms sont évoqués.

14. La *Prudence civile* de Cardan, qui traite longuement de la simulation, de la dissimulation et de l'équivocité, est sans doute une source importante pour l'auteur, quel qu'il soit, du *Bréviaire des politiques.*

15. Richelieu, *Testament politique,* liv. I, chap VI.

16. Exemple paradigmatique d'équivoque licite, qui remonte au moins à la *Somme pénitentielle* de Raymond de Penyafort (XIII^e^ siècle). Je me permets de renvoyer à mon article : « L'art des équivoques : hérésie, inquisition et casuistique. Questions sur la transmission d'une doctrine médiévale à l'époque moderne », *Médiévales,* n° 43, automne 2002, p. 119-144.

17. Tout particulièrement en Angleterre, où la pratique des équivoques, sa défense argumentée et sa condamnation à la fois théorique et juridique eurent une immense publicité, dont l'écho s'étendit à toute l'Europe, à l'occasion des procès pour haute trahison de Edmond Campion (1581) et surtout de Robert Southwell (1595) jusqu'à celui de Henry Garnet en (1606), dans le sillage de la Conjuration des Poudres. Voir, pour une première approche, Johann P. Sommerville, « New Art of Lying : Equivocation, Mental Reservation, and Casuistry », *Conscience and Casuistry in Early Modern Europe,* Edmund Leites ed., Cambridge, Cambridge University Press, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1988, p. 159-184 et Perez Zagorin, *Ways of Lying : Dissimulation, Persecution and Conformity in Early Modern Europe,* Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1990.

18. Soit par exemple l'éloge de l'équivoque par Jeremy Taylor, théologien puritain anglais (1613-1667), qui écrit que « l'équivoque est comme une lanterne sourde [*dark lantern*] ; si j'ai une juste raison de vous présenter la face aveugle, c'est à vous d'y veiller, pas à moi », *Ductor Dubitantium or the rule of conscience in all her generall mesures...* (1660) ; *in* Reginald Heber, *The Whole Works* of Jeremy Taylor, t. 13, 1839, p. 380 (la « Lanterne sourde, est une lanterne de fer blanc ou noirci, qui n'a qu'une ouverture, qu'on ferme quand on veut cacher la lumiere, & qu'on presente au nez de ceux qu'on veut voir, sans qu'on en puisse estre apperceu », Furetière).

19. Dans un ordre d'idée me semble-t-il assez proche, voir, à propos du public des particuliers qui se constitue autour de la littérature, l'ouvrage d'Hélène Merlin, *Public et littérature en France au XVII^e^ siècle,* Paris, Les Belles Lettres, 1994.

20. *Della Dissimulazione onesta,* chap. 3 (je traduis).

21. Voir la description que le Jésuite Garasse fait de la « ruse » dont se servent les libertins « pour authorizer l'Atheisme » : « c'est de parler et discourir avec des ambigüitez et sous-ententes, qui tresnent avec elles leurs échappatoires, afin que s'ils sont surpris, ils puissent désadvoüer, et dire que c'est malitieusement qu'on les accuse, que jamais ils n'ont songé à ce qu'on veut leur faire dire, que ce n'a pas esté leur intention, que par malheur ils ne se sont pas expliqués assez ouvertement. Les blereaux et les vieux renards sont malaisés à prendre, disent les veneurs, d'autant qu'en leurs tanieres ils ont ordinairement plusieurs meres, qui sont cavernes à double yssüe, par lesquelles ils se sauvent, si les veneurs ne sont bien sur leurs gardes. Le plus meschant renard qui ait usé de cette malicieuse finesse a esté le mal'heureux Lucilio Vanini... » *Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps,* Paris, 1623, Livre VIII, section 9, p. 1007.

22. J'exploite ici la notion d'« *uomo dissociato* » élaborée par Anna Maria Battista dans ses travaux sur la culture morale et politique française du XVII^e^ siècle. Voir les textes de l'auteur réunis par

Anna Maria Lazzarino Del Grosso : *Politica e morale nella Francia dell'età moderna,* Genova, Name, 1998. Sur la question de la fiction et de ses ambiguïtés, en particulier dans la littérature libertine, voir le texte de Filippo D'Angelo, dans le présent recueil.

23. Notons qu'une même équivoque peut réaliser ces deux extrêmes, c'est-à-dire qu'un locuteur ou écrivain peut l'utiliser de façon à ce qu'elle soit immédiatement aperçue par une partie de son public et qu'elle reste complètement occulte par une autre : sa perception et sa compréhension peuvent en effet exiger la connaissance d'une deuxième langue, ou d'un jargon spécifique, ou engager tout simplement des références culturelles inconnues de la partie du public par laquelle on ne veut pas être compris. D'une certaine façon, c'est bien ce que visent les poétiques concettistes, foncièrement aristocratiques : être goûtées des initiés dans l'exacte mesure où les « ignorants » n'y accéderont pas.

