

“La pensée du hasard chez Gracián et La Rochefoucauld”

Laurent Thirouin

► **To cite this version:**

Laurent Thirouin. “La pensée du hasard chez Gracián et La Rochefoucauld”. *Les Langues néo-latines : revue de langues vivantes romanes*, Société des Langues Néo-Latines, Association des Enseignants de Langues Vivantes Romanes, 1990, 84e année, fascicule 2 (273), pp.17-40. halshs-00097583v2

HAL Id: halshs-00097583

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00097583v2>

Submitted on 24 Sep 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La pensée du hasard chez Gracián et La Rochefoucauld

Revue des Langues néo-latines (273),
avril-juin 1990, 84^e année, fasc. 2, p. 17-40.

Une comparaison entre les maximes de La Rochefoucauld et celles de Gracián ne laisse pas à celles-là grand-chose d'original¹.

Le temps est maintenant loin où un critique dénonçait de façon aussi péremptoire la dette contractée par l'auteur français des *Maximes* auprès de Baltasar Gracián. Il faut croire cependant que les mythes s'installent durablement dans la critique littéraire puisque, en des termes certes plus mesurés, on retrouve encore, régulièrement formulée, l'idée que La Rochefoucauld est en France l'un des plus marquants héritiers du jésuite espagnol. La responsabilité de cette opinion incombe peut-être à un ancien article de Fernand Baldensperger, encore présent dans les bibliographies, consacré à « l'arrière-plan espagnol des *Maximes* de La Rochefoucauld² » : l'auteur, jugeant indiscutable – et ne discutant donc pas – la marque de Gracián dans les *Maximes*, s'attache essentiellement à reconnaître dans cette influence supposée le rôle de Mme de Sablé, l'amie et la « collaboratrice » de La Rochefoucauld, hispanophile avertie, qui a laissé en effet de multiples preuves de sa familiarité avec l'œuvre de Gracián³. Mais Victor Bouillier, vingt-cinq ans auparavant, avait déjà attiré l'attention sur la personnalité et le travail de Mme de Sablé ; il n'en concluait pas moins avec prudence :

En définitive, [...] l'influence de Gracián sur La Rochefoucauld consiste à lui avoir fourni, par l'intermédiaire de Mme de Sablé, l'idée et quelquefois les termes d'une quinzaine de maximes. Et aucune d'elles ne compte parmi les maximes fondamentales de La Rochefoucauld⁴.

Qui croire ?

Le texte de Gracián auquel a été le plus systématiquement confrontée l'œuvre de La Rochefoucauld est l'*Oráculo Manual y arte de Prudencia*, synthèse en 300 aphorismes de toute la production antérieure du moraliste. Sous le titre de l'*Homme de Cour*, Amelot de la Houssaie

¹ Karl Borinski, *Baltasar Gracián und die Hofliteratur in Deutschland*, Halle, 1894; cité dans *Oráculo manual y Arte de Prudencia*, édition, introduction et notes par E. Correa Calderón, Madrid : ediciones Anaya (Biblioteca de Autores Españoles, 88), 1968, p.37, citation portée à l'appui d'une démonstration de même sens.

Dans le présent article, les citations de l'*Oráculo manual* sont faites d'après cette édition (abréviation « OM », suivie du n° du fragment).

² Fernand Baldensperger, « L'arrière-plan espagnol des *Maximes* de La Rochefoucauld », *Revue de Littérature Comparée*, 1936 (16^e année), p.45-62.

³ Sur les rapports de Gracián et de Mme de Sablé, la mise au point la plus exhaustive (mais déparée par de nombreuses erreurs et approximations) est de Graydon Hough, « Gracián's *Oráculo manual* and the *Maximes* of Mme de Sablé », *Hispanic Review* IV (1), janv.1936, p. 68-72.

⁴ Victor Bouillier, « Notes sur l'*Oráculo manual* de Balthasar Gracián », *Bulletin Hispanique* XII, juill-sept. 1911, p. 329.

proposait en 1684 la première traduction en français de cet ouvrage⁵, presque quarante ans après sa parution originale en Espagne, à Huesca. Le recueil obtint en France un succès considérable, qu'atteste le nombre impressionnant de 28 éditions pour la seule traduction d'Amelot, entre 1684 et 1928. De tous les ouvrages de Gracián, l'*Oráculo manual* est sans conteste celui dont l'influence a pu s'exercer en France de la façon la plus marquée. Le problème apparaît alors en corollaire : peut-on parler d'une influence de Gracián en France avant la traduction d'Amelot de la Houssaie en 1684 ? Si l'on garde en mémoire que les cinq éditions des *Maximes*, du vivant de La Rochefoucauld, se sont étagées entre 1665 et 1678, l'examen de ce simple point risque bien de régler définitivement la question d'une influence de Gracián sur les *Maximes*. C'est à ce contrôle a priori que s'est enfin livré L. Van Delft, dans une étude rigoureuse et étayée⁶ ; ses conclusions tiennent en quelques mots : du fait de la guerre, il a été longtemps difficile de se procurer en France les livres imprimés en Espagne ; la seule traduction en français de Gracián disponible avant 1684 (*Le Héros*, traduit par Gervaise en 1645) semble être passée inaperçue ; et de fait, bibliographes et érudits habituellement curieux de littérature espagnole (les Sorel, Chapelain, Balzac...), paraissent ignorer jusqu'au nom même de Gracián.

