

Vladimir Jankélevitch

APPARENCE ET MANIÈRE

L'APPARENCE ET MANIÈRE. — Il y a bien des façons d'escamoter le mystère : on peut, soit intervertir et simplement l'ordre d'importance de l'essence et de l'accident, soit faire de l'inconnaissable une simple exténuation quantitative du connaissable. La réhabilitation de l'accident caractérise une certaine philosophie modale qui se désintéresse de l'être pour considérer les seules manières d'être de cet être : le philosophe réintègre la caverne des ombres et des reflets hors de laquelle il avait fait évader les captifs. Qualités primaires, qualités secondes, elles ont toutes même promotion et même consistance pour un impressionisme philosophique qui réduit la substance à ses modes. Cette inversion diamétrale du platonisme, sensible déjà dans l'éthique cicéronienne du *Decorum*¹, a pris une forme particulièrement piquante chez Baltasar Gracian : la quatorzième maxime de l'*Oracle manuel* résume à cet égard un chapitre du *Discreto* qui oppose la Circonstance à la Substance et la Manière à la Chose. Gracian appelle la manière le Comment et indique par là qu'il la conçoit sous une forme qualitative et dans son rapport avec l'agrément sensible. Toutefois, il ne faut pas s'exagérer le caractère révolutionnaire d'une inversion qui, succédant à la conversion platonicienne et néoplatonicienne, c'est-à-dire renversant du Contre au Pour le renversement du Pour au Contre, semble réhabiliter le jeu frivole des apparences et des nuances et ce ballet des ombres vaines dont le nom platonicien était Skiagraphia. Chrétien et surnaturaliste. Gracian ne manque pas une occasion de préciser que la vérité seule importe, et il oppose volontiers l'homme «substantiel»² à «l'homme de cour : opposer les maximes 175 (ou 103) et 277. Et comparer cette dernière au *Discret*.

1. P. Milton VALENTE, *L'éthique stoïcienne chez Cicéron* (1956), p. 162-167. P. SULLIVAN, *Cicero and gloria* (1941).

2. *L'homme de cour* : opposer les maximes 175 (ou 103) et 277. Et comparer cette dernière au *Discret*.

réel au luxe des cérémonies. Le livre du *Discret*, qui raconte l'apologue du Paon, l'oiseau d'ostentation, explique théologiquement comment ce primat du substantialisme s'accorde avec une réhabilitation relative des modalités³ : le Créateur a conféré à ses créatures le Paraître en même temps que l'Être, et ceci par surcroît : car, comme l'artifice est une seconde nature qui double et corse la première, ainsi la manière d'être est un second être ou un supplément d'être, une petite majoration ontique dont le Créateur a gratifié l'être, pour qu'en plus de l'*Esse* nu l'être ait aussi la splendeur multicolore du plumage et la gloire et le lustre. Sans ostentation, dit Gracian, toute perfection serait dans un état violent. En disant que l'apparence est sacramentaire, mais non point sacrée, nous aurons peut-être exprimé l'amphibolie de sa nature : si en effet sa négativité consiste à paraître sans être, sa vertu positive est d'apparaître ; si elle est moindre être par opposition à l'essence concentrée et invisible de l'être, elle est pourtant la glorieuse et visible auréole de cet invisible ; détendu, diffus et raréfié, comme tout ce qui semble, le second être est *ipso facto* l'irradiation d'un être surnaturel. Quelque chose de la substance resplendissante, mais obscure, est passé dans l'apparence resplendie ! Le petit être du Paraître rayonne du grand être de l'Essence, et par conséquent il est la splendeur de la Ténèbre. La dialectique ascendante de la *République* et du *Banquet* remontait des ombres à la lumière du soleil et du soleil visible à la lumière suprasensible du Bien ou de la beauté sans forme, pour ensuite rétablir l'ordre hiérarchique normal de la procession : Gracian commence, en théologien, par l'ordre *a priori* de la théophanie, mais c'est pour mieux séjourner ensuite dans le monde des mille reflets et des fantasmès. Aussi le soleil est-il moins une allégorie de l'invisible qu'une lumière ostentative illuminant le théâtre du monde : le soleil fait la roue comme un paon, scintille comme le diamant, s'épanouit comme la rose ; sa fonction est la *montre*, c'est-à-dire qu'il sert à exhiber ou « faire voir », et non pas à soustraire ni à mener ailleurs par métaphore. C'est l'extérieur, remarque le *Discret* lui-même, qui nous fait connaître l'intérieur — non pas tant parce que le dehors est anagogique, mais parce que l'écorce seule est connue immédiatement et premièrement. L'apparence est donc à la fois ce qui est premier par rapport à nous seuls (*πρότερον πρὸς ἡμᾶς*) et ce qui amorce la démarche *a posteriori* ; et pourtant l'être, sans le paraître, ne serait que ce qu'il est, à savoir *Esse nudum*, terne substance et réalité méconnaissable. Le paraître donne à l'être l'éclat, mais ce n'est pas lui qui fait être l'être ; le paraître ne rend pas juste la justice, ni raisonnable la raison, ni vraie la vérité, il fait seulement qu'elles en aient l'air et la réputation, et que tout le monde les reconnaisse pour