24. Une pièce anonyme, défendant Théophile, dit ceci : « Pourquoy à un pauvre innocent, créature d'un seul Dieu, [...] dire qu'il a escrit en niant ce Dieu mesme, que qui le craint ne craint rien, sinon chercher du mal où il n'y en eut jamais ? », *Larmes de Théophile prisonnier sur l'espérance de sa liberté,* Paris, 1624, cité dans Lachèvre, *Le Procès du poète Théophile de Viau,* Paris, 1909, t. I, p. 232, n. 1. Voir également *L'Examen de Théophile par Rhadamante, Juge des Enfers, sur le Parnasse satyrique,* Paris, 1626. L'« ombre équivoque » du Père Coton dit de Théophile à Rhadamante : « il a dit en plusieurs lieux que celuy qui craint Jupiter, ne craint rien, comme si un estre vray se pouvoit dire rien de plus contraire que l'un et l'autre, déniant par là qu'il y ait une divinité » et l'ombre de Théophile répond : « J'ay peu dire aussy au vray, que celuy qui craint Jupiter ne craint rien, mais il faut m'entendre, car c'est à moy à m'interpréter, je veux dire que celui qui craint la divinité ne doit point craindre la rigueur des ordonnances humaines pour ce que la crainte que l'on a de heurter les lois divines comprend celle des Civiles et Politicques », *in* Frédéric Lachèvre, *op. cit.,* t. II, p. 39.

25. « *Terentius* : Qui les craint, ne craint rien. *Sejanus* : Ces enfans de l'effroy,/ Ces beaux riens qu'on adore, et sans sçavoir pourquoy, / Ces alterez du sang des bestes qu'on assomme, / Ces dieux que l'homme a faict, et qui n'ont point faict l'homme,/ Des plus fermes Estats ce fantasque soustien,/ Va, va, Terentius, qui les craint, ne craint rien », Cyrano de Bergerac, *Mort d'Agrippine,* Frédéric Lachèvre, éd., t. II, 1921, p. 267. L'auteur anonyme du *Theophrastus Redivivus* (1659) cite les vers de Cyrano en Français pour faire mettre en évidence cette fois l'athéisme de la formule, Guido Canziani et Gianni Paganini, éd., 2 vol., Florence, 1981-1982, t. I, p. 41.

26. Voir les exemples qu'en donne Gracián notamment l'« épigramme sublime au Mont Sacré de Grenade », qui illustre l'emploi du "tour équivoque pour exprimer plus de mystère et de profondeur", *op. cit.,* éd. citée, p. 240.

27. Voir en particulier William Empson, *Seven Types of Ambiguity* (1930), 2e éd., Londres, Chatto et Windus, 1947.

28. Philippe Hamon, *L'Ironie littéraire. Essai sur les formes de l'écriture oblique,* Paris, Hachette, 1996. Voir pour une problématique qui recoupe celle-ci, Laurence Giavarini, « Le libertin et la fiction-sorcière à l'âge classique : éléments de mise au point » à paraître dans un volume collectif intitulé *Théories et usages de la fiction, XVIe-XVIIe siècle,* Presses Universitaires de Rennes, coll. « Interférences ».

29. Voir à ce sujet les travaux d'Alain Viala et de Christian Jouhaud.

30. Tesauro, *op. cit.,* éd. de Bologne, 1675, p. 265 (je traduis). Voir dans ce recueil, la contribution d'Alain Brunn.

31. Éd. citée, p. 249.

32. Voir Alexander Y. Haran, *Le Lys et le globe. Messianisme et rêve impérial en France aux XVIe et XVIIe siècles,* Seyssel, Champ Vallon, 2000, p. 127-128.

33. C'est le passage à la limite que ne cesse d'accomplir Tesauro et ses contemporains lorsqu'ils considèrent la nature, et donc Dieu qui en est l'auteur, comme une source inépuisable de « figures », de « pointes » et d'« arguties » réalisées dans les choses.

34. Voir l'ouvrage classique de Marcel Détienne et Jean-Pierre Vernant, *Les Ruses de l'intelligence, la métis des Grecs,* Paris, Flammarion, 1974. Gracián et Tesauro, pour ne citer qu'eux, attestent de l'attention prêtée par la culture rhétorique moderne à la *mètis* des Anciens, à travers les multiples textes qu'ils citent ou dont ils s'inspirent.

35. « Tes bons mots autrefois délices des ruelles, / Approuvés des grands, applaudis chez les belles, / Hors de mode aujourd'hui chez nos plus froids badins [...] Le lecteur ne sait plus admirer chez Voiture / De ton froid jeu de mots l'insipide figure », v. 37-42.

