

**Ironie polyphonique ou polycentrique ?
L'honnête homme et son habile alter ego dans les *Maximes*
de La Rochefoucauld**

par
Eric Turcat

« L'ironie est laconique [...] discontinue [...]
L'ironie rompt avec la manière énumérative [...]
Sa manière n'est pas encyclopédique mais elliptique. »
(Jankélévitch 81)

De l'honnête homme, la définition la plus classique (dans les deux sens du terme) remonte sans doute à La Rochefoucauld lui-même et, plus spécifiquement à sa maxime 203 : « Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien ». Ou tout au moins, c'est ce que voudrait nous faire croire la culture actuelle qui, derrière le sceau de l'Académie française apposé à des dictionnaires de proverbes comme celui de Maloux, continue à nous imposer l'auteur des *Maximes* comme géniteur de la fameuse citation. En fait, et d'après les contemporains de La Rochefoucauld cette fois, l'origine de la célèbre sentence semble un peu plus contestée. Furetière, dans son dictionnaire, l'attribue à Bellegarde, et Richelet, dix ans auparavant, va encore plus loin en lui soustrayant tout droit d'auteur et en attribuant ainsi la maxime à une sorte de sagesse collective dont la provenance exacte se serait déjà perdue dans la nuit des temps. Bien sûr, on pourrait toujours prétexter que ces deux érudits étaient simplement jaloux du succès de leur rival et qu'ils préféreraient basement se venger en réécrivant l'histoire littéraire à leur manière¹. On pourrait, plus pitoyablement encore, objecter qu'à un mot près, il ne s'agit pas du tout de la même citation, et que l'ajout crucial de l'adjectif « vrai » dans la maxime 203 fait en soi toute la force créative de la sentence².

Cependant, faut-il vraiment en arriver là pour défendre l'originalité quelque peu douteuse d'un moraliste peut-être un tantinet paresseux qui,

¹ Hypothèse beaucoup plus vraisemblable pour Richelet que Furetière puisque, d'une part, ce dernier avait déjà connu le succès littéraire avec la publication de son *Roman bourgeois* et que, d'autre part, le premier s'était, en son temps, distingué presque autant pour son érudition (le volume de Richelet étant, après tout, le premier dictionnaire de langue française) que pour ses diverses polémiques avec ses rivaux, notamment Furetière.

² La citation exacte, aussi bien chez Richelet que chez Furetière se limite en effet à dire que « l'honnête homme est celui qui ne se pique de rien », d'où l'abstraction dans les deux de l'adjectif « vrai » attribué à La Rochefoucauld.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

en cette occasion comme en d'autres, aurait tout simplement manqué d'imagination ? Sans doute n'y a-t-il point grand mal à concéder que La Rochefoucauld, en nous transmettant sa maxime la plus célèbre sur l'honnête homme, n'a vraisemblablement pas été lui-même très honnête concernant la provenance de ses sources. L'ignoble chasse aux sorcières que suscite le plagiat, faut-il bien le rappeler, n'est après tout que la manifestation d'un fanatisme bien bourgeois, et donc toujours anachronique dans le contexte d'une littérature essentiellement aristocratique. Par ailleurs, et assez paradoxalement on en convient, l'emprunt plutôt malhonnête d'une phrase apparemment en vogue ne s'avère-t-il pas une des plus sûres mesures de l'omniprésence de cette honnêteté dans le microcosme nobiliaire, tout au moins en tant qu'idéal ? Peut-être que la faiblesse de cette fameuse sentence en fait après tout sa force et que, précisément grâce à cette vulgaire question de piratage intellectuel, il devient alors possible d'identifier la prémisse de ce débat sur l'honnête homme, à savoir que celui-ci est avant tout une créature ironique, produit d'une théorie de l'honnêteté collective autant que d'une pratique de la malhonnêteté individuelle.

L'étude qui suit propose donc de s'intéresser d'abord à l'aspect polyphonique de l'ironie déjà identifié dans la sentence 203³. Il ne s'agira pas, bien sûr, de comptabiliser les emprunts peu scrupuleux des *Maximes*, mais plutôt de laisser résonner un dialogue. Dialogue pratiquement inévitable, il faut bien le dire, entre toute réflexion classique sur l'honnêteté et le célèbre traité d'étiquette de Faret. L'ironie, certes, semble ici s'appliquer aux dépens de La Rochefoucauld et de ses pairs, puisqu'avec *L'honnête homme ou l'art de plaire à la cour*, c'est en fait un bourgeois qui donne des leçons de noblesse à l'aristocratie. Cependant, aussi délicieux qu'en soit son renversement hiérarchique, cette ironie de situation ne présente qu'un très faible intérêt littéraire, dans la mesure où elle nous écarte de considérations purement langagières⁴. Le véritable intérêt restera donc de

³ Ironie polyphonique dans son sens premier, c'est-à-dire dans le sens que lui donna Bakhtine dans *Esthétique et théorie du roman* : « L'ironie permet d'exprimer une distanciation du narrateur par rapport à un discours qui n'est pas le sien, et cette distanciation peut être plus ou moins explicite » (119). Sens repris encore plus élégamment par Jankélévitch dans sa propre réflexion sur l'ironie, qui a de surcroît le mérite d'escamoter les concepts narratologiques, devenus problématiques, de narrateur et de focalisateur : « n'avoir pas de 'point de vue', ou mieux encore ; c'est adopter tour à tour une infinité de points de vue, en sorte qu'ils se corrigent mutuellement » (30).

⁴ Avec tout le respect que je dois à la synthèse magistrale de Schoentjes, pour qui l'ironie de situation devrait occuper une place comparable en poétique à l'ironie verbale, je me permettrai ici de rappeler deux distinctions établies par le rhétoricien belge lui-même pour justifier mon propre choix ; d'une part, l'ironie de situation est fondée sur un dis-

ERIC TURCAT

se concentrer sur l'ironie verbale, mais en adoptant, cette fois, des considérations moins textuelles qu'intertextuelles. En effet, dans le contexte de ce stéréotype qu'était déjà devenu l'honnête homme à l'époque des *Maximes*, faute surtout à la circulation de ces fameux manuels d'étiquette, comment ne pas s'interroger sur les effets stylistiques que pourraient produire le rapprochement ou, inversement, la distanciation entre les idéologies comparatives de La Rochefoucauld et de Faret ? L'ironie des *Maximes* semble-t-elle progresser ou régresser en fonction de sa résonnance polyphonique plus ou moins forte avec *L'honnête homme* ? Et si oui, dans quelle mesure, et avec quelles conséquences pour la redéfinition du concept d'honnêteté ?

Finalement, on remarquera qu'à plusieurs reprises, dans les *Maximes*, cette fameuse honnêteté a tendance à glisser en direction d'un concept attenant, beaucoup moins noble certes, mais non moins fascinant par sa propre valeur ironique, à savoir celui de l'habileté. Un peu comme le bien honnête La Rochefoucauld, lui-même secrètement fasciné par son très habile valet Gourville, existerait-il entre l'honnête homme et l'habile homme une relation en miroir selon laquelle le premier se verrait irrésistiblement attiré par l'image du second qui deviendrait alors une sorte d'alter ego⁵ ? Y aurait-il dans ce glissement conceptuel comme un présage de l'ouverture d'esprit des Lumières ? N'exagérons rien. La Rochefoucauld n'a ni la prolixité ni la conscience sociale des philosophes encyclopédistes, contrairement à ses descendants Louis-Alexandre et François-Alexandre⁶. Cependant, il y a toujours pour certains critiques raison d'hésiter quant à la modernité des *Maximes*, comme par exemple pour Rohou qui soutient que leur auteur « se situe entre l'ancienne morale religieuse qui réclame la pureté de l'intention et la future morale économi-

cours moins rhétorique que dramatique, d'où son moindre intérêt pour l'analyse d'un texte non-théâtral ; et d'autre, la figure dominante de cette ironie dramatique (ou ironie du sort) n'est donc pas celle de l'antiphrase mais de la péripétie, figure superflue, là encore, dans l'analyse du discours gnomique (26).

⁵ Illustre inconnu que ce Gourville dont je sais gré à Mazère et à Minois de m'avoir révélé l'existence dans leurs biographies de La Rochefoucauld, et dont les *Mémoires*, malheureusement sans grand intérêt littéraire, révèlent tout le génie politique et économique qui manquèrent si cruellement à l'auteur des *Maximes*. Je reviendrai bien sûr plus en détail sur ce personnage, ultérieurement dans ce chapitre, mais seulement à titre de figure symbolique, c'est-à-dire de repoussoir contre lequel se détacherait un profil de l'honnête homme bien plus ambivalent.

⁶ Le premier, Louis-Alexandre de La Rochefoucauld d'Anville (1743–1792) en tant que traducteur de la Constitution américaine, et le second, François-Alexandre-Frédéric de La Rochefoucauld-Liancourt (1747–1827) en tant que président de l'Assemblée nationale et partisan de l'abolition de l'esclavage.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

que qui se contente des effets bénéfiques de l'action » (« [L]a condition humaine » 30). Or, et sans pour autant développer l'argument historique trop souvent négligé d'un amoralisme de La Rochefoucauld, c'est précisément dans cet espace interstitiel et ambivalent de l'hésitation que je souhaiterais situer la dernière partie de ma réflexion. Car, s'il semble conceptuellement s'établir entre l'honnêteté et l'habileté une sorte de relation circulaire à double centre, autrement dit une sorte de géométrie elliptique, ne pourrait-on pas pareillement confirmer l'existence de cette figure de l'ellipse, mais cette fois dans le domaine de la rhétorique, avec un dernier retour sur la notion d'ironie⁷ ? Serait-il possible en effet que l'ironie, elle-même figure à double pôle, s'avère la forme parfaite pour une question de fond aussi ambivalente que celle de l'honnêteté ?

Ironie polyphonique : La Rochefoucauld et Faret

Là où la maxime 202 se contente d'évoquer métaphoriquement la théâtralité d'une honnêteté qui se « déguise », c'est plutôt la sentence 206 qui nous en « expose » le mécanisme : « C'est être véritablement honnête homme que de vouloir être toujours exposé à la vue des honnêtes gens⁸. » Sans doute La Rochefoucauld aurait-il pu condenser plus encore sa maxime en réduisant le syntagme verbal « vouloir être exposé » au simple infinitif réflexif « s'exposer », mais cela aurait fait de son honnête homme un vulgaire exhibitionniste. Or, pourquoi s'en tenir à un spectacle de rue quand on peut en faire un spectacle de ruelle, ou tout au moins de salon ? L'honnête homme, compte tenu de l'emploi de l'infinitif passif « être exposé », devient ainsi la victime d'une sorte d'exhibitionnisme ambiant dont la responsabilité incombe moins à l'individu qu'à son milieu social. Mais comme la « vraie » honnêteté ne peut s'en tenir au rôle de la victime passive, il faut tout de même lui redorer quelque peu son blason en réintroduisant la notion de libre arbitre, et c'est là qu'intervient l'emploi du verbe « vouloir ». Autrement dit, l'honnête homme de la maxime 206, ce n'est pas simplement celui qui se découvre pour choquer son public, mais plutôt celui qui prétend se laisser découvrir par les autres alors même que cette découverte correspond précisément au strip-tease qu'il désire en douce. Toute bienséance respectée, l'exhibitionnisme de l'honnêteté y

⁷ Référence à l'origine, bien sûr, aux ellipses de Kepler, mais surtout à celles de Sarduy qui voit en elles la métaphore idéale pour symboliser l'excentricité d'une écriture de type baroque.

⁸ Maxime 202 : « Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux-mêmes. Les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connaissent parfaitement et les confessent. »

ERIC TURCAT

conserve donc ses lettres de noblesse et, de la sorte, son laissez-passer effectif entre les maisons closes de son microcosme bien-pensant.