Contrairement à ce qu'on est tenté de penser à la lecture de certains critiques, pendant les trois premiers quarts du siècle ou presque, Gracián est loin d'être connu en France⁷.

Un nouvel examen des *Maximes*, celui auquel s'applique Jean Lafond avec méticulosité et sans idées préconçues⁸, renforce globalement les conclusions précédentes. Entre Gracián et La Rochefoucauld, tributaires d'une même culture, bien des rencontres de pensées ne sauraient être jugées symptomatiques : la Bible, Tacite, Sénèque constituent un fonds commun aux moralistes de l'époque. Il faut donc s'en tenir aux seules similitudes verbales remarquables, et la moisson se révèle alors bien pauvre : sur les 504 maximes de l'édition définitive, une réflexion sur l'élévation (maxime 399) est inspirée de Gracián et quatre autres peuvent éventuellement avoir été suggérées par la lecture de l'Espagnol⁹. Le seul cas troublant est celui de trois maximes rédigées entre les années 1671 et 1674, en vue de la 4^e édition du recueil, mais qui n'ont jamais

⁵ *L'Homme de Cour*, traduit par Amelot de la Houssaie, Paris, Vve Martin et J. Boudot, 1684, in-12. Réédition actuellement disponible aux Éditions Champ Libre (Paris, 1980), amputée des textes liminaires, des tables et de l'importante annotation d'Amelot.

⁶ Louis Van Delft, « Sur les débuts de Gracián en France », *XVII^e*, n°112, 1976, p.31-39.

⁷ *Ibid.*, p. 37.

⁸ Jean Lafond, *La Rochefoucauld moraliste. Le penseur et l'écrivain*. Thèse de Doctorat d'État, soutenue le 25 mai 1974, 3 vol. dactylographiés. La 1^{ère} partie de ce travail de référence (« La préhistoire de l'œuvre »), et notamment le chap. 1 (« Sources et rencontres ») qui consacre à Gracián des pages capitales, n'ont pas été repris lors de la publication (*La Rochefoucauld, augustinisme et littérature*, Klincksieck, 1986 [3^e éd. revue et augm.]).

⁹ La maxime 117 (« feindre de tomber dans les pièges qu'on nous tend ») exprime un lieu commun machiavélien dont le rapport avec OM13 est en fait assez vague ; la maxime 231 (folie de vouloir être sage tout seul) évoque OM133 et la maxime 283 (« habileté à savoir profiter d'un bon conseil ») exprime une idée chère à Gracián (OM176). On peut rajouter à cette liste une maxime de la 1^{ère} édition, supprimée par la suite (MS 60), sur le même thème.

Les *Maximes* de La Rochefoucauld sont citées d'après l'édition de J. Truchet, Classiques Garnier, 1967.

été publiées par l'auteur¹⁰. Cela suffit à affirmer que La Rochefoucauld a bel et bien été mis en contact avec la pensée de Gracián, et oblige donc à nuancer les conclusions de L. Van Delft, mais limite considérablement le rapport entre les deux auteurs :

On voit par là combien il serait faux d'imaginer avec F. Baldensperger que l'influence de Gracián s'est exercée dès le début de la composition des *Maximes*. La Rochefoucauld n'a jamais « fait ses gammes » sur Gracián [...] L'influence de Gracián ne s'est exercée qu'à partir de 1664, et surtout entre 1671 et 1674. Il ne convient donc pas de surévaluer l'influence du moraliste espagnol¹¹.

On s'étonne certes qu'à l'époque – aujourd'hui révolue ? – où la recherche des sources mobilisait tant d'érudition, la cause ait été si souvent entendue sans qu'on juge nécessaire de trouver, dans les textes mêmes, des preuves plus concrètes de leur parenté. L'éclairage pessimiste des deux œuvres de Gracián et La Rochefoucauld, les soupçons d'immoralité dont elles ont fait également l'objet, leur souci partagé de s'inscrire dans un moule formel prégnant et le caractère tranchant de tout aphorisme, ont sans doute suffi à étayer le rapprochement. Mais où en sommes-nous aujourd'hui ? À un moment où un regain d'intérêt se manifeste pour l'œuvre du jésuite espagnol, pour la *agudeza* du baroque et pour le pragmatisme provocateur de sa morale, quel dialogue peut-il s'instaurer entre Gracián et La Rochefoucauld ? À la lumière des recherches récentes, les spécialistes s'accordent à écarter, ou tout du moins à limiter à un volume insignifiant, l'influence de Gracián sur l'auteur des *Maximes*. Mais l'enjeu même du débat, et ce qui fait au fond le seul intérêt des recherches que nous avons si vite évoquées, n'a toujours pas été abordé : il reste en effet à mener une réflexion plus profonde qui, laissant de côté la question du contact matériel entre les textes, sonderait leur parenté – ou leur incompatibilité – idéologique. L'enquête de L. Van Delft demandait à être confirmée par un travail de comparaison et d'interprétation minutieuse des textes, que l'auteur de l'article annonçait en conclusion : l'indépendance des deux œuvres est-elle corroborée par un écart entre les systèmes moraux qu'elles édifient ? Autrement dit, si l'on s'était quelque peu précipité en faisant de La Rochefoucauld un héritier de Gracián, n'avait-on pas toutefois vu juste en assimilant l'univers moral et la signification de leurs écrits ?