3. *L'homme de cour* : maximes 14, 277. *Le Discret*.

APPARENCE ET MANIERE

telles. Par exemple la manière adoucit l'aigreur de la vérité, mais elle ne fait pas du vrai le faux ni du faux le vrai: le «Commant», dit Gracian, sucre la vérité c'est-à-dire la rend enchanteresse et attrayante, mais il n'en altère pas la substance. Pareillement la manière efface les rides de la vieillesse, mais elle ne rajeunit pas le vieillard; elle le fait paraître plus jeune, ce qui est agréable et peut même être utile: elle ne fait pas littéralement du vieux un jeune, elle ne peut rien contre la triste vérité de la vieillesse, rien contre l'irréversibilité du temps. La spécialité de la manière, c'est la «semblance», et si le faux semblant est plus que le faux, la vraisemblance à son tour est bien moins que le vrai. L'être est pratiquement ce qu'il semble..., pratiquement et approximativement; mais, en ultime vérité, l'être est ce qu'il est, et la lourde tautologie, ou plutôt la «tautousie» qui est l'identité vécue se referme comme un destin sur l'être débarrassé de ses fards. Et tout de même: l'homme a pratiquement l'âge qu'il paraît, pratiquement et par manière de dire, c'est-à-dire à la ville et à la cour et dans les petites affaires quotidiennes; mais, dans les grandes choses sérieuses, par rapport à l'âge qu'il a. Le *Comment* des instituts de beauté concerne la demivérité des miroirs, celle que le sixième livre de la *République* considérait comme un reflet ou un lustre, (φάντασμα). Le sage qui cherche à imiter le Modèle des modèles se soucie-t-il de paraître plus jeune? «Ce qui ne se voit pas est comme s'il n'était pas (4)». Comme si Gracian aurait pu dire: ce qui ne se voit pas n'existe pas: or il écrit: l'invisible est autant dire inexistant. La splendeur ne pose pas la valeur, mais elle la met en valeur! La réputation ou renommée, qui est un savoir réfracté dans l'opinion d'autrui ne crée pas le savoir, mais elle double le savoir d'un savoir second qui dore et fait resplendir le premier... Platon n'avait cure de flatter et de plaire — car c'est tout le platonisme qui vomit les parfums et les sirops du bas agrément, qui dresse la science sérieuse contre la complaisance, et l'austère vérité contre la stupide et frivole câlinerie: le gracianisme, lui, réhabilite ces routines discréditées de la Flatterie (πολαπεια)⁵ commodique, rhétorique, sophistique où le *Gorgias* n'avait voulu reconnaître que les fourriers honteux de l'hédonisme; Alcibiade, qui est façade sans intériorité, se trouve réhabilité. Sur le chemin de velours du stratagème s'organise toute une technique, de la plaisance, une académie de flatterie. Dans l'art de persuader tel que le mysticisme de Pascal le réhabilitera, il entre une bonne part de dérision cynique: c'est la corruption de la créature qui nous oblige à tenir compte de la zone passionnelle, conjecturale et courtisane de l'existence. Gracian s'engage plus profondément que Pascal dans le jeu intramondain: comme Cicéron tourné vers le renom, la célébration louan-

4. *L'homme de cour*, maxime 130. *Le Discret* («Faire et faire paraître»).