L'ironie de la sentence 206 se joue ainsi à au moins trois niveaux. Au premier, celui de la maxime à proprement parler, on reconnaît d'abord le mécanisme du double renversement avec, d'une part, la négation de la responsabilité du sujet sur un verbe passif, et d'autre part la négation de cette négation, c'est-à-dire la réappropriation d'une intentionnalité de l'action par la réinsertion d'un verbe actif (« vouloir »). Procédé purement baroque de l'anamorphose selon laquelle chaque glissement verbal contribue à produire une impression différente sur les lecteurs, mais procédé tout aussi rigoureusement classique si l'on considère que le contraire du contraire nous ramène au point d'origine, tout comme l'antiphrase qui ne finit en fait que par renforcer le message de la phrase de départ, à savoir ici que l'honnête homme n'est peut-être après tout qu'un exhibitionniste astucieux. Ce qui fait alors qu'au deuxième niveau, l'ironie de la maxime 206 se joue également de manière moins textuelle que dramatique ; au lieu de reconduire ses lecteurs à un point de départ rassurant qui leur permettrait de sauver la face en prétendant qu'ils sont les victimes d'un conditionnement social, La Rochefoucauld les éconduit en soulignant la volonté individuelle de participer à cet honnête exhibitionnisme. Pas de pitié pour l'honnête homme : les « honnêtes gens » qui l'entourent ne l'excusent en rien, puisque c'est par la même volonté que ceux-là recherchent aussi à s'exhiber, ou plus précieusement à « être exposé[s] ».

Or, ce sont précisément ces « honnêtes gens » qui vont nous révéler le troisième niveau de l'ironie dans la sentence 206, et nous ramener, par là-même, à des bases plus textuelles que dramatiques. Faut-il bien rappeler, en effet, comment ce groupe humain en particulier fait écho aux deux sous-groupes distingués précédemment dans la maxime 202, c'est-à-dire d'une part les « faux honnêtes gens », et d'autre part les « vrais » ? En refusant de nous éclairer avec précision sur l'identité du groupe auquel il se réfère dans la sentence 206, La Rochefoucauld nous impose ici, à nouveau, une ambivalence sémantique. Doit-on voir en ces « honnêtes gens » une image miroir de l'honnête homme « véritable » ? Ou devrait-on plutôt voir en eux l'antithèse de cet honnête homme, selon la structure de la maxime 202 ? Ces questions restent bien sûr ouvertes, offrant ainsi aux lecteurs, comme seule interprétation plausible, une sorte d'amalgame des deux sous-catégories, autrement dit un mélange absolument inextricable de mensonge et de vérité. Les « honnêtes gens » de la sentence 206 ne seraient pas alors « vrais » plutôt que « faux », ou vice-versa, mais à la fois « vrais » et « faux », ce qui rendrait l'exhibitionnisme du « véritable »

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

honnête homme d'autant plus compliqué. Non seulement la « véritable » honnêteté devra-t-elle « être exposé[e] » devant un public mixte d'authenticité et de fausseté, mais elle devra en outre « vouloir » s'exhiber aux uns comme aux autres, apparemment sans aucune distinction. Ironie du sort, certes, mais ironie fondamentalement ancrée dans l'ambivalence textuelle que procure ici le voisinage direct des maximes 202 et 206.

Autrement dit, si l'ironie de l'honnêteté se joue pour commencer au niveau purement textuel de la sentence, il arrive parfois que cette polysémie interne se trouve enrichie par l'écho d'une polysémie voisine, ce qui lui donne alors une résonance de type polyphonique. Ironie certes toujours intra-textuelle, puisqu'elle nous maintient d'abord à l'intérieur du texte des *Maximes*, mais ironie qui n'en invite pas moins ensuite à élargir le champ, à la fois visuel et auditif, du cotexte immédiat pour identifier d'autres empreintes sonores qui, à un niveau plus intertextuel cette fois, contribueraient elles aussi, peut-être, à l'enrichissement sémantique du concept d'honnêteté. Car si la beauté des textes les plus littéraires irradie avant tout de l'intérieur par la perfection de leur forme poétique, cette beauté continue presque aussi fréquemment à résonner de l'extérieur par un dialogue, souvent implicite d'ailleurs et donc d'autant plus élégant de discrétion, avec le langage de toute une communauté. Pour reprendre l'élégante métaphore de Bakhtine, ce n'est vraiment que lorsque la glose poétique se transforme en « hétéroglose » intertextuelle que le langage s'épanouit dans toute la plénitude de sa culture environnante, non plus en parlant par lui-même, mais plutôt en se laissant parler, comme par une « autre langue »⁹. L'ironie dépasserait alors effectivement le stade de la figure rhétorique pour devenir, selon l'expression plus récente de Hutcheon, la marque de toute une « communauté discursive »¹⁰. Ainsi, lorsque l'honnête homme de La Rochefoucauld se trouverait « exposé à la

⁹ Je rappelle, toutefois, que le néologisme de Bakhtine (« hétéroglose » ou « autre langue ») avait à l'origine été conçu pour dépasser les limites du formalisme russe en ouvrant la voie à une sorte de sociologie culturelle, mais que ce dépassement s'appliquait avant tout au roman. Je ne prétends donc pas savoir si Bakhtine aurait jugé approprié d'appliquer son concept à d'autres genres, comme celui de la maxime, par exemple.

¹⁰ C'est dans *Irony's Edge* (1994) que Hutcheon développe à l'origine son concept de « communauté discursive » dont la traduction en français apparaîtra ultérieurement dans son essai pour Schoentjes. Concept même à cette époque quelque peu éculé, puisque l'on en retrouve les origines dans le *Traité de l'argumentation* de Perelman et Olbrechts-Tyteca (1958), mais concept que la critique canadienne aura eu le mérite d'associer pour la première fois à une étude sur l'ironie : « Ce n'est pas tant l'ironie qui crée des communautés ou des groupes d'initiés ; au contraire, l'ironie survient en raison de l'existence préalable de 'communautés discursives' qui fournissent le contexte tant pour l'encodage que pour l'attribution de l'ironie » (297).

ERIC TURCAT

vue » de sa propre communauté, ce ne serait plus simplement au regard collectif qu'il s'exposerait mais bien à l'oreille collective qu'il s'expliquerait de surcroît.

Or, qui dit beauté du dialogisme communautaire ne dit pas nécessairement beauté de la « communauté discursive » à proprement parler, surtout lorsque cette communauté s'applique aux honnêtes gens. Tout comme Bakhtine redoutait l'« hétéroglose » dominante des régimes totalitaires dont l'écho langagier finissait inmanquablement par réprimer les gloses opposantes, Hutcheon signale elle aussi le sectarisme inévitable du discours ironique qui inclut toujours pour mieux exclure¹¹. Pour toute « communauté discursive », il existerait, selon cette critique canadienne, un double mouvement, d'une part de rassemblement des individus autour d'un même discours, et d'autre part de ségrégation de ce groupe langagier par rapport aux autres groupes. Double mouvement dans lequel on reconnaît bien sûr le va-et-vient de l'« ironiste » entre la charge contre sa « victime » et le ralliement de son « public » (Schoentjes, 199). Mais encore et surtout, double mouvement qui nous rappelle ici les allers-et-venues de l'honnête homme entre la précieuse société de ses pairs et l'ignoble fréquentation des prétendants à l'honneur.

Toutefois, même à l'intérieur d'une seule « communauté discursive », il conviendra de se demander si le discours ironique, qui renforce l'identité communautaire du groupe, se limite toujours à la marginalisation de groupes extérieurs. Parfois, et surtout dans une communauté aussi frondeuse et fragmentée que celle des honnêtes gens, la marginalisation ne pourrait-elle pas également s'opérer à l'intérieur même du groupe ? Ainsi, il semble que l'honnête homme de La Rochefoucauld s'avère d'abord être une copie conforme de son homologue, le courtisan de Faret, surtout dans la mesure où, l'un comme l'autre partagent un « esprit » pareillement intuitif, et où cette intuition avant tout mondaine se détache d'une intuition purement intellectuelle. Mais la copie ne devient-elle pas moins conforme lorsqu'on accorde un peu plus d'attention aux distinctions, qu'elles soient sociales ou sémantiques, entre les membres de cette « honnête » société, et notam-

¹¹ Hutcheon donne ainsi, comme illustration de ce phénomène de marginalisation ironique, le double exemple de son propre sentiment d'exclusion, non seulement en tant qu'intellectuelle nord-américaine culturellement aliénée par la satire politique de ses collègues européens, mais aussi en tant que femme indépendante marginalisée au sein de sa propre société par le discours des mères de famille (Schoentjes, 297). Elle n'accorde certes pas grande importance à l'immense réservoir d'empathie qui permettrait, surtout à une personne plus éduquée, de transcender ces barrières culturelles, mais son argument rappelle en tout cas la réalité incontournable d'une constante balkanisation sociolinguistique des groupes humains.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

ment, lorsque la perspective de l'aristocrate affirme toute la distance qui le sépare du bourgeois au cœur même de leur *lingua franca* du « mérite » et de l'« estime » ? La copie de l'« honnêteté » se détériorerait-elle, plus ironiquement encore, à l'endroit où la « communauté discursive » devrait le mieux pouvoir affirmer son identité, c'est-à-dire à l'intérieur de son propre microcosme langagier ? Que resterait-il dès lors de la fameuse « conversation » pourtant si fondamentale à l'étiquette des honnêtes gens ? Un futile échange de monnaie verbale dans le creuset d'une économie langagière au bord de la faillite ? Ou, plus prosaïquement peut-être, un simple taux de conversion où l'honnête homme finirait par perdre au change de son propre commerce ?

Pour ce qui est de l'intuition, l'honnête homme se définit avant tout par un rejet de la culture philosophique, mais qui n'en écarte pas pour autant une forme de sagesse occidentale. Ainsi, chez Faret, on trouve déjà cette déclaration aux allures de maxime : « [il] est beaucoup mieux d'étudier dans le grand livre du monde que dans Aristote » (26). Certes, on pourrait bien croire qu'il s'agit ici simplement de signaler son mépris pour la scolastique aristotélicienne, mépris devenu d'ailleurs assez fréquent depuis l'humanisme de la Renaissance, et de renforcer au passage son adhésion à un néo-platonisme plus en vogue. Mais il n'en est rien ; Platon s'avère aussi absent de *L'honnête homme* que des *Maximes*, et La Rochefoucauld va encore plus loin en rejetant également, sans même les nommer, les stoïciens (sentence 22) et les cyniques (sentence 54)¹². Là où l'aristocrate se détache du bourgeois, toutefois, c'est dans son rejet encore plus radical de toute forme de culture livresque. Faret consacre au moins trois pages à énumérer les « bons » historiens, d'Hérodote à César (27–29), mais La Rochefoucauld ne cite personne¹³. L'anti-intellectualisme de l'aristocrate provincial, sommairement éduqué entre les parties de chasse

¹² Pour le rejet des stoïciens : « La philosophie triomphe aisément des maux passés et des maux à venir, mais les maux présents triomphent d'elle » (maxime 22), et pour celui des cyniques : « Le mépris des richesses était dans les philosophes un désir caché de venger leur mérite de l'injustice de la fortune, par le mépris des mêmes biens dont elle les privait ; c'était un secret pour se garantir de l'avilissement de la pauvreté ; c'était un chemin détourné pour aller à la considération qu'ils ne pouvaient avoir par les richesses » (maxime 54). Seul Caton d'Utique, stoïcien célèbre pour son suicide en réponse au triomphe de César, mérite apparemment le droit de cité chez La Rochefoucauld (maxime 504), mais seulement pour subir une dégradation encore plus humiliante face au vulgaire « laquais » qui aurait poussé son effronterie jusqu'à « danser sur l'échafaud ».

¹³ Non point que La Rochefoucauld ne s'intéresse pas à l'histoire, comme en témoigne sa réflexion intitulée « Des événements de ce siècle », mais son intérêt semble se porter plus vers l'histoire contemporaine colportée dans les salons que vers l'histoire antique chroniquée par les Gréco-romains.