La réponse à cette question n'est pas aussi aisée qu'on pourrait l'imaginer, tant nos deux auteurs se dérobent perpétuellement à l'effort de synthèse. Leurs œuvres, éclatées en des collections de fragments, abondent en contradictions internes ; les maximes se complètent, mais parfois s'opposent, et le critique aura beau faire, il ne pourra pas sans forcer les textes et les trahir, leur donner forme de système. Souvent soupçonnés d'incohérence, Gracián et La

¹⁰ Ce sont les maximes dites « posthumes » (elles ont été publiées dans l'édition posthume de 1693) : MP 50, 51 et 52. Si l'on a bien remarqué leur ressemblance avec trois aphorismes de l'*Oráculo manual* (47, 157, 254), on ne s'est pas étonné, à notre connaissance, de l'inexplicable similitude avec les termes mêmes de la traduction Amelot. La maxime posthume 52 est à un mot près la traduction que proposera Amelot pour OM254, laquelle est suffisamment distante de l'original espagnol pour que la coïncidence soit étrange. La traduction d'Amelot est parue avant la publication des maximes « posthumes », mais celles-ci ont été rédigées 10 ans au moins avant la traduction d'Amelot : nous ne voyons pas comment concilier ces divers éléments.

¹¹ Jean Lafond, *La Rochefoucauld moraliste...*, p.36.

Rochefoucauld prêtent aussi le flanc à l'accusation de formalisme : la recherche systématique chez l'un de la *agudeza* et de la concision, le travail de l'autre pour couler ses réflexions dans le moule de la maxime, ont semblé à certains lecteurs l'emporter sur le souci du sens. Il n'en faut pas moins, pour échapper à la myopie des rapprochements ponctuels qui n'autorisent aucune conclusion, tenter de comparer les pensées mêmes. C'est ce travail que nous voudrions entamer ici, en confrontant les deux œuvres sur un thème précis, celui du hasard : la place qui est accordée à la réflexion sur la fortune, les significations différentes qu'elle revêt, sont à notre sens un point crucial pour l'interprétation des moralistes classiques.

Pourquoi la question du hasard est-elle particulièrement intéressante ? À la fois pour des raisons générales, qui tiennent à l'époque considérée, et pour des raisons propres au genre du « traité » de morale. Le XVII^e siècle est, à bien des égards, marqué par la réflexion sur le hasard : les travaux de Pascal (et sa correspondance avec Fermat) sonnent la victoire de la formalisation mathématique sur l'objet qui lui semblait le plus rebelle. Sans être à proprement parler l'inventeur des probabilités, Pascal est le premier à avoir proclamé l'existence d'une *geometria aleae*¹². Il met enfin sous la coupe de la raison une puissance qui fascinait et défiait depuis plus d'un siècle moralistes et mathématiciens. L'obstination des moralistes et penseurs politiques à traiter du hasard est par ailleurs un phénomène remarquable. Machiavel consacre le vingt-cinquième chapitre du *Prince*, c'est-à-dire les ultimes développements du traité avant l'exhortation finale, à une mise au point sur le rôle de la fortune : « Combien la fortune influe sur les choses de ce monde, et comment on peut lui résister¹³ ».

Il est significatif, et il peut sembler à première vue surprenant, que le pragmatisme machiavélien débouche sur des spéculations aussi « éthérées ». Nous serions aisément tentés d'y voir une subsistance chez le fondateur de la science politique, d'une pensée magique propre à des âges présocratiques. En fait la réflexion sur le hasard joue un rôle méthodologique de première importance, chez Machiavel comme chez tout penseur, à l'âge classique, désireux de constituer une théorie de l'action : le hasard marque la limite des ambitions théoriques. Le rôle que le moraliste lui consent dans la marche du monde est une prise de position sur l'aptitude des systèmes théoriques à édifier des lois générales et pertinentes. L'existence irréductible d'un hasard enlève au penseur la possibilité de prévoir et d'organiser toute la réalité. La question de la « fortune » représente ainsi une réflexion sur la réalité réticente aux règles et à la rationalité : c'est la notion de fortune qui sert, chez Machiavel comme chez Gracián, à nommer le résidu intraitable de tout système pragmatique, le défi persistant au moraliste et au penseur politique (d'où sa présence en conclusion du *Prince*). L'importance concédée à ce « résidu » exprime donc clairement le statut accordé par le moraliste à son propre travail.

¹² « Une géométrie du hasard » : expression employée par Pascal en 1654, dans son adresse en latin à l'académie parisienne de Mathématiques (Pascal, *Œuvres complètes*, Le Seuil [coll. « l'Intégrale »