5. Cf. SPINOZA, *Eth.*, IV, app. ch. 21 (*adulatio*).

geuse et l'applaudissement, comme le Prince machiavélique et comme le courtisan de Balthazar Castiglione, le «Plausible» de Gracian est le personnage parfaitement adapté au régime de l'apparence, de la doxa et de la poudre-aux-yeux. Paroles de soie ! s'écrie cet homme modernissime. «Avoir la bouche toujours pleine de sucre pour confire les paroles, car les ennemis mêmes y prennent goût»⁶, tel est l'ABC d'un art de plaire que exalte le goût des hommes en avivant le ragoût des choses. Il faut le dire : Gracian a décidément quitté l'anagogie escarpée et sublime de Platon pour les chemins fleuris, mais insidieux de la démagogie, qui est agogie par douceur et suavité ; la complaisance d'Agathon n'a pas entièrement supplanté l'austérité de Diotime, mais elle s'ajoute à cette austérité comme l'apparence triviale à la vérité ouranienne... Pour la philosophie modale, la circonférence est aussi centrale que le centre et la circonstance que la substance, la périphérie de l'être aussi importante que le noyau de l'être, l'auréole aussi essentielle que la source lumineuse, la lumière elle-même, enfin, et les couleurs aussi vraies que leur informe, incolore, invisible, ténébreux principe : il faut prendre au sérieux ce que le *Gorgias*⁷ le *Banquet* et la *République* avaient renié —les nuances de l'arc-en-ciel, le chatouement des étoffes, les plus vaines «formalités» de la forme sensible. Baltasar s'installe délibérément dans le cabinet magique des vanités et des prestiges : les mirages des miroirs et les chimères du feu, et les ombres légères, et les opinions aussi inconsistantes, aussi superficielles, aussi frivoles que des reflets sont les objets préférés de sa spéculation. Une espèce de dioptrique mentale est la conséquence de ce dokétisme : saisir la vérité à l'état réfracté, diffracté ou réfléchi, n'est-ce pas un chapitre de la dioptrique, et aussi de la catoptrique ? Le P. Gracian fonde ainsi un «art de prudence» qui joue avec les manières et sortes circonstanciennes de l'essence et s'offre en spectacle une très mince pellicule diaprée à la surface du phénomène : ce dokétisme est donc aussi un phénoménisme. Ce dokétisme consacre la promotion du clinquant. La disjonction péripatéticienne de la *Prudentia* et de la *Sapientia*⁸, que Platon, l'anti-rhétteur, n'avait pas connue, reprend vie chez le jésuite aragonais par la constitution d'une véritable technique prudentielle.

Faut-il donc penser que seules une nouvelle rhétorique et une nouvelle sophistique ont quelque chose à dire sur l'indiscible ? Il serait paradoxal que le mystère, des êtres eût pour siège leur apparence la plus superficielle : car la manière, après tout, ne se rapporte qu'à la zone corticale et à la présentation sensible de la substance... Mieux encore : il y a un sens où ce ne sont pas les

6. *L'homme de cour*, maxime 267.

7. Entre autres : 465 b.

8. Cf. Rodolfo DE MATTEI, *Sapientia et Prudentia nel pensiero politico italiano dall'Umanesimo al sec. XVII (Umanesimo a scienza politica, Milano, 1951, p. 129)*.