ERIC TURCAT

organisées par son père, ressort alors au grand jour, en comparaison avec l'éducation plus fouillée reçue par le bourgeois parisien. Or, malgré cette différence de culture, les deux praticiens de l'honnêteté se rejoignent à nouveau sur leur mépris élitiste de l'expérience. Pour Faret, celle-ci est une « marâtre » qui « précipite [la sagesse] plus qu'elle ne la conduit » (29), et pour La Rochefoucauld, soit cette expérience arrive toujours trop tard (maxime 405), soit elle ne permet en rien d'« éviter » les écueils de la vie, quand bien même cette dernière pourrait être hypothétiquement répétée (maxime 191)¹⁴. Dans un cas comme dans l'autre, il semblerait donc que l'honnête homme se détache de la sagesse occidentale seulement pour mieux s'y rattacher, non pas par le biais de toute une éducation philosophique, jugée apparemment inutile, mais par celui d'un rejet *a priori* de la connaissance *a posteriori*.

Cependant, si l'honnêteté rejette parfois explicitement le savoir empirique, cela ne veut pas nécessairement dire qu'elle adopte implicitement une méthode rationaliste. En effet, malgré leur reconnaissance commune des « qualités de l'esprit », ni Faret ni La Rochefoucauld ne poussent leur intuition antiphilosophique jusqu'à définir ces fameuses « qualités », laissant ainsi « l'esprit » dans le plus grand flou artistique¹⁵. Flou quelque peu surprenant chez l'aristocrate qui fait de cet « esprit » un des fleurons de sa réflexion gnomique, avec un total de 54 itérations du mot dans l'ensemble des *Maximes*, mais surprise qui ne s'en précise pas moins si l'on considère que deux des définitions principales de cet esprit énigmatique se rattachent à la « politesse » et à la « galanterie » courtisanes

¹⁴ Maxime 191 : « On peut dire que les vices nous attendent dans le cours de la vie comme des hôtes chez qui il faut successivement loger ; et je doute que l'expérience nous les fit éviter s'il nous était permis de faire deux fois le même chemin » ; maxime 405 : « Nous arrivons tout nouveaux aux divers âges de la vie, et nous y manquons souvent d'expérience malgré le nombre des années. »

¹⁵ Faret intitule en effet toute la quatrième section de son manuel « Des qualités de l'esprit », et La Rochefoucauld reprend cette même expression dans les maximes 80 et 425. Ni chez l'un ni chez l'autre, toutefois, ne s'engage-t-on à spécifier en quoi consistent exactement ces fameuses « qualités ». Faret, comme à son habitude, s'échappe dans une énumération plutôt quantitative que qualitative des « moyens pour acquérir [la vertu] » nécessaire à guider « l'esprit » (24). Quant à La Rochefoucauld, toujours aussi évasif que sa forme gnomique le lui permet, il se contente d'abord de nous affirmer qu'il est « facile de connaître » ces fameuses « qualités de l'esprit » (maxime 80), avant de nous confirmer ensuite qu'il n'en connaît qu'une seule, et incidemment, la plus grivoise d'entre toutes, à savoir la « pénétration » (maxime 425). D'un côté, les « qualités » se résument à une simple question de quantité, et de l'autre, l'« esprit » se glisse, de manière caricaturalement pinéale, dans le corps.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

(maximes 99 et 100)¹⁶. Pour La Rochefoucauld comme pour Faret, le rejet de l'expérience empirique passe en effet moins par l'adoption d'un rationalisme nouveau que par l'adhésion à une sagesse bien plus ancienne, sagesse qu'ils appellent l'un et l'autre le « jugement », mais dans laquelle on reconnaît surtout l'ancienne *doxa*, autrement dit l'opinion commune tant diffamée par notre philosophie occidentale¹⁷. En ce sens, on comprend donc que l'« esprit », qui rapproche le plus les deux théoriciens de l'honnêteté, les éloigne en fait le plus radicalement de l'« esprit » rationaliste de la méthode cartésienne. Là où, Descartes voyait dans l'intuition « la conception d'un esprit pur et attentif, si facile et si distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons » (*Œuvres*, 43), Faret et La Rochefoucauld appuient en revanche l'« esprit » de leur honnêteté sur une intuition plus mondaine qui n'a apparemment que faire des idées claires et distinctes du jésuite fléchois. Pour eux, l'intuition la plus « honnête » ne consiste pas à savoir se distinguer par l'individualité d'un *Cogito* indubitable, mais plutôt à ne pas douter que la distinction courtisane triomphera toujours de la distinction cartésienne.

Or c'est précisément par cette distinction entre les distinctions que continue à se préciser l'ironie polyphonique de l'honnêteté. Si les honnêtes hommes de Faret et de La Rochefoucauld se distinguent radicalement de l'intuition philosophique en général, et rationaliste en particulier, c'est pour mieux se rapprocher de la seule distinction digne à leurs yeux de ce nom, à savoir la distinction sociale. Distinction encore plus vitale pour le bourgeois que pour l'aristocrate, puisque celui-ci ne saurait compter sur les quartiers de noblesse de celui-là pour faire son entrée à la cour, mais rapprochement qui, assez paradoxalement, suscite beaucoup moins d'angoisse chez le premier que chez le second. Ainsi, les lecteurs pourront-ils s'étonner de découvrir chez Faret la phrase suivante : « Dans cette multitude de jugements différents [...] qui ne se donnent guère la peine d'examiner bien avant le mérite de ceux qui se présentent, on peut dire que ce sont les autres qui nous donnent l'estime et que nous n'avons qu'à la conserver » (40). Alors que, chez La Rochefoucauld, la maxime 162 répondra que : « L'art de savoir bien mettre en œuvre de médiocres qualités

¹⁶ Maxime 99 : « La politesse de l'esprit consiste à penser des choses honnêtes et délicates » ; maxime 100 : « La galanterie de l'esprit est de dire des choses flatteuses d'une manière agréable. »

¹⁷ « Jugement » quelque peu plus raffiné chez La Rochefoucauld que chez Faret, il faut quand même le signaler, puisque là où le bourgeois semble accepter ce « jugement » comme une valeur brute et donc inutile à remettre en question, l'aristocrate, pour sa part, n'hésite pas à en suggérer elliptiquement les limites, comme dans la maxime 89 : « Tout le monde se plaint de sa mémoire, et personne ne se plaint de son jugement. »

ERIC TURCAT

dérobe l'estime, et donne souvent plus de réputation que le véritable mérite ». D'un côté comme de l'autre, la distinction tant recherchée résulte moins du « mérite » que de l'« estime », mais seul le bourgeois parvenu reconnaît immédiatement le bénéfice de cette revalorisation pour sa propre entreprise. Pour l'aristocrate éconduit, en revanche, c'est plutôt l'heure des lamentations face à cette injustice qui privilégie les plus « médiocres » au détriment des plus méritants¹⁸. Lamentations qui, à leur tour, se traduisent par une nouvelle distinction, sémantique cette fois, puisqu'il en va désormais de l'honneur même de l'honnête homme de savoir se distinguer par rapport à l'arrivisme sans scrupules de ceux que La Rochefoucauld appellera ailleurs les « gens de chicane » (maxime 221)¹⁹.

Pour mieux apprécier cette distinction sémantique entre le « mérite » et l'« estime », que Faret semble fort pressé d'escamoter pour son courtisan, il convient ici de s'arrêter un instant sur une nuance importante de la maxime 162 : « L'art de savoir bien mettre en œuvre de médiocres qualités dérobe l'estime et donne souvent plus de réputation que le véritable mérite. » D'un côté, comme cela se passe le plus souvent dans la rhétorique gnomique, tout le poids axiologique de cette maxime semble verser sur le mot de la fin, « mérite », d'autant que ce substantif est lui-même immédiatement renforcé par la qualification antérieure de l'adjectif « véritable ». De l'autre, et en raison du déséquilibre métrique qui accorde ici plus d'importance à la première proposition de cette sentence qu'à la seconde, c'est plutôt le concept d'« estime » qui semble dominer l'échelle des valeurs. Si l'on considère en outre que le début de la maxime associe l'adverbe qualitatif « bien » à l'obtention de cette « estime », on en finit presque par s'interroger sur la connotation négative du verbe « dérober » (comme synonyme de 'voler') et par se demander si ce verbe ne signifierait pas plutôt 'dévoiler', c'est-à-dire 'révéler la vérité'. Autrement dit, malgré le fort contrepoids de l'épithète « médiocres », pourrait-on voir dans la maxime 162 une revalorisation indirecte de l'« estime » par rapport au « mérite » ? Sans doute, et surtout si on lit cette sentence en tandem avec la maxime 155 qui n'hésite pas à rappeler combien ce

¹⁸ Inutile d'énumérer les multiples déconvenues politico-sociales essayées par La Rochefoucauld aussi bien avant qu'après la Fronde, quand l'affaire du tabouret, à elle seule, résume l'humiliation chronique du grand aristocrate qui, pour mieux asseoir son autorité de duc auprès du roi, dut consacrer une grande partie de sa vie à obtenir le privilège d'asseoir le postérieur de son épouse sur un des tabourets de la reine.

¹⁹ « On ne veut point perdre la vie, et on veut acquérir de la gloire : ce qui fait que les braves ont plus d'adresse et d'esprit pour éviter la mort, que les gens de chicane n'en ont pour conserver leur bien » (maxime 221).

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

« mérite » peut être « dégoûtant »²⁰. Toutefois, malgré cette remontée en cote apparente de l'« estime », il ne faudrait pas non plus enterrer le « mérite » qui, dans la cinquième et dernière édition des *Maximes*, revient tout de même en force avec la sentence 455²¹. Plutôt que de suggérer, comme Faret, que le « mérite » pourrait effectivement n'intervenir en rien dans l'attribution de cette « estime » si prisée par le courtisan, un La Rochefoucauld plus âgé et plus blasé encore que celui des premières maximes préfère en effet embrasser le « faux mérite » aux côtés du « véritable ».

On reconnaît ainsi la stratégie familière du double discours sur la vraie/fausse honnêteté, et l'on n'en apprécie que mieux la mauvaise foi de l'aristocrate qui, sous prétexte de défendre la valeur à ses yeux fragilisée du « mérite », s'était déjà vu obligé de relativiser le concept jusque-là absolu de l'« estime »: « Notre mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public » (maxime 165). Autrement dit, La Rochefoucauld concède elliptiquement, par la plus courte des deux propositions de cette sentence, qu'il est effectivement possible, comme le pensait Faret, de gagner l'« estime » de la Cour sans autre forme de procès que celui du spectacle offert à son « public », mais seulement dans la mesure où il peut simultanément dévaloriser le talent de certains courtisans en le réduisant à leur « étoile », c'est-à-dire plus simplement à leur chance. Inversement, par la plus longue des deux propositions de cette maxime, les autres « honnêtes » courtisans peuvent alors maintenir leur « mérite » intact, que celui-ci comme ceux-là s'avèrent d'ailleurs vrais ou faux, puisque le succès de cette opération dépendrait alors non pas d'un

²⁰ Maxime 155 : « Il y a des gens dégoûtants avec du mérite, et d'autres qui plaisent avec des défauts. » « [D]égoûtant », bien entendu au sens privatif par rapport à l'ineffable « bon goût » de la culture classique, mais également au sens gustatif, puisqu'aussi bien la première édition des *Maximes* que la version antérieure de Hollande, rappellent que c'est par une comparaison gastronomique que La Rochefoucauld est parvenu au concept du « dégoût » : « Comme il y a de bonnes viandes qui affadissent le cœur, il y a un mérite fade et des personnes qui dégoûtent avec des qualités bonnes et estimables ». Assez curieusement d'ailleurs, même lorsque l'idée du « dégoût » ne reflue pas entre les avatars de la maxime 155, la définition de ce qui deviendra en fin de compte le « mérite », pour sa part, fluctue considérablement. Plazenet affirme en effet qu'il existe, entre la version de Hollande et le « 2^e état » de la première édition des *Maximes*, un « 1^{er} état » de cette sentence qui aurait tout simplement renversé l'adjectif final pour transformer « estimables » en « inestimables ». La Rochefoucauld aurait donc hésité entre un « mérite » qui pouvait s'avérer à la fois propre et impropre à recevoir de l'« estime », et de là à penser que la résorption de cette contradiction ait fini par le « dégoûter » lui-même, il n'y a qu'un pas.