36. « [...] le mot d'équivoque, en ce sens-là, ne voulant dire qu'une ambiguïté de paroles ; mais je l'ai pris, comme le prend ordinairement le commun des hommes, pour toutes sortes d'ambiguïtés de sens, de pensées, d'expressions, et enfin pour tous ces abus et ces méprises de l'esprit humain qui font qu'il prend souvent une chose pour une autre. Et c'est dans ce sens que j'ai dit que l'idolâtrie avait pris naissance de l'équivoque ; les hommes à mon avis, ne pouvant pas s'équivoquer plus lourdement que de prendre des pierres, de l'or et du cuivre pour Dieu. J'ajouterai à cela que la Providence divine, ainsi que je l'établis clairement dans ma satire, n'ayant permis cet horrible aveuglement qu'en punition de ce que leur premier père avait prêté l'oreille aux promesses du démon, j'ai pu conclure infailliblement que l'idolâtrie est un fruit, ou, pour mieux dire, un véritable enfant de l'équivoque », *Discours de l'auteur pour servir d'apologie à la satire XII sur l'équivoque.*

37. Boileau est très dépendant, dans l'esprit et dans la lettre, de la *Neuvième lettre provinciale* de Pascal : « Une chose des plus embarrassantes qui s'y trouve est d'éviter le mensonge, et surtout quand on voudrait bien faire accroire une chose fausse. C'est à quoi sert admirablement notre doctrine des équivoques, par laquelle il est permis d'user de termes ambigus, en les faisant entendre en un autre sens qu'on ne les entend soi-même », etc.

38. C'est bien ainsi qu'elle a été lue à l'époque : Voir *l'Apologie de l'équivoque* (s. d. Bibliothèque Mazarine) du Père Pierre Grenan, philo-janséniste, exclusivement consacrée à la dénonciation de la Compagnie de Jésus, et qui se présente comme une « continuation de la Satire de Monsieur Despreaux contre l'Équivoque ».

39. Voir sur la *Satire XII* et la condamnation de l'équivoque chez Boileau, Allen G. Wood, « Boileau, l'Équivoque et l'œuvre ouverte », *Biblio 17, Ordre et contestation au temps des classiques,* 1992, t. I, p. 275-288.

40. C'est ce que Tesauro cherche à montrer. Les lignuistes s'intéressent évidemment à la question de l'ambiguïté. Voir notamment Jan G. Kooij, *Ambiguity in Natural Language. An Investigation of Certain Problems in its Linguistic Description,* Amsterdam-Londres, North-Holland Publishing Company, 1971 ; Pierre Le Goffic, *Ambiguïté linguistique et activité de langage,* Thèse de Doctorat d'État, Université de Paris VII, 1981.

41. Les exemples seraient trop nombreux. Citons cependant Bacon : « Le plus grand de tous les sophismes tient à l'équivoque, ambiguïté des mots ou ambiguïté des phrases... », *Advancement of Learning,* II, traduction M. Le Dœuf, p. 173. Voir aussi Hobbes, *De la nature humaine,* chap. V, § 7 et 8 ; François Bernier, *Abrégé de la philosophie de Gassendi,* t. I, liv. 1, Règle XIV ; Nicole et Arnauld, *La Logique,* III[e] partie, chap. XIX, § 8 et chap. XX ; Leibniz, *Nouveaux essais...,* III, 10, etc. Mais si l'équivocité est désignée en effet comme la source de l'erreur dans tous les domaines du savoir, cela ne veut bien sûr pas dire que la culture philosophique et scientifique antérieure l'avait négligée : l'épistémologie aristotélicienne reçue par la scolastique voyait en effet déjà dans l'équivocité (involontaire, ou volontaire) des termes l'une des sources majeures de l'erreur dans le sillage du chapitre 4 des *Réfutations sophistiques.*

42. Mais cette vue n'est certes pas exclusive à l'historiographie francophone. Voir par exemple l'ouvrage du sociologue américain, Donald N. Levine, *The Flight from Ambiguity. Essays in Social and Cultural Theory,* Chicago et Londres, The University of Chicago Press, 1985, qui se réfère surtout à la culture d'expression anglaise. Selon cet auteur, aucune société et aucune culture avant celle du XVII[e] siècle n'avait entrepris de proscrire l'ambiguïté. L'auteur avance quelques raisons générales