APPARENCE ET MANIERE

propriétés et modalités de l'être qui méritent de s'appeler le je-ne-sais-quoi, mais bien la substance, c'est-à-dire le sujet lui-même : car l'ipséité de ce sujet, comme étant la limite de toutes les prédications, est radicalement imprédictable ou inexprimable : l'innommable nominatif ontologique qui est le sujet même du verbe être et qu'on ne peut plus définir, mais seulement invoquer, qui n'est plus objet ni complément de rien, mais seulement vocatif de notre appel, cet être-là ressemble étrangement à un non-être ! : Cet être-là est certes moins ontique que méontique ! Et par conséquent c'est plutôt devant l'ineffable *Ipsè* de l'ipséité substantielle⁹ que le silence serait de mise, et c'est sur ses modes d'être qu'il y aurait inépuisamment à dire : quand on ne peut plus pénétrer dans l'infime profondeur de la substance, on peut encore tourner, et indéfiniment tourner autour de ses circonstances ; quand on ne peut plus rien dire sur le mystère lui-même, on peut encore dissenter ou bavarder à son propos, raconter des faits divers et des anecdotes ; les circonstances proprement dites, déterminations catégorielles de Combien et de Comment, de Temps et de Lieu, se prêtent à toutes figures polymorphes ou polytropes de l'énonciation, et d'une énonciation qui, au égard au centre de l'ipséité, est plutôt circonlocution. Ainsi il y a encore de beaux jours pour la philosophie cataphatique des modes ! Et cela se comprend si l'on considère la voluminosité exubérante de l'apparence. Beaucoup à dire, beaucoup à décrire ! L'apparence existe dans l'espace et fait du volume comme un matamore qui bombe le torse ; l'apparence porte beau, et Gracian lui-même, parlant de la manière, pense surtout aux belles manières, celles qui donnent à la vertu l'éclat de l'or, comme si la beauté consistait essentiellement dans l'inflation de la présence spatiale... L'apparence qui se « pavane », c'est-à-dire fait la roue comme un paon, tend ainsi vers l'arrondissement ontique et vers l'exhibition complaisante de sa forme. L'étalage d'une large surface bariolée et descriptible est ce qui permet les discours sur la manière et mobilise un logos circonstancié, truffé de menus détails. Gracian, d'accord avec Machiavel, nous montre comment l'apparence déborde de toutes parts la réalité¹⁰. A une époque où la densité de la vie sociale, urbaine et mondaine ne cesse de croître, l'apparence devient tout naturellement pléthorique. Avoir l'air, tout est là ! Gracian, Gastiglione et La Bruyère observent la Cour, ce milieu irréel, fantasmagique et inconsistant entre tous, comme on observe les images d'une lanterne magique. « Qui peut nommer de certaines couleurs changeantes », dit la Bruyère¹¹, « et qui sont diverses selon les divers jours dont on les regarde ? De même, qui

9. Cf. PASCAL, V, Fr. 323 (Brunschvicg).

10. *L'homme de cour*, max. 99. Cf. *Le Prince*, ch. 18. Le rapprochement n'a pas échappé à Amelot de La Houssaye, qui traduisit *Le Prince* en 1683 et l'*Oraculo* en 1684. *Discours sur Tite-Live*, I, 25.

11. *Les Caractères* : VIII. *De la Cour*.