²¹ Maxime 455 : « Quelque disposition qu'ait le monde à mal juger, il fait encore plus souvent grâce au faux mérite qu'il ne fait injustice au véritable. »

ERIC TURCAT

aberrant coup de dé mais, littéralement, d'un phénomène physique d'attraction où, tel un aimant, le « mérite [...] attire l'estime ». En somme, il y a certes une forte dose de raisins verts dans la concoction de cette sentence 165, mais au moins la mauvaise foi de l'aristocrate permet temporairement de conserver la distinction des « honnêtes gens » par rapport aux plus vulgaires courtisans comme Faret, et à condition de ne pas trop verser dans les détails, l'honneur reste sauf.

L'ironie de l'honnêteté, jusque-là polyphonique en vertu de sa résonance par rapport à un discours philosophique extérieur qu'elle méprise et qu'elle rejette, devient ici polyphonique par sa dissonance intérieure, au sein de son propre discours. Pour autant qu'ils se reconnaissent, en effet, par l'emploi d'un même lexique, les honnêtes hommes de Faret et de La Rochefoucauld se renvoient dos à dos précisément par l'emploi de ce langage censé les rassembler. Autrement dit, plus les courtisans se distinguent en tant que « communauté discursive », moins le courtisan se distingue en tant qu'individu digne de reconnaissance particulière, et plus il devient alors essentiel que l'honnête homme sache établir ses propres distinctions, même si, là encore, celles-ci s'avèrent aussi sociolinguistiques que celles de son groupe. D'un côté, l'honnête bourgeois de Faret qui décroche l'« estime », de l'autre, l'honnête aristocrate qui se raccroche au « mérite », et entre les deux déjà, comme une sorte de vide qui résonne de dissonance. Vide qu'il convient bien sûr de meubler avec toute la bienséance du trompe-l'œil qui dissimule si théâtralement la laideur des coulisses. Vide contre lequel il faudra donc continuer à entretenir l'illusion de plénitude, non plus en trompant simplement les yeux, mais en trompant aussi les oreilles par la magie d'une « conversation » elle-même si mystérieuse et si insaisissable qu'elle en deviendrait presque inaudible.

Bien sûr, qui dit discours d'une « communauté discursive » ne dit pas nécessairement « conversation » au sens de dialogue polyphonique ; La Rochefoucauld aussi bien que Faret en témoignent là encore, chacun à sa manière. Pour l'aristocrate d'abord, on se souviendra en effet de toute la séquence sur les « louanges empoisonnées » (sentences 145, 148, 198 et 320)²². Souvent impossible à distinguer du « blâme » (maxime 198), de la

²² Maxime 145 : « Nous choisissons souvent des louanges empoisonnées qui font voir, par contrecoup, en ce que nous louons, des défauts que nous n'osons découvrir d'une autre sorte » ; maxime 148 : « Il y a des reproches qui louent, et des louanges qui médissent » ; maxime 198 : « Nous élevons la gloire des uns pour abaisser celle des autres, et quelquefois on louerait moins Monsieur le Prince et M. de Turenne si on ne les voulait point blâmer tous deux » ; maxime 320 : « Louer les Princes des vertus qu'ils n'ont pas, c'est leur dire impunément des injures. »

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

« médisance » (maxime 148) ou des « injures » (maxime 320), le discours laudatif de l'honnête homme semble toujours menacer de se refermer sur lui-même, plutôt que d'inviter à la discussion... à moins évidemment que cette discussion ne se condense dramatiquement sous forme d'invitation au duel. De même, bien que pour des raisons toutes différentes, le discours du courtisan de Faret ne semble guère plus se soucier de véritable dialogue. Dans sa section pourtant intitulée « De la conversation des égaux », le bourgeois gentilhomme déclare ainsi sans ambages que « [c]e n'est pas tout que d'avoir du mérite, il faut savoir le débiter et le faire valoir » (59). Déclaration qui rappelle certes le mépris de l'arriviste du peuple pour cette aristocratie visiblement engoncée dans ses traditions, mais déclaration qui, par son syntagme final, souligne surtout le « savoir... faire » économique du nouveau courtisan. Pour ce dernier, l'économie de l'honnêteté n'est plus en effet celle du troc, mais plutôt celle de l'investissement ; il ne s'agit pas simplement de savoir échanger des louanges à mots couverts, mais au contraire de savoir « débiter » ou se mettre à découvert afin de mieux pouvoir, par la suite, « faire valoir » les bénéfices de son propre capital. Autrement dit, contrairement à La Rochefoucauld qui chercherait parfois, semble-t-il, à anéantir le dialogue par l'élégance de son ambivalence rhétorique, Faret recherche plutôt à dominer la « conversation » par la puissance de sa dépense verbale. Mais dans un cas comme dans l'autre, la « communauté discursive » des honnêtes gens semble beaucoup moins polyphonique que l'on ne voudrait croire, surtout lorsque cette polyphonie semble se réduire aux seules voix des plus téméraires.

Pourtant, La Rochefoucauld comme Faret reconnaissent l'importance de laisser parler les autres. Pour l'honnête homme des *Maximes*, c'est là le seul moyen d'« attirer des louanges » que l'on prend alors « comme une récompense de son mérite » (maximes 143 et 144)²³. Plus fameusement encore, on se souviendra de la très brève sentence 146 : « On ne loue d'ordinaire que pour être loué » qui, tout autant que la logique circulaire de la louange, rappelle aux lecteurs l'économie autarcique de l'honnêteté aristocratique. Non seulement le verbe « louer » se réfère-t-il contextuellement au lexique de la louange, mais il pourrait tout aussi bien suggérer

²³ Maxime 143 : « C'est plutôt par l'estime de nos propres sentiments que nous exagérons les bonnes qualités des autres, que par l'estime de leur mérite : et nous voulons nous attirer des louanges lorsqu'il semble que nous en donnons » ; maxime 144 : « On n'aime point à louer, et on ne loue jamais personne sans intérêt. La louange est une flatterie habile, cachée et délicate, qui satisfait différemment celui qui la donne, et celui qui la reçoit. L'un la prend comme une récompense de son mérite ; l'autre la donne pour faire remarquer son équité et son discernement. »

celui de la location, c'est-à-dire de l'emprunt moyennant finance. Emprunt bien éloigné toutefois de la poursuite plus capitaliste du bourgeois, puisque pour La Rochefoucauld il s'agit avant tout d'une économie refermée sur elle-même où la louange s'échange de manière latérale sans autre forme de profit que celle du petit joueur endetté qui réussirait tout simplement à rentrer dans ses fonds ou, dans le meilleur des cas, à doubler la mise sur son adversaire²⁴. Pour Faret, inversement, la transaction verbale avec le reste de la « communauté discursive » s'opère plutôt de manière verticale, et c'est d'ailleurs moins « la conversation des égaux » qui semble l'intéresser que la « conversation des Grands ». Ainsi découvre-t-on, sans grande surprise, la phrase suivante chez le courtisan bourgeois : « Un honnête homme, quand même il serait né assez basement pour n'oser s'approcher des Grands qu'avec des soumissions d'esclave, si est-ce que si une fois il leur fait connaître ce qu'il vaut, il les verra à l'envie les uns des autres, prendre plaisir à l'élever jusqu'à leur familière communication » (65). Là où l'honnête aristocrate ne voit à la Cour qu'un vaste parterre de ses semblables où rares sont les têtes que son amour-propre lui permet de voir dépasser, l'honnête bourgeois, pour sa part, garde une perspective plus ascensionnelle des sommets, ce qui lui permet plus facilement d'échafauder un discours beaucoup plus séducteur (« à l'envie ») que celui de ses plus nobles rivaux. Si l'un comme l'autre, malgré leur arrogance respective, se soucient pareillement du besoin de « conversation » entre honnêtes gens, Faret, par son complexe d'infériorité littéralement servile (« soumissions d'esclave »), parvient beaucoup plus aisément à profiter de cette différence de condition sociale que La Rochefoucauld, lui-même déjà établi et donc plus cynique vis-à-vis de ses possibilités de réussite à la Cour. L'instinct de « communication » semble ainsi se maintenir aussi bien du côté de l'honnête bourgeois que de celui de l'honnête aristocrate, mais c'est plutôt chez le premier qu'il continue à se développer, car chez le second, il semblerait parfois que cet instinct de conversation se réduise pitoyablement à un simple instinct de conservation.

²⁴ Car il arrive parfois, comme dans le cas de la fausse modestie, que le joueur récolte effectivement le double de ce qu'il escomptait : « Le refus des louanges est un désir d'être loué deux fois » (maxime 149). Même logique du redoublement à la fin de la sentence 144 : « l'un la prend [la louange] comme une récompense de son mérite ; l'autre la donne pour faire remarquer son équité et son discernement ». Dans l'économie verbale de l'honnêteté selon La Rochefoucauld, on apprécie certes la reconnaissance du « mérite » que nous accordent les autres, mais faute de pouvoir toujours compter sur celle-ci, on apprécie encore plus la double reconnaissance de l'« équité » et du « discernement » que l'on s'administre soi-même.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

Cependant, l'ironie de cette honnêteté conversationnelle passe encore par un dernier renversement. Là où on aurait pu croire, dans un premier temps, que la plus grande ironie de la « communauté discursive » des courtisans du Grand Siècle consistait non pas à privilégier le discours polyphonique des honnêtes gens, mais seulement la parole monophonique du seul honnête homme, on s'aperçoit, dans un deuxième temps, que même les beaux parleurs ne sauraient mépriser l'importance de leur auditoire, surtout lorsque, d'après la formule bien 'goupillée' de l'époque, « tout flatteur vit aux dépens de celui qui l'écoute »²⁵. Or, même après ce double renversement communicationnel, l'ironie de l'honnêteté ménage apparemment un dernier retournement discursif. D'un côté, le courtisan bourgeois de Faret prétend se soucier de la « familière communication » avec les « Grands », alors qu'en fait, il ne recherche que les « bons mots [...] courts, aigus, clairs » (86) qui lui permettront précisément d'anéantir la « conversation » qu'il dit vouloir. De l'autre, le courtisan aristocrate de La Rochefoucauld prétend ne s'intéresser qu'à « la flatterie, habile, cachée et délicate [de] la louange » (maxime 144), alors qu'en fait, il décourage explicitement l'honnête homme de « pense[r] plutôt à ce qu'il veut dire qu'à répondre précisément à ce qu'on lui dit » (maxime 139)²⁶. D'un côté comme de l'autre, il s'opère donc une sorte de chassé-croisé des valeurs conversationnelles, puisque d'une part, l'honnête bourgeois semble vouloir communiquer seulement pour mieux pouvoir dominer ses interlocuteurs et donc annihiler la communication, alors que de l'autre, l'honnête aristocrate chercherait plus volontiers à effectuer le parcours inverse, autrement dit à émousser les pointes de sa langue fielleuse, de sorte à savoir un jour « bien écouter et bien répondre », ce qui pour lui reste explicitement « une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation » (maxime 139).

²⁵ Le goupil (ou renard) de la fable, pourrait effectivement paraître anachronique par rapport au courtisan de Faret, mais en tant que protagoniste du « Livre I » de La Fontaine, paru en 1668, il s'avère tout à fait contemporain de l'honnête homme de La Rochefoucauld.