de cette proscription : les besoins administratifs des monarchies centralisées, qui nécessitent un travail de désambiguïsation du droit et du fonctionnement des institutions ; les développements techniques et commerciaux qui entraînent l'idée selon laquelle l'ensemble des transactions humaines sont soumises au calcul ; le puritanisme, qui commande un usage du langage visant à la suppression de tous les effets émotionnels et connotatifs de l'ambiguïté, usage qui trouverait son expression dans le style des sermons des théologiens de la nouvelle Angleterre ; l'avènement d'un « idéal de sincérité », qui promeut le discours ouvert et direct contre l'idéal courtisan de la « grâce », qui requiert un usage ambigu du langage ; enfin l'importance toujours plus grande prise par les mathématiques, dont le langage est délivré de toute ambiguïté (c'est le nom de Descartes qui est alors convoqué) et dont le modèle est étendu progressivement à toutes les sciences jusqu'à s'imposer aux savoirs portant sur les mœurs et la vie politique (l'auteur cite à ce propos Condorcet et Turgot). On voit d'emblée que cette énumération suppose une relative assimilation voire confusion des XVII^e^ et XVIII^e^ siècles. Mais, plus profondément, on est saisi par l'extrême degré de généralité de l'analyse et, précisément, par sa grossière univocité, symptômatique d'une certaine manière d'écrire et de raisonner dans les sciences sociales contemporaines.

43. Voir A. Furetière, *Dictionnaire,* à l'entrée « *mots gras* », « Sous ces *mots* sont contenus les *mots* ambigus, équivoques, & à double entente qui contiennent un sens obscene ». La littérature récente sur la question est abondante : voir, en particulier, Joan DeJean, *The Reinvention of Obscenity : Sex, Lies, and Tabloids in Early Modern France,* University of Chicago Press, 2002 ; Michel Jeanneret, *Éros rebelle. Littérature et dissidence à l'âge classique,* Paris, Le Seuil, 2003 ; Jean-Christophe Abramovici, *Obscénité et classicisme,* Paris, P.U.F., 2003.

44. Étienne Tabourot cite notamment Drusac poète marotique : « Belle aux beaux yeux, pour qui des douleurs je comporte, /Plus qu'on ne pourroit pas pour autre qui con porte : / Oyez les grans regrets que faire me convient,/ Pour le mal qui sus moy par vostre seul con vient », etc. (la pièce comporterait 300 ou 400 vers de la même eau, affirme Tabourot !), *Les Bigarrures du Seigneur des Accords* [1588], Francis Goyet, éd., Genève, Droz, 1986, p. 30. Tabourot lui-même donne l'exemple : « J'entameray ce mot d'Equivoque, sur equivoquons : Mes dames on a fait vos maris coquus : & qui ? vos cons, respond le bon compagnon », *ibid.,* p. 31. On pourrait citer ici de nombreux exemples, au moins jusqu'au *Parnasse satirique* (1622), dont le procès constitue une étape décisive dans l'évolution du contrôle public des bienséances. Voir la bibliographie citée dans la note précédente.

45. Voir sur cette question, les travaux éclairants de Louis Marin. En particulier *Le Portrait du roi,* Paris, Gallimard, 1981 et « Pour une théorie baroque de l'action politique », introduction à Gabriel Naudé, *Considérations politiques sur les coups d'État,* Les éditions de Paris, 1988.

46. Voir en particulier Janet B. Bavelas, Alex Black, Nicole Chovil et Jennifer Mullet, *Equivocal Communication,* Newbury Park, London, New-Delhi, Sage publications, 1990.

47. William Empson, *op. cit.*

48. Voir les travaux et les réflexions initiés par le célèbre essai de Léo Strauss, *Persécution and the Art of Writing,* 1941 ; *La Persécution et l'art d'écrire,* trad. Olivier Berrichon-Sedeyn, Paris, Presses Pocket, 1989. Voir l'ouvrage collectif accompagnant sa nouvelle traduction : *La Persécution et l'art d'écrire,* trad. Emmanuel Pattard, *in* Emmanuel Cattin, Benoît Frydman, Laurent Jaffro, Alain Petit, éd., *Leo Strauss. Art d'écrire, politique, philosophie,* texte de 1941 et études, Paris, Vrin, 2001.

49. Voir au moins Jean Rousset, *La Littérature de l'âge baroque en France. Circé et le paon,* Paris, José Corti, 1954.

50. « In hints, insinuations, irony, and metaphor – to mention few examples – the speaker's utterance meaning and the sentence meaning come apart in various ways. On important class of such cases is that in which the speaker utters a sentence, means what he says, but also means something more », John R. Searle, « Indirect speech act », *in* P. Cole & J. L. Morgan, eds, *Syntax and Semantics,* 3, New-York, Academic Press, 1975 (p. 59-82), p. 59.

51. Voir aussi, en collaboration avec Hélène Merlin, « *Aristippe* ou les équivoques de la publication, II », *Papers on French Seventeenth Century Literature,* Ordre et contestation au temps des classiques, Biblio 17, Paris, Seattle, Tubingen, 1992, t. II, p. 155-178.

AUTEUR

JEAN-PIERRE CAVAILLÉ

EHESS / CRH-Grihl