peut définir la Cour?» Ce microcosme aussi décevant que l'écharpe d'Iris, aussi indéfinissable que la couleur d'un taffetas moiré, est à sa manière une skiagraphie, un jeu d'ombres dont les acteurs s'appellent Courtisans... Car qu'est-ce qu'un courtisan, sinon le reflet d'un reflet et une apparence sans être? Ainsi le paraître submerge l'être, et si le paraître est autre chose que l'être, moindre-être ou même non-être, on s'explique que Pascal ait pu considérer l'erreur comme plurivoque¹²; l'esprit de finesse n'est nullement nécessaire pour capter ce qui est tout le contraire d'un point, qui est bien plutôt étalage, faste et pléthore! Comment la fine pointe de l'âme s'accommoderait-elle de l'ostentation? Comment ce qui est obvie, trivial, pavoisé nous apporterait-il un message sur l'ipséité? Gracian lui-même, parlant déjà un langage leibnizien, nous conseille de préférer l'«intension» à l'extension et la qualité à la quantité¹³; et l'on pourrait ajouter que si l'intensif possède *a fortiori* la force de s'étendre, l'extensif, n'existant qu'à plus faible raison, est détente en cela même.—Non seulement l'apparence fait du volume, mais encore elle essaime et se multiplie dans l'espace; la manière est pléthore, et par conséquent la manière est légion: le pluriel des guises et des manières, ces manières fussent-elles de «belles manières», redonne vie à l'essaim bourdonnant raillé par le *Ménon*. En bref: la dégénérescence rhétorique s'accompagne d'une rechute dans le pluralisme; on commence par chercher la manière, et on finit par faire des manières, comme celui qui, à force d'avoir de la grâce, finit par faire des grâces; les manières prolifèrent à l'infini, selon les éclairages et les modes d'être circonstanciels de l'être. La sclérose du dogmatisme achève ce que le pluralisme a commencé: les manières s'ossifient, et la philosophie des manières d'exister fait place au «maniérisme», qui est le système des apparences maniérées. Ce passage de la manière à la matière n'est-il pas le comble de la dérision? L'intervalle compris entre Aristote et Quintilien résume assez bien la conceptualisation de la manière: la rhétorique, née de la nuance et du sens psychologique de l'impalpable, se prend à classer des tropes et des figures: «tropes de sens» ou «tropes de diction»¹⁴, ils ne sont jamais que des clichés et des formules stéréotypées... Ce sont les tropes intentionnels qui importeraient —les tropes, c'est-à-dire le tour d'esprit et la tournure de l'âme! Justement le rhéteur se soucie peu du *τρέπειν*, le rhéteur ne connaît que le *τρόπος*, le trope lui-même, c'est-à-dire, au participe passé passif, *dictio translata*, l'expression toute tournée, déjà transférée: le rhéteur tient trop à sa collection d'échantillons et de sortes! Les sortes de la diction, abstraites de leur contexte et de l'intention signifiante,

12. *Pensées* (BRUNSCHICG), II, 82.

13. *L'homme de cour*, max. 27.

14. Τρόποι διανοίας, λέξεως. Cf. Institut. Orat., VIII, 6 et IX, 1.

APPARENCE ET MANIERE

ressemblent à des coléoptères ou à des papillons de vitrine, séparés de l'air où ils volent, du soleil qui les irise, du vent qui les dévie et des parfums de l'été. Il n'y a plus de manières, il n'y a que des sortes maniérées, déshydratées par la dessiccation conceptuelle...

Voici plus grave encore. Le nouvel art de plaire est un art d'agrèer pour subjuguier. Il y a un charme de réciprocité sympathique qui doit être soigneusement distingué du charme irréversible et agressif des magiciens: c'est au deuxième sens que l'apparece, maniée par l'homme de cour, est *carmen*; la manière, aux mains du maniériste professionnel, est plutôt incantation qu'enchantement, plutôt opération à sens unique que mutuelle communion; le jeu maniéré exclut en effet la communication, laquelle repose sur le double influx d'aller et de retour, pour se réduire à un épisode offensif de la guerre froide. Pénétrant et impénétrable¹⁵: ces mots résument une relation unilatérale et *injuste* qui évite avec soin de devenir corrélation et de s'ouvrir à l'échange. Faites aux autres ce que vous ne voudriez pas qu'on vous fit: Gracian aura oublié d'ajouter cette maxime aux trois cents oracles de son *Homme de cour*... Et par exemple: devinez sans être devinés, déjouez le jeu d'autrui sans permettre à autrui de lire dans le vôtre; autrement dit: défaites chez autrui l'oeuvre d'artifice pour y retrouver la vérité, mais ne permettez pas à autrui de percer votre vérité propre; aussi le courtisan gracianesque et le prince machiavélique évitent-ils de se laisser flatter¹⁶, mais eux-mêmes ne se privent pas de flatter les grands, les lansquenets ou les prélats, selon que leur diplomatie l'exige; l'adulation passive est exclue, mais l'adulation active est une des machines les plus délicates du *Discreto*, un des plus subtils stratagèmes de cette stratégie. Il s'agit de maîtriser sans être maîtrisé¹⁷, de comprendre en s'arrangeant pour être soi-même mécompris. Il s'agit d'ensorceler et d'endormir un adversaire, il ne s'agit pas d'induire un ami en vérité. Et par conséquent le but du maniériste n'est plus gnostique, mais pratique et technique et militant. Le charme d'enchatement aboutit à la communication par la commutation et à la communion par la communication dans une partie inégale où chaque partenaire veut rester supérieur à son partenaire, où l'un a conscience de l'autre tandis que l'autre n'a pas conscience du premier, où le premier entretient le second dans son illusion pour garder sur lui l'avantage. A rusé, rusé et demi. Comme l'avantage peut se perdre par divulgation du secret, la conscience travaille à reconstituer sans cesse sa position dominante: la conscience est bien conscience du faux-semblant, c'est-à-dire conscience qu'il est faux et conscience qu'il semble sans être, mais elle veut