²⁶ Maxime 139 : « Une des choses qui fait que l'on trouve si peu de gens qui paraissent raisonnables et agréables dans la conversation, c'est qu'il n'y a presque personne qui ne pense plutôt à ce qu'il veut dire qu'à répondre précisément à ce qu'on lui dit. Les plus habiles et les plus complaisants se contentent de montrer seulement une mine attentive, au même temps que l'on voit dans leurs yeux et dans leurs esprits un égarement pour ce qu'on leur dit, et une précipitation pour retourner à ce qu'ils veulent dire : au lieu de considérer que c'est un mauvais moyen de plaire aux autres ou de les persuader, que de chercher si fort à se plaire à soi-même ; et que bien écouter et bien répondre est une des plus grandes perfections qu'on puisse avoir dans la conversation. »

ERIC TURCAT

Paroles en l'air que les préceptes de cette sentence 139 où La Rochefoucauld ferait semblant de « bien écouter », alors qu'il s'empresse tout aussitôt de démontrer, dans la séquence 143 à 150 des *Maximes*, combien il préfère encore s'adonner à la « médisance » des « louanges empoisonnées » ? Peut-être, surtout si l'on considère que les paroles dans l'air du temps sont effectivement celles du mot d'esprit tel que l'appréciait déjà, deux générations auparavant, le courtisan de Faret. Toutefois, ce serait oublier que l'art de la « conversation » fascine aussi bien les honnêtes bourgeois que les honnêtes aristocrates. Faret n'est en effet pas le seul à s'inquiéter de capter les modalités du discours au sein de cette « communauté discursive » de l'honnêteté ; La Rochefoucauld lui aussi montrera tout l'intérêt qu'il prête au dialogue entre courtisans, non seulement par cette curieuse maxime 139 qui se distingue autant par sa longueur que par sa modestie inattendues, mais aussi par la quatrième entrée des *Réflexions diverses*, elle-même d'ailleurs intitulée « De la conversation ». Ainsi, bien loin de la tendance auto-suffisante de la forme gnomique qui finit souvent par phagocyter les discours avoisinants, cette quatrième réflexion rappelle combien même les voix les plus mémorables de l'« honnête » société doivent savoir se tempérer pour le grand profit du groupe : « Il faut éviter de contester sur des choses indifférentes, faire rarement des questions, qui sont presque toujours inutiles, ne laisser jamais croire qu'on prétend avoir plus de raison que les autres, et céder aisément l'avantage de décider. »

Le seul problème de cette courtoisie de la « conversation » courtisane dont la rhétorique prescriptive pourrait tout aussi bien s'appliquer au traité de Faret, c'est que, venant d'un La Rochefoucauld assez timide qui n'hésite pas à se décrire comme « réservé » dans son autoportrait, cette politesse de l'effacement verbal en société pourrait bien être le résultat d'une toute autre motivation que celle de l'arriviste bourgeois. Quand, pour Faret, le seul intérêt à laisser momentanément s'exprimer les autres serait sans doute de mieux reprendre par la suite la parole à son compte, pour La Rochefoucauld, on en vient à se demander si la réserve qu'il encourage n'est pas plutôt le fruit d'une simple peur du ridicule face à des interlocuteurs aptes à le surclasser par la fulgurance de leurs traits d'esprit²⁷. Pour quelle autre raison, en effet, l'auteur de la quatrième ré-

²⁷ Dans son autoportrait, là encore, La Rochefoucauld insiste certes que : « La conversation des honnêtes gens est un des plaisirs qui me touchent le plus. » Toutefois, quelques lignes plus loin, dans la phrase suivante, il confesse également qu'il ne se considère pas nécessairement comme le plus inspiré des beaux esprits : « si je ne dis pas beaucoup de petites choses pour rire, ce n'est pas du moins que je ne connaisse bien ce que valent les

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

flexion préférerait-il tout simplement « se joindre à l'esprit de celui qui en a le plus », alors que de l'esprit, ses *Maximes* nous prouvent qu'il en avait évidemment à revendre ? Se pourrait-il que l'esprit de salon de La Rochefoucauld se soit parfois résumé à un simple esprit d'escalier ? Nul moyen, bien sûr, de le démontrer, surtout lorsque le propre de la maxime semble être, comme le disait d'ailleurs Faret du « bon mot », qu'elle « ne sente pas l'odeur de l'étude » afin qu'elle ne soit « pas soupçonné[e] d'avoir été préparé[e] » (86). Cependant, il n'en demeure pas moins que, lorsque la « conversation » de l'honnête bourgeois reprend de plus belle, celle de l'honnête aristocrate s'achemine directement vers le « silence », ou comme le dit là encore l'auteur de la quatrième réflexion, vers l'art de « savoir se taire ». L'ironie finale de cette polyphonie de l'honnêteté serait donc de se traduire par une réduction monophonique de la « communauté discursive » à son plus hâbleur élément bourgeois.

Reste alors à interpréter le « silence » de l'aristocrate face à cette montée en force de l'« habile » bourgeoisie ; serait-ce là la défaite de l'honnêteté aristocratique aux mains de l'habileté bourgeoise, ou au contraire, le signe avant-coureur d'une conversion inévitable de l'aristocratie au moment même où la « conversation » entre les deux mondes aurait semblé défaillir ? En d'autres termes, la relation ironique entre les « communautés discursives » de la noblesse et de la bourgeoisie se voit-elle concentrée ou satellisée au regard du rapport lui aussi très ambivalent entre l'honnête homme et son compare, l'habile homme ?

2. Ironie polycentrique : honnêteté et habileté

Y a-t-il, pour commencer, la moindre ambivalence entre les concepts d'honnêteté et d'habileté chez La Rochefoucauld ? Peut-être pas nécessairement pour commencer, mais en tout cas pour terminer. Ainsi, la fameuse sentence 504, qui clôture aujourd'hui encore l'édition finale des *Maximes*, nous livre l'observation suivante sur la mort : « Les plus habiles et les plus braves sont ceux qui prennent de plus honnêtes prétextes pour s'empêcher de la considérer ». Double surprise que cette déclaration à la fois inopinée et pourtant si fortement opinée ; d'un côté, nous nous laissons surprendre par le rapprochement inattendu d'une honnêteté et d'une habileté qui, jusque-là, semblaient avoir fait chambre à part, et de l'autre, l'énonciateur nous surprend plus encore en suggérant la possibilité que l'honnêteté si fondamentale puisse n'avoir été qu'un simple « prétexte »

bagatelles bien dites, et que je ne trouve fort divertissante cette manière de badiner où il y a certains esprits prompts et aisés qui réussissent si bien. »

ERIC TURCAT

par rapport à une habileté plus centrale. Qu'en est-il vraiment ? L'honnêteté et l'habileté se retrouvent-elles par pur hasard sur le lit de mort de cette dernière maxime ? Ou se sont-elles déjà côtoyées, bon gré mal gré, depuis bien plus longtemps encore ? Pour mieux répondre à ces questions, je propose à présent d'éclairer le « prétexte » de cette rencontre conceptuelle, apparemment fortuite, à la lumière d'une analyse là encore textuelle qui reviendra progressivement sur les traces de cette relation si discrète qu'elle se ferait presque oublier.

D'où vient, d'abord, l'impression qu'habileté et honnêteté font effectivement chambre à part dans les *Maximes* ? Peut-être de la sentence 244 dont l'énoncé rappelle clairement que « [l]a souveraine habileté consiste à bien connaître le prix des choses. » Même dans le meilleur des cas, celui où l'habileté se fait la plus « souveraine », autrement dit la plus noble (si l'on accepte que la 'souveraineté' serait le degré le plus élevé de la 'noblesse'), celle-ci ne s'inquiète pas des valeurs personnelles ou sociales, mais tout simplement du « prix » basement bourgeois des « choses ». De même, et comme par confirmation logique, là où l'honnête homme reste avant tout celui qui se connaît, ou tout au moins celui qui reconnaît ses « défauts » (maxime 202), l'habile homme, en revanche, ne s'avise de « connaître » que la matérialité de son univers²⁸. Tout comme l'aristocrate souhaitait se distinguer du bourgeois dans la masse des courtisans, l'honnêteté semblerait donc se distinguer de l'habileté, surtout dans le contexte d'un discours où le territoire se divise assez clairement entre les préoccupations axiologiques d'une honnêteté aristocratique et l'occupation économique d'une habileté bourgeoise.

Pourtant, on remarque également l'effort de littéralité interprétative auquel il faut se contraindre, dans la maxime 244, pour entretenir ce qui s'avère bientôt être l'illusion d'une distinction, à la fois sociale et sémantique, entre honnêteté et habileté. D'une part, il faut en effet réduire la signification de l'épithète « souveraine » à son sens le plus limité de 'royale', alors que, vu la position antécédente de cet adjectif par rapport à son substantif, on pourrait tout aussi bien y reconnaître le sens de 'suprême', ce qui ouvrirait alors l'interprétation de telle sorte à augmenter instantanément la valeur intrinsèque de l'« habileté ». D'autre part, il faut ensuite limiter les bénéfices rhétoriques de l'expression « le prix des choses » pour y lire simplement le discours de la matérialité économique, alors qu'il se pourrait aussi vraisemblablement que cette expression déploie une

²⁸ Rappel de la maxime 202 : « Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux-mêmes ; les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connaissent parfaitement, et les confessent. »

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

bien plus ample envergure, à la fois métonymique et métaphorique, où les « choses » s'ouvriraient sur la 'vie' pour que leur « prix » puisse alors prendre sa 'valeur' la plus humaine et donc la plus expansive. D'ailleurs, le manuscrit Gilbert des *Maximes* nous offre, de ce côté-là, la plus sûre confirmation de cette interprétation plus ouverte de la sentence 244 en y accolant un syntagme, malheureusement retiré de toutes les éditions, et que j'ajoute ici en italique : « La souveraine habileté consiste à bien connaître le prix des choses *et l'esprit de son temps.* » Autrement dit, même dans ses retranchements les plus visiblement matérialistes, l'habile homme n'en oublie pas moins les préoccupations idéalistes de son confrère l'honnête homme, et en ce sens, il se rapproche déjà beaucoup plus fondamentalement de son alter ego que ne voudrait le concéder l'énonciateur aristocrate, lui-même si soucieux de se dissocier du bourgeois « de chicane » (maxime 221).

Certes, la concession de ce rapprochement identitaire entre habile homme et honnête homme ne vient pas facilement à la plume de La Rochefoucauld, et il faut donc continuer à remonter le cours des *Maximes* pour mieux apprécier toute l'ironie de cette relation récalcitrante. Ainsi, la première ironie de ce rapport se situe sur un plan purement structural. On remarque en effet que la fameuse séquence gnomique sur l'honnêteté (maximes 202 à 206) se trouve encadrée par deux sentences spécifiquement centrées sur l'habileté (maximes 199 et 208). Encadrement sans doute fortuit, vu l'organisation souvent anarchique de l'œuvre, mais encadrement qui n'en pose pas moins la question de savoir si ce côtoiement conceptuel ne pourrait pas tout aussi bien relever d'un tacite désir d'autodérision de la part de l'auteur, surtout lorsque l'on sait que les trois cents premières maximes de l'édition finale furent de loin les plus travaillées et les plus retouchées. Comment, pour cette raison, ne pas soulever la possibilité d'un énonciateur un peu moqueur qui, pour mieux dénigrer les faux-semblants de ses semblables, en l'occurrence les honnêtes gens, chercherait alors à leur rendre la monnaie, non par affront direct, mais par l'éclairage indirect du contraste ? Contraste particulièrement cuisant, si l'on considère que la maxime 199 semble accorder aux habiles gens plus de talent naturel qu'à leurs honnêtes comparses²⁹. Contraste encore plus douloureux pour le fameux « amour-propre » de l'honnête homme, si l'on considère par ailleurs que même les imbéciles seraient plus aptes à incarner ce talent naturel (maxime 208)³⁰. L'ironie du rapprochement

²⁹ Maxime 199 : « Le désir de paraître habile empêche souvent de le devenir. »

³⁰ Maxime 208 : « Il y a des gens niais qui se connaissent, et qui emploient habilement leur niaiserie. »

ERIC TURCAT

conceptuel entre honnêteté et habileté naîtrait donc d'un problème de cadrage structural ; faute de pouvoir encadrer toute son honnête compagnie, La Rochefoucauld aurait peut-être tout simplement décidé de la recadrer en ouvrant un peu plus l'objectif de sa caméra gnomique. Il serait alors apparu, aux marges de l'écran, un étrange oiseau aux couleurs exotiques, une sorte de cousin d'Amérique et d'idiot de la famille tout à la fois, une forme de bâtard aussi prodigue que prodige, et dont on aurait jusque-là préféré dissimuler l'existence : bref, nul autre que cet habile ajouté dont la présence embarrasse.