15. LA BRUYÈRE, *Les caractères*, VIII.

16. MACHIAVEL, *Le Prince*, Ch. 23.

17. GRACIAN, *L'homme de cour*, max. 49.

rester seule dans le secret ; science de la nescience, conscience de l'inconscience ou de l'innocence, surconscience de la conscience, superconscience de la surconscience et ainsi à l'infini, le rusé joue au plus fin et manoeuvre pour garder l'initiative ; au moment où les partenaires seraient de plain-pied, il faut qu'une tricherie encore indéchiffrée ou une supercherie inédite vienne à nouveau incliner la coordination en subordination, l'égalité en disparité. La connaissance ne fait plus question, mais seulement la réussite. La Cour, microcosme d'intrigue et d'artifice superposée à la réalité physique ou sociale, n'est-ce pas la nature transformée en échiquier ? Pour employer d'autres images : appelons masque cette pellicule superficielle, ce visage second qui ne laisse passer le courant d'expression que dans le sens efférent ; qu'il serve à intimider par la grimace ou, en général, à «avoir l'air», c'est-à-dire à paraître un autre qu'on n'est, le masque oppose toujours un écran ou un obstacle au courant induit de compréhension ; mieux, il dévie ce courant. Le masque est le visage artificiel du pénétrant-impénétrable, et il est donc, à la lettre, l'«hypocrisie» ; l'interprétation, dans cette partie-masquée, bute contre la trompeuse apparence ou se réfracte en traversant les maquillages de cette apparence. Écoutons Machiavel lui-même : «Le point est de bien jouer son rôle¹⁸. «Le prince retors, fourbe par raison d'État, l'Onuphre de La Bruyère qui joue d'apparences dévotes sciemment falsifiées, le Discret de Gracian qui, chiffré des pieds à la tête, possède le «contrechiffre» des autres, ne diffèrent entre eux que par la nature de leurs rôles : car le politique est, comme Ulysse, un bon tricheur, et le filou un mauvais tricheur... Mieux encore : de même que l'optique, pour le XVIII^e siècle, sera l'art du trompe-l'œil et du faux-semblant, de même l'œil est, pour la philosophie du masque, un organe profondément ambigu ; si la vision, dans l'optique du sujet, est clairvoyance radioscopique, le visuel, comme spectacle exhibé aux spectateurs, représente le champ de l'illusion. «Tout homme peut voir, dit Machiavel, mais très peu savent toucher». Le sujet voit sans être vu et montre pour dérouter, c'est-à-dire fait voir trompeusement autre chose que ce qu'il est ; corrélativement l'apparence pelliculaire est d'abord la surface visible et descriptible des êtres, mais ensuite et surtout l'enveloppe qui arrête le regard des dupes et leur cache la vérité. La vision est donc le rapport unilatéral d'un *clairvoyant invisible* à un *voyant aveuglé*. Masque emprunté recouvrant le visage et personnage emprunté déguisant la personne, ou bien jeu d'images agitées au-devant de soi par le bluffeur, l'apparence, dans le deux cas, est translucide pour le lucide et à l'aller, opaque au retour et pour la dupe : car le bluff veut un bluffeur et un bluffé, un agent et un patient... On comprend maintenant pourquoi l'idologie du XVII^e siècle, de Pascal à

18. *Le Prince*, Ch. 18. Cf. LA BRUYÈRE, *Les Caractères*, XIII («De la mode»).