Or, cette présence embarrassante de l'habileté aux côtés de l'honnêteté, qu'il concède à demi-mots dans ses *Maximes*, La Rochefoucauld la concède sans doute encore plus sciemment dans sa vie personnelle. A en croire Saint-Simon, mauvaise langue certes notoire de son époque, mais observateur souvent mieux avisé que ne l'aurait voulu bon nombre de ses contemporains, La Rochefoucauld aurait en effet laissé entrer dans sa famille un « gendre secret », roturier d'origine, mais rapidement anobli au rang de baron de Gourville (Mazère 102)³¹. Récompense « honnête » d'un seigneur généreux accordée à son plus « habile » serviteur, ou dérapage calculé d'un valet roublard qui, à force de mettre la main à la pâte dans toutes les affaires de son maître, aurait fini par lui cuisiner quelque descendance illégitime ? Pas moyen de savoir, car ni les *Mémoires* de l'un, ni celles de l'autre n'en soufflent mot. L'ambivalence biographique la plus parfaite demeure donc, quant à ce rapport de force entre l'« honnête » seigneur et son « habile » valet, ce qui ne fait par ailleurs que renforcer la possibilité d'une pareille ambivalence, rhétorique cette fois, à l'intérieur des *Maximes*. Ainsi, le « complexe de Gourville », tel que je souhaiterais appeler le rapport ambivalent de La Rochefoucauld à son serviteur, trouve peut-être ses racines dans

³¹ D'après la récente biographie de Mazère, le baron de Gourville (né Jean Hérault en 1625) nous est plus objectivement décrit en ces termes : « Orphelin de père très jeune, sa mère lui fit apprendre à écrire et, à 17 ans, le mit en pension chez un procureur d'Angoulême. Il y demeura six mois puis revint à La Rochefoucauld où l'abbé Louis de La Rochefoucauld, futur évêque de St-Jean-d'Angély, frère de François VI, l'employa comme valet de chambre », et ce fut en 1646 qu'il passa au service du futur auteur des *Maximes* (102). Plus subjectivement, toutefois, Mazère renforce l'image du « manipulateur ingénieux », en citant la double antonomase d'un confrère biographe qui avait, pour sa part, résumé le caractère roublard de Gourville de la manière suivante : « roublard Scapin mâtiné de Turcaret » (246). Et Minois de renchérir de façon encore plus explicite, dans sa propre biographie, en caractérisant l'homme de main de La Rochefoucauld comme : « une sorte de préfiguration de Figaro, en ce qui concerne la débrouillardise uniquement. Car Gourville [...] n'a aucune velléité de critique sociale » (167).

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

l'expérience personnelle de l'aristocrate charentais, mais seulement pour mieux pousser vers la surface gnomique le fin cépage d'une rhétorique ironique dont le lecteur devra continuer à patiemment vendanger le fruit.

Car l'ironie du rapprochement *volens nolens* entre l'honnête homme et son alter ego l'habile homme se précise effectivement de manière plus textuelle en continuant une lecture à rebours des *Maximes*. De fait, avant l'ironie structurale de l'encadrement des sentences 202 à 206, on découvre, à la maxime 170, cette forme plus traditionnelle de l'ironie verbale : « Il est difficile de juger si un procédé net, sincère et honnête est un effet de probité ou d'habileté. » D'un côté, la sentence semble nous rassurer par l'accumulation de tout un champ lexical de l'honnêteté (trois adjectifs et un substantif), mais de l'autre, elle renverse d'un seul tenant tout ce bel édifice moral dans l'ornière finale de l'« habileté ». Sans pour autant prendre le parti facile de l'antiphrase qui aurait lourdement démontré la malhonnêteté de toute honnêteté, l'énoncé déguise cette malhonnêteté sous forme d'« habileté », exactement de la même manière que le reste des *Maximes* énumère tant d'autres « vices déguisés » en vertus apparentes. Cependant, là encore, personne ne s'y trompe, et seule la finesse toute diplomatique des cinq premiers mots de la sentence permet de dissimuler l'affront aux honnêtes gens que représentait la version publiée dans la première édition : « Il n'y a personne qui sache si un procédé net, sincère et honnête, est plutôt un effet de probité, que d'habileté.³² » Au moins, dans sa version finale, l'énoncé n'exclut plus la possibilité qu'une certaine élite, celle au « jugement » le plus infaillible sans doute, puisse encore et toujours se prémunir contre les faux semblants de l'« habileté ». La Rochefoucauld n'en remet plus à Dieu seul la grâce de ne pas se laisser duper par les gens trop habiles ; cet honneur pourrait apparemment aussi être partagé par les plus honorables, à savoir, bien sûr, par nuls autres que les plus « honnêtes » parmi les honnêtes gens, cela s'entend. Que cette honnêteté se réfère alors seulement aux « vrais » honnêtes gens, cela semble également aller de soi, puisqu'il y aurait intrinsèquement quelque injustice à ce que la « fausse » honnêteté soit pareillement récompensée par l'honneur d'un similaire état de grâce. Mais que ce « jugement » puisse appartenir, de la sorte, à tous ceux qui seraient assez lucides pour l'exercer correctement, cela se pourrait tout aussi bien, et l'on en reviendrait alors à l'insulte délicate de la maxime 208 selon laquelle même les plus « niais »,

³² La version de Hollande ainsi que les différents manuscrits (Liancourt, Barthélémy et Gilbert) minimisaient certes cet affront en affirmant qu'« [i]l n'y a que Dieu qui sache [...] », mais comme La Rochefoucauld préféra, par la suite, effacer les instances de l'intervention divine dans ses *Maximes*, il ne resta, dans la première édition en tout cas, littéralement « personne » qui puisse démêler l'« honnête[té] » de l'« habileté ».

ERIC TURCAT

qui partagent cette lucidité parce qu'ils « se connaissent », méritent apparemment plus le droit au jugement « difficile » que certains honnêtes gens. Qui de plus qualifié, en effet, que l'habile homme lui-même pour reconnaître l'« habileté » de son propre « procédé » ? Donc, par extension logique, comment ne pas voir dans le « jugement » inspiré du « vrai » honnête homme une part d'« habileté » nécessaire, tout au moins pour ne pas se laisser bernier par son habile alter ego ?

Cette cohabitation ironique entre l'honnête homme et son habile rival atteint bientôt le paroxysme de l'ambivalence avec la confusion identitaire généralisée que produit la maxime 66 : « Un habile homme doit régler le rang de ses intérêts et les conduire chacun dans son ordre ; notre avidité le trouble souvent, en nous faisant courir à tant de choses à la fois, que pour désirer trop les moins importantes, on manque les plus considérables. » Qui est ici l'« habile homme » ? Toujours cette tierce personne dont l'« avidité » dérange, et que l'on préfère maintenir à distance, notamment par l'usage de la troisième personne ? Sans doute, puisque d'une part, on retrouve ici peu ou prou la même méfiance vis-à-vis de l'« ordre [des] intérêts » bourgeois que dans la maxime 170, lorsque l'« habileté » s'était opposée à l'ordre des valeurs « honnêtes » de l'aristocratie ; là où l'honnête homme s'inquiète noblement du salut de son âme, l'habile homme, pour sa part, ne saurait se soucier que du statut de sa bourse. D'autre part, la maxime 66 renforce encore plus visiblement la distance entre les deux partis, surtout avec l'opposition grammaticale entre la troisième personne minoritaire représentée par l'unique pronom d'objet direct « le », et la première personne majoritaire représentée à la fois par le pronom sujet « nous » et par l'adjectif possessif « notre »³³. La situation se complique, toutefois, lorsque l'on observe, assez curieusement, que c'est en fait au substantif « avidité » que se rattache l'adjectif « notre ». Malgré son affinité lexicale avec les « intérêts » du début, l'« avidité » n'appartient pas à l'« habile homme », mais bien plus paradoxalement au « nous » énonciatif, autrement dit à ce groupe humain bien vaguement défini, mais auquel appartiendrait les semblables de La Rochefoucauld, et donc, par assimilation, l'ensemble des honnêtes gens. On assiste alors à une dévalorisation instantanée, quoique tacite, de l'honnêteté face à l'habileté, accompagnée d'une revalorisation simultanée des « intérêts » de l'« habile homme ». Pour la première fois, sans doute, l'habileté n'est plus une simple « niaiserie » bourgeoise (maxime 208) menaçant à tout

³³ Peu importe, d'ailleurs, si le pronom « le » se réfère à l'« honnête homme » ou au « rang de ses intérêts », comme me l'avait très justement indiqué un lecteur particulièrement attentif.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

instant de trahir la « probité » aristocratique (maxime 170), mais au contraire, elle devient le lieu d'un renversement axiologique où l'économie bien « réglée » des uns prime sur l'éthique dérégulée des autres, et où la tendance à « courir » des derniers en appelle au devoir de « conduire » des premiers.

Or, qui dit renversement axiologique, dans la maxime 66, ne dit pas encore confusion identitaire. Pour en arriver à cette apothéose du rapport ironique entre honnêteté et habileté, il faut se pencher plus spécifiquement sur la syllepse grammaticale entre le « nous » et le « on » que La Rochefoucauld introduit et maintient à partir de la deuxième édition³⁴. Avant cela, ni la première édition, ni l'édition de Hollande, ni même les principaux manuscrits n'envisageaient la moindre rupture dans la séquence pronominale du « nous »³⁵. Pourquoi un tel changement ? En admettant que la dynamique linguistique de la maxime 66 s'échafaude effectivement entre l'« habile homme » objectivé par le pronom « le » et le sujet énonciatif « nous », le lecteur reconnaît dans l'usage du pronom sujet « on » à la fois l'indétermination collective du « nous » et la singularité pronominale du « le ». Le « on », qui enclenche ici la syllepse, en déclenchant une inconsistance grammaticale entre une fonction sujet tour à tour plurielle puis singulière, opère en fait un rapprochement entre les pôles apparemment opposés de la première personne (« nous ») et de la troisième personne (l'« habile homme »). Autrement dit, le « on » de la maxime 66 réunit, sous forme d'un seul pronom, ce que le syntagme « notre avidité le trouble souvent » avait essayé de séparer. Plus moyen donc d'insister ici sur toute une rhétorique de l'opposition entre l'habile homme (« le ») et les honnêtes gens (« notre ») ; par leur réduction à la particule élémentaire du « on », l'honnêteté et l'habileté deviennent proprement indissociables,

³⁴ Rappel du texte de la maxime 66 avec la syllepse marquée en italique : « Un habile homme doit régler le rang de ses intérêts et les conduire chacun dans son ordre ; notre avidité le trouble souvent en *nous* faisant courir à tant de choses à la fois que, pour désirer trop les moins importantes, *on* manque les plus considérables. »

³⁵ Le texte de la première édition suffira ici à démontrer l'uniformité de l'usage du « nous », indiqué en italique ci-dessous, et donc l'absence de toute syllepse avec un « on » jusque-là encore inexistant : « Un habile homme doit savoir régler le rang de ses intérêts, et les conduire chacun dans son ordre ; *notre* avidité le trouble souvent, en *nous* faisant courir à tant de choses à la fois, que pour désirer trop les moins importantes, *nous* ne les faisons pas assez servir à obtenir les plus considérables. »

ERIC TURCAT

quelle que soit la valeur qui tienne en fin de compte le haut du pavé axiologique³⁶.

A force de vouloir constamment nier son « complexe de Gourville » ou cette force qui l'attire irrésistiblement vers son habile alter ego, l'honnête homme de La Rochefoucauld finit presque par y perdre son identité. Mais pas tout à fait. L'honnêteté résiste en effet, malgré tout, à sa cooptation totale par l'habileté, et ce grâce à un dernier tour de magie ironique. Cette ironie finale s'appelle la « finesse », et selon que le magicien des *Maximes* lui applique un coup de baguette magique ou deux, on voit alors soit resurgir l'ancienne « fausseté », soit apparaître une nouvelle « subtilité »³⁷.

Certes, la « finesse » selon La Rochefoucauld se rattache beaucoup plus explicitement au concept d'habileté qu'à celui d'honnêteté. Ainsi, dans la séquence 124 à 127 des *Maximes* où chacune des sentences traite de la « finesse », on remarque que deux des maximes définissent cette notion en rapport direct avec la fameuse « habileté ». Mais ce rapport, pour direct qu'il semble, ne simplifie pas les choses. En effet, alors que, d'un côté, la sentence 124 prétend que : « Les plus habiles affectent toute leur vie de blâmer les finesesses, pour s'en servir en quelque grande occasion et pour quelque grand intérêt », de l'autre, la maxime 126 affirme que : « Les finesesses et les trahisons ne viennent que de manque d'habileté ». D'une part, la « finesse » s'associe au mode superlatif de l'habileté (« les plus habiles »), de l'autre, elle résulterait d'un « manque ». Comment interpréter les termes de ce nouveau paradoxe ? La meilleure solution réside dans une comparaison purement grammaticale des deux sentences ; alors que dans la maxime 124, les « habiles » gens restent en position de sujet par rapport aux « finesesses » qu'ils dominent (« blâmer ») et qu'ils administrent (« s'en servir »), dans la maxime 126, inversement, l'« habileté » devient l'objet de ces mêmes « finesesses »³⁸. Autrement dit, tant que l'habileté

³⁶ Pour ouvrir plus encore la problématique de cette discussion grammaticale, je rappellerai l'existence, parmi d'autres, de la très synthétique analyse d'Attal, dans les « Emplois de 'on' chez La Rochefoucauld ».

³⁷ « Finesse » qui, par principe, se démarque de l'« esprit de finesse » pascalien, puisque là où, comme nous allons le voir, la « finesse » de La Rochefoucauld pourrait effectivement évoquer la « fausseté » des autres maximes sur l'honnête homme, celle de Pascal empêche catégoriquement une telle association : « les esprits faux ne sont jamais [...] fins » (*Pensées*, numéro 1).

³⁸ Cette position d'objet pour l'« habileté », dans la sentence 126, semble d'ailleurs être le résultat d'un travail stylistique concerté, puisque, dans la première édition des *Maximes*, l'adjectif « habile » maintenait une position d'attribut par rapport au sujet : « Si on était toujours assez habile, on ne ferait jamais de finesesses, ni de trahisons. »

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

maintient le contrôle de la « finesse », l'habile homme maintient le droit d'évoluer au niveau le plus superlatif de sa maîtrise, mais dès lors qu'elle en perd le contrôle, elle se retrouve automatiquement en défaut par rapport à sa propre essence, c'est-à-dire en « manque ». De la même manière que l'honnête homme se divise autour de la question de la « fausseté », selon qu'il ne la contrôle plus (maxime 202) ou qu'il croit encore la maîtriser (maximes 203 et 206), l'habile homme donnerait donc lui aussi la même impression d'être partagé, mais quant à lui, autour du concept opératoire de « finesse »³⁹.

Il faudrait faire attention, toutefois, à ne pas exagérément simplifier cette « finesse » au point de la réduire à une constante monosémique. Certes, pour reprendre la formulation de la sentence 125, la « finesse » semble avant tout « la marque d'un petit esprit » qui, par ailleurs, « s'en sert pour se couvrir »⁴⁰. Mais il ne faudrait pas non plus oublier les derniers mots de cette maxime dans laquelle La Rochefoucauld semble se délecter de l'emploi d'une antanaclase antithétique sur le verbe « se découvrir ». D'un côté, l'action de « se couvrir » invite au voyeurisme de l'antithèse sur « se découvrir », comme si la « finesse » n'était pas une couverture assez large pour bien recouvrir le « petit esprit » (voire le « manque d'habileté » de la sentence suivante). De l'autre, la polysémie de « se découvrir » appelle à l'ironie de l'antanaclase, comme si la « finesse » représentait non seulement une mise-à-nu embarrassante pour l'habile homme, mais aussi un moment heuristique de révélation identitaire. On reconnaît ici le même type d'ironie que celui de la sentence 206, préalablement commentée, où c'était l'honnête homme, cette fois, qui prenait plaisir, d'une part, à « être [involontairement] exposé » aux autres courtisans, et d'autre part, à « vouloir » cet exhibitionnisme avantageux. Autrement dit, la « finesse » pour l'habile homme ressemble, une fois encore, à la « fausseté » pour l'honnête homme. Dans le pire des cas, cette « finesse » / « fausseté » contrarie la poursuite absolue de la connaissance de soi, puisque l'une permet de « se couvrir » (maxime 125) et l'autre de « se déguiser » (maxime 202). Inversement, dans le meilleur des cas, l'habile homme /

³⁹ Rappel : « Les faux honnêtes gens sont ceux qui déguisent leurs défauts aux autres et à eux-mêmes. Les vrais honnêtes gens sont ceux qui les connaissent parfaitement et les confessent » (maxime 202) ; « Le vrai honnête homme est celui qui ne se pique de rien » (maxime 203) ; « C'est être véritable honnête homme que de vouloir toujours être exposé à la vue des honnêtes gens » (maxime 206).

⁴⁰ Maxime 125 *in extenso* : « L'usage ordinaire de la finesse est la marque d'un petit esprit, et il arrive presque toujours que celui qui s'en sert pour se couvrir en un endroit, se découvre en un autre. »

ERIC TURCAT

honnête homme parvient à contrecarrer cette perte identitaire, puisque l'un « se découvre » (maxime 125) et que l'autre « s'expose » (maxime 206).

Tout comme la « fausseté », chez l'honnête homme, semble perpétuellement rechercher son pendant de « vérité », il ne paraît alors guère surprenant que la « finesse », chez l'habile homme, recherche elle aussi son complément. La maxime 125 nous y prépare, non seulement avec son antanaclase finale, mais aussi avec sa précision initiale. Il faut rappeler, en effet, que ce n'est pas simplement la « finesse » qui est condamnée par l'énonciateur, mais plutôt « [l'] usage ordinaire » que l'on en fait. Ainsi, serait-il vraiment si difficile pour l'habile homme de concevoir une forme « extraordinaire » de cette « finesse » ? Apparemment pas, puisque cette forme existe déjà, quelques sentences auparavant, dans la maxime 117 dont la proposition majeure nous livre la déclaration suivante : « La plus subtile de toutes les finesses est de savoir bien feindre de tomber dans les pièges que l'on nous tend ». Si, pour La Rochefoucauld, la « finesse » de l'habile homme peut sembler paradoxalement « grossi[è]r[e] » (maxime 129), lorsqu'elle s'associe aux « petit[s] esprit[s] » (maxime 125), aux « trahisons » (maxime 126) ou autres tromperies (maximes 127 et 129), c'est parce qu'il lui manque ce complément de « subtilité » qu'elle trouve dans la sentence 117⁴¹. « Subtilité » qui lui accorde ici une valeur superlative (« [l]a plus subtile de toutes ») dès lors comparable au superlatif de la sentence 124 où seuls « [l]es plus habiles » semblaient avoir maîtrisé l'art d'une telle « finesse », mais « subtilité » qui devra par ailleurs surveiller de près son équilibre, car au-delà du superlatif de la perfection, même la plus grande « finesse » finit par retomber, et comme par hasard, dans la « fausseté » : « La trop grande subtilité est une fausse délicatesse » (maxime 128).

Il y a donc effectivement connivence, dans les *Maximes*, entre la « finesse » de l'habile homme et la « fausseté » de l'honnête homme, et nulle part, sans doute, plus visiblement que dans la comparaison entre les sentences 117 et 282⁴². Comment ne pas remarquer, en effet, l'étrange similarité, d'une part, entre « [l]a plus subtile de toutes les finesses » et « des faussetés déguisées qui représentent si bien la vérité », et d'autre part, entre « feindre de tomber dans les pièges » et « s'y laisser trom-

⁴¹ Maxime 127 : « Le vrai moyen d'être trompé, c'est de se croire plus fin que les autres » ; maxime 129 : « Il suffit quelquefois d'être grossier pour ne pas être trompé par un habile homme. »

⁴² J'ai cité la « proposition majeure » de la maxime 117 au paragraphe précédent, et je citerai ici l'intégralité de la maxime 282 : « Il y a des faussetés déguisées qui représentent si bien la vérité, que ce serait mal juger que de ne s'y pas laisser tromper. »

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

per » ? D'un côté, La Rochefoucauld nous invite à lexicalement polariser les extrêmes de la « finesse » / « fausseté » et de la « subtilité » / « vérité ». De l'autre, il nous rappelle qu'il n'y a, logiquement cette fois, aucune contradiction à vouloir rapprocher ces pôles, et dès lors aucune honte à s'abandonner à la « tromper[ie] » et aux « pièges ». Pourquoi jouer un tel jeu ? Parce que ne pas « feindre de tomber » ou de « s'y laisser tromper » serait, du côté de l'habile homme, une faute de « savoir » (sentence 117), et du côté de l'honnête homme, une faute de « juge[ment] » (sentence 282). Autrement dit, l'important, pour l'habileté comme pour l'honnêteté, reste certes dans la poursuite du « bien » suprême, qu'il soit « subtilité » ou « vérité », mais à condition que cette poursuite reste nécessairement teintée de « finesse » et de « fausseté ». Car de même que sans le risque de la « finesse », l'habile homme ne parviendrait sans doute jamais à la récompense de la « subtilité » ; de même, sans le danger de la « fausseté », l'honnête homme ne trouverait sans doute jamais, lui non plus, le repos de sa « vérité ».

Ainsi, là encore, le propre de l'ironie des *Maximes* consiste non pas à se réfugier une fois pour toutes dans la résolution antiphrastique d'un problème, ici celui du duel identitaire entre honnêteté et habileté, mais plutôt à révéler les multiples aspects de certaines dualités conceptuelles de sorte à dynamiser l'ambivalence de leur rapport. L'ironie finale, à laquelle je faisais précédemment allusion comme à un coup de baguette magique, peut bien se manifester sous forme de concept unique, comme par exemple celui de la « finesse », mais seulement dans la mesure où ce concept finit à son tour par se dédoubler sous forme d'apparition bicéphale. D'une part, la « finesse » peut effectivement se rapprocher de la « fausseté », tout comme l'habile homme peut effectivement se rapprocher de son honnête rival ; d'autre part, elle doit se distancer aussi « habilement », pourrait-on dire, de la « subtilité » que la « vérité » ne doit « honnêtement » se distancer de la « fausseté ». D'une part comme de l'autre, la « finesse » dépend d'un dédoublement conceptuel, soit par rapprochement, soit par éloignement, et c'est en ce sens que La Rochefoucauld continue à nous jouer ses tours de magie ironiques. Dans le microcosme gnomique du modèle réduit, aucune autre créature ne saurait vraiment sortir du chapeau que cette étrange chimère bicéphale, pourtant si familière. Chimère d'autant plus familière, en fait, qu'on reconnaît en elle le Janus *bifrons* de l'honnête homme, et pourtant chimère plus étrange encore, puisqu'au lieu de révéler une créature dont le double visage appartiendrait à une seule et même tête, c'est ici une créature à double tête et potentiellement donc au quadruple visage qui surgit. D'un côté, l'honnête homme et son double « déguisement » de « fausseté » et de « vérité » ; de l'autre, son habile

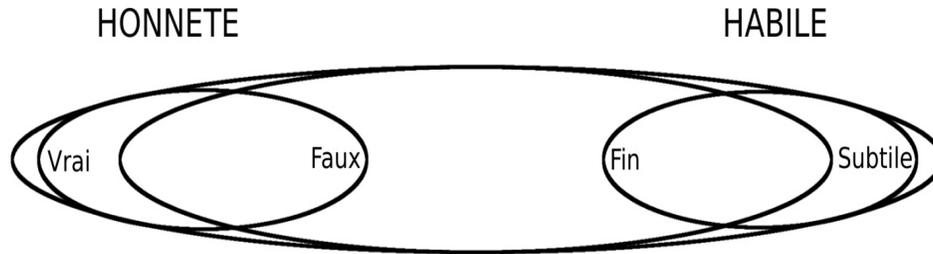
ERIC TURCAT

compère et sa double « feinte » toute en « finesse » et en « subtilité ». Entre les deux ? Un tête-à-tête à géométrie variable où les participants, toujours plus similaires entre eux qu'ils ne voudraient l'admettre, finissent certes par se méprendre et se confondre, mais apparemment jamais au point d'en perdre eux-mêmes la tête.