Malebranche, s'est tellement méfiée des images, ces minces lames de verre colorées et peinturlurées qui ne laissent passer que les rayons centrifuges: la grande barbouilleuse qu'est l'imagination superpose ainsi au monde primaire de la vision un monde secondaire de prestigieuses icônes qui ouvre à l'ostentation une carrière pour ainsi dire infinie. A quoi se réduit le perçu, submergé par le foisonnement luxuriant des illusions et des mirages? Il y a dans l'illusionnisme graciennesque toute une théorie de l'éblouissement: non pas, comme chez Platon, de l'éblouissement des captifs à la lumière du vrai, ni de l'éblouissement du sage dans les ténèbres, mais une théorie de l'âme crédule, éblouie par la lumière menteuse; la lumière ne sert plus seulement, comme dans le néoplatonisme, à illuminer: maniée par un imposteur perfide tel que le Charlatan de la place Navone dans le *Criticón*¹⁰, vicieusement détournée de sa fonction éclairante, elle sert à aveugler l'esprit par le prestige de ses faux jours. Tout se passe comme si l'homme moderne découvrait le machiavélisme latent du platonisme: il retient pour lui-même la réfutation de l'hédonisme, mais il la cache aux autres, il refuse aux autres une vérité qu'il se réserve. Il mesure d'abord l'amphibolie dialectique d'une apparence qui à la fois guide et induit en erreur, qui est agogique et qui fourvoie; il a ensuite appris à connaître ce dont l'optimisme intellectualiste s'était pudiquement détourné: la crédulité lamentable, l'incurable naïveté, la frivolité incorrigible de la créature. Qui s'avise de cette dissymétrie, des ressources qu'elle confère, du pouvoir qu'elle représente est tenté d'exploiter la propension des hommes à l'émerveillement. Comment le mensonge ne serait-il pas une tentation quand l'homme, faible et puéril, est si vite ébloui: par l'hermine d'un magistrat, par une grenouille qui fait le bœuf, par un paon qui fait la roue, par un sourire? Jamais un paon ne s'est pavané en vain, malgré les leçons mille fois répétées de l'expérience qui démontrent la vanité, et donc la vacuité de l'Apparaître; les boniments du seigneur Ciarratano ont fait leurs preuves autant que le bluff de l'oiseau fanfaron, et les badauds s'extasieront toujours devant la stupide apparence qui fait la roue en leur honneur! L'homme profond se sert de l'homme superficiel. Quand on a découvert le bon usage de tant de crédulité et qu'on sait abuser à bon scient de tant de confiance, on peut espérer devenir le maître du monde et, qui sait, reconstituer peut-être l'empire de Charles Quint... C'est avec cette ambition que le courtisan du jésuite aragonais s'installe si résolument dans la peau de son apparence. L'art de sembler glisse dans l'art de simuler, le *Simili* devient *Pseudo*, autrement dit, l'homme secret et discret ne fait pas que sembler, il *fait semblant*! Mais, au lieu que la semblance tantôt ré-

10. III, 4: *Le monde déchiffré*. Jean STEEN, *Le Charlatan* (Amsterdam, Rijksmuseum).

vèle l'être, en le laissant affleurer à la surface (car il arrive, après tout, que le vrai soit aussi vraisemblable !), tantôt ne diverge d'avec lui qu'innocemment, la simulation maquille volontairement le réel pour tromper ; au lieu que le sembler, transparente apparence, se lit par lecture directe et dialectique droite, comme dans l'optimisme de l'incarnation, la perfide et déloyale simulation s'interprète à l'infini à travers les mille et une complications du déchiffrement : l'herméneutique ni se réduit plus à une induction rectiligne, ni même à un chiasme simple, elle nous engage dans les méandres tortueux d'un labyrinthe. L'ostentation ne va donc pas sans l'escamotage ni la « montre » sans la dissimulation, et c'est peut-être cette équivoque d'une dissimulation changée en simulation ou d'une exhibition cryptique que Gracian avait en vue quand il parlait de « parade plausible ». La feinte, avec ses machines de ruse et de fraude, est donc une technique instrumentale en vue de la domination ; il n'y a plus d'ordre géométrique dont le maniériste se contente de jouer la pantomime. Un « crochet galant » pour attirer les cœurs : c'est ainsi que *L'homme de cour* et *Le Héros*²⁰ définissent le charme : non pas un charme de sympathie ou de consentement bilatéral, mais un hameçon ; mais une ruse prédatrice pour capter la créance ; mais une arme pour accrocher l'assentiment.

Il n'y a pas à s'étonner si la manière conçue comme apparence périphérique ne peut être le principe d'une spiritualité : elle n'en a pas la prétention, elle n'ambitionne que d'offrir aux passants une splendide façade ; elle ne fait profession que de superficialité et de brio. C'est cette manière conçue comme affectation et afféterie que Diderot condamnait²¹. Peut-on dire du moins l'ésotérique et l'exotérique se dissociant dans une apparence fraudeuse, que le maniérisme tient cette gageure paradoxale d'avoir une vie intérieure dans l'extériorité ? Ce serait sans doute prendre le secret pour un mystère. Paraître profond et infini (sans l'être), selon le conseil du *Héros*, c'est en effet la façon qu'a l'homme superficiel d'être infini et profond, étant donné que l'ambition de paraître implique du moins des arrière-pensées et un jeu clandestin : mais c'est être profond d'une profondeur elle-même superficielle, d'une pseudo-profondeur, ou en tout cas d'une profondeur autre que celle qu'on voudrait faire accroire. Et, paraillement, se donner de grands airs de mystère, selon le conseil de *L'homme de cour*²², c'est en effet dissimuler en soi une certaine espèce de mystère, un mystère d'astuce et d'intrigue, mais c'est un mystère qu'on appellerait plus justement cachotterie ; en tout cas, ce n'est nullement le mystère pour lequel le frivole qui se travaille

20. *L'homme de cour*, max. 274 ; *Le Héros*, XIII^e Excellence ; le P. BOURGOURS dit : un hameçon muni d'une amorce (*Entretiens d'Ariste et d'Eugène*, V).

21. *De la manière* DIDEROT, t. V, p. 109 (« Les classiques du peuple », Editions sociales, 1955).

22. *Le Héros*, I^{re} Excellence. *L'homme de cour*, max. 3.

APPARENCE ET MANIERE

à paraître mystérieux prétendait être révéré ou redouté. Quel est donc ce mystère de Polichinelle que recouvre le masque de l'escamoteur? Quelle est cette intériorité vide qui se cache sous une apparence enveloppée dans l'imperméable de son épiderme? Cet en-dedans et ce mystère s'appellent l'égo, l'égo d'un égoïsme aussi banal que plat. En fait, la conscience spécieuse et dédoublée, et plutôt retorse que profonde, n'est pas conscience de soi, mais des autres; n'existe pas pour soi, mais pour l'autre. Le contraire même de la bonne foi socratique de la réflexion, de la probité et du sérieux cartésiens! Ce dont elle est avide, la très vaine conscience, ce n'est pas de penser, mais d'être réputée, et ce n'est même pas directement d'exister, mais, au passif d'être reconnue existante: toute ma vérité, ici-bas, n'est-elle pas de me sentir exister dans l'estime, l'opinion et la croyance des autres? «Ton savoir n'est rien si les autres ignorent que tu sais», dit un vers de Perse que *Le Discrèt* ne manque pas de citer et qui prend le contre-pied de la science-de-soi socratique. Ce monde où il s'agit non pas d'être, substantiellement, mais de passer-pour, est le royaume illusoire de Favor²³, qui est le royaume des fictions au service de la feinte. «Vendre de l'air, négocier avec de l'air», dit *L'Oracle manuel*... Car la faveur est aussi aérienne que le vent qui fait vibrer, selon Pascal, les tuyaux des orgues humaines*.

²³. Jean-Pierre CAMUS, *La suite des Diversités* (Paris, 1610), T. III, liv. XI, ch. 7.

* De la obra del mismo autor: LE JE-NE-SAIS-QUOI ET LE PRESQUE-RIEN, y con autorización de *Presses Universitaires de France*, París.