Car si l'honnête homme de La Rochefoucauld souffre sans doute d'un « complexe de Gourville » qui lui fait quelque peu tourner la tête, fort heureusement pour lui, ce rapprochement plutôt terre-à-terre ne l'empêche pas de garder la tête haute. Si l'on accepte qu'à cette géométrie spatiale correspond celle de l'habileté qui, elle aussi, se satellise autour de la « finesse » et de la « subtilité », et si l'on concède, par ailleurs, qu'il existe également le même type de satellisation entre l'honnêteté et l'habileté, on reconnaît alors la nécessité d'une structure elliptique, non plus à deux centres, comme on pouvait encore le croire auparavant, mais bien à quatre. Ainsi, lorsque l'honnête homme se trouve attiré dans l'orbite des « finesesses » par une habileté qui l'insulte, il n'en revient que plus facilement, et comme pour mieux se consoler, dans l'orbite de sa propre « vérité ». Inversement, quand il entre dans l'orbite privilégiée de la « subtilité » qui lui rend l'habileté beaucoup plus attrayante, c'est comme par scrupule qu'il s'en retourne à l'orbite de la « fausseté »⁴³. L'ellipse de l'honnêteté, que l'on croyait assez simple à l'origine, puisque réduite au double centre de sa « vérité » et de sa « fausseté », s'allonge alors de telle manière à non seulement englober l'ellipse de l'habileté (« finesse » et « subtilité »), mais aussi se dédouble en sorte que les centres opposés de chaque ellipse (« vérité » / « finesse » et « subtilité » / « fausseté ») peuvent alors dessiner leur propre ellipse. De loin, il semblerait que l'honnête homme soit désormais satellisé entre les pôles de son honnêteté et de son habileté. De plus près, toutefois, on s'aperçoit que cette ellipse reste double, afin sans doute de permettre à l'honnêteté de toujours revenir sur ses bases (« vérité » et « fausseté »), sans jamais avoir à y rester plus longtemps que la durée d'une attraction orbitale. L'honnête homme des *Maximes* reste donc plus que jamais sur orbite, et c'est en ce sens, quel que soit le nombre de têtes que lui invente son magicien, qu'il se retrouve avec la tête perpétuellement dans les étoiles.

⁴³ On trouvera l'un des exemples les plus probants du scrupule de l'honnête homme dans la proposition mineure de la maxime 117 que j'avais jusqu'à présent passée sous silence : « on n'est jamais si aisément trompé que quand on songe à tromper les autres. » Autrement dit, même quand l'honnête homme jouit de sa propre « subtilité », il n'en oublie jamais que celle-ci n'est qu'une forme extrême de la « finesse », et que celle-là finit toujours par se prêter à un retour du bâton.

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?



Conclusion : les ellipses de l'honnêteté

Quel bilan tirer de cette figure elliptique que dessine l'honnête homme de La Rochefoucauld ? D'abord, la figure elliptique tracée par l'honnête homme des *Maximes* évoque la notion de distance entre les centres, et donc de trajet orbital effectué dans le silence d'un espace interstellaire. Sans doute pas dans « [l]e silence éternel de ces espaces infinis » qui avaient angoissé Pascal, mais certainement dans ce « silence » dont rêvait le mathématicien clermontois pour ne jamais à avoir à imposer son jugement à autrui, tout au moins verbalement⁴⁴. Silence moins métaphysique que purement rhétorique, mais silence d'autant plus représentatif de la pensée gnomique et de ses blancs typographiques que La Rochefoucauld lui-même se considère comme un grand timide, et qu'il préfère soi-disant se taire, plutôt que de diriger la « conversation ». Le courtisan des *Maximes* se fait elliptique non seulement par satellisation sociale, mais aussi par silences sémantiques, et c'est ce sens, qu'il nous permet de redécouvrir une définition souvent négligée de l'« honnête homme » comme celui « qu'on ne connaît pas ou dont on ne veut pas dire le nom » (première édition du *Dictionnaire de l'Académie française*)⁴⁵. Les silences elliptiques de La Rochefoucauld seraient-ils alors ceux d'un honnête homme qui préférerait presque ne pas se faire connaître ? Hypothèse assez douteuse pour un aristocrate si friand de reconnaissance sociale, mais hypothèse dont la

⁴⁴ « Il vaut mieux ne rien dire et alors il [autrui] juge selon ce qu'il est, c'est-à-dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis. Mais au moins on y aura rien mis, si ce n'est que ce silence n'y fasse aussi son effet » (*Pensées*, numéro 105).

⁴⁵ Définition d'ailleurs si peu courante que ni Richelet ni Furetière n'y font la moindre allusion, mais dont l'usage, aussi discret fût-il, semble apparemment avoir mérité d'être normalisé dans la langue française.

ERIC TURCAT

validité augmente dès lors que l'on se souvient à quel point le courtisan des *Maximes* souhaite se faire valoir avant tout par sa discrétion. Contrairement au courtisan de Faret qui, quant à lui, ne montre aucun scrupule à déballer son bagout, l'honnête homme chez La Rochefoucauld préfère encore rester du côté elliptique de ceux « qu'on ne connaît pas » assez, plutôt que de passer du côté arriviste de ceux qui se seraient peut-être un peu trop fait connaître et « dont on ne veut pas dire le nom ». C'est ainsi, sans doute, que l'« honnête homme » des *Maximes* incarne le plus élégamment l'idéal classique de l'honnêteté ; là où l'honnête bourgeois prétendrait mettre la musique des sphères au diapason de sa voix, seul l'honnête aristocrate (en tout cas celui de La Rochefoucauld) saurait « vraiment » apprécier la « subtilité » du silence.

Enfin, la figure elliptique dessinée par l'honnête homme évoque surtout l'illusion optique. Tout comme, de loin, la quadruple ellipse résumée schématiquement dans la figure précédente ressemble à une seule ellipse englobant les centres de la « vérité » et de la « subtilité », de près, on remarque également la présence d'une autre ellipse potentielle, celle qui réunirait les centres de la « fausseté » et de la « finesse ». Or, pas plus qu'il ne pourrait évoluer exclusivement entre les sphères un peu trop parfaites de la « vérité » et de la « subtilité », l'honnête homme ne saurait non plus s'astreindre à l'orbite entre les deux imperfections de la « fausseté » et de la « finesse ». En effet, ce n'est pas parce que, comme le démontre impitoyablement Coulet dans son article éponyme, la seule peur de La Rochefoucauld se résume effectivement à « la peur d'être dupe », que l'honnête homme lui-même s'enferme nécessairement dans une fuite perpétuelle entre les pôles les plus exaspérants de son parcours orbital. Au contraire, au nom de cet amour-propre omniprésent dans les *Maximes*, l'honnêteté tend à contrebalancer ses faiblesses intimidantes (la « fausseté » et la « finesse ») en leur opposant ces forces de résistance rassurantes que sont la « vérité » et la « subtilité ». Ainsi, en partant des deux ellipses internes de la « vérité/fausseté » et de la « subtilité/finesse », puis en les faisant communiquer entre elles, tantôt par l'opposition de leurs pôles (faibles *et* forts), tantôt par l'assimilation (faibles *ou* forts), on parvient alors à un système elliptique composé non pas de quatre ellipses, mais de six.

En ce sens, l'idéal de l'honnêteté classique n'a presque rien à voir avec l'absolutisme d'une esthétique immuable et donc éternelle. Ici, l'idéal plutôt baroque de La Rochefoucauld, il faut bien le concéder, c'est celui du relativisme d'une esthétique en trompe-l'œil, aussi mobile que fragile. L'honnête homme des *Maximes* serait alors toujours le produit de ces for-

IRONIE POLYPHONIQUE OU POLYCENTRIQUE ?

mules lapidaires qui tomberaient comme autant de sentences d'une Grande Inquisition, mais seulement dans la mesure où ces mêmes formules résonneraient, à leur tour, du murmure à la fois sidéré et sidérant d'un Galilée fameusement ironique qui, fouetté dans son amour-propre après avoir dû rétracter ses théories hérétiques, se serait éloigné silencieusement, tout en jurant dans sa barbe : « *E pur si muove... e pur si muove... e pur si muove.* »

University of Vermont

Ouvrages cités

- Attal, Pierre. "Emplois de 'on' chez La Rochefoucauld." *L'information grammaticale* 32 (1987): 12–16.
- Bakhtine, Mikhaïl. *Esthétique et théorie du roman*. Trad. D. Olivier et M. Aucouturier. Paris: Gallimard, 1978.
- Bury, Emmanuel. *Littérature et politesse*. Paris: PUF, 1996.
- Coulet, Henri. "La Rochefoucauld ou la peur d'être dupe." *Hommage au doyen Etienne Gros*. Gap: Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix-en-Provence, 1959. 105–12.
- Descartes, René. *Œuvres et lettres*. 1628–49. Paris: Gallimard, 1966.
- Faret, Nicolas. *L'honnête homme; ou l'art de plaire à la court*. 1630. Paris: PUF, 1925.
- Furetière, Antoine. *Dictionnaire universel*. 1690. Rotterdam: Leers, 1701.
- Gourville, Jean Hérault de. *Mémoires*. Paris: Ganeau, 1724.
- Jankélévitch, Vladimir. *L'ironie ou la bonne conscience*. Paris: PUF, 1950.
- La Fontaine, Jean de. *Fables*. 1668–93. Paris: LGF, 1972.
- La Rochefoucauld, François de. *Réflexions ou sentences et maximes morales*. Ed. Laurence Plazenet. Paris: Champion, 2005.
- Maloux, Maurice. *Dictionnaire des proverbes, sentences et maximes*. Paris: Larousse, 1980.
- Mazère, Alain. *La Rochefoucauld: le duc rebelle*. Paris: Le Croît vif, 2007.
- Minois, Georges. *La Rochefoucauld*. Paris: Tallandier, 2007.
- Pascal, Blaise. *Pensées et opuscules*. 1670. Ed. L. Brunschvicg. Paris: Hachette, 1955.

ERIC TURCAT

- Perelman, Chaïm et Lucie Olbrechts-Tyteca. *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*. Paris: PUF, 1958.
- Richelet, César-Pierre. *Dictionnaire françois*. Genève: Widerhold, 1680.
- Rohou, Jean. "La Rochefoucauld, témoin d'un tournant de la condition humaine." *Littératures classiques* 35 (1999): 7–35.
- Sarduy, Severo. *Barroco*. Buenos Aires: Sudamericana, 1974.
- Schoentjes, Pierre. *Poétique de l'ironie*. Paris: Seuil, 2001.
- Stanton, Domna. *The Aristocrat as Art*. New York: Columbia UP, 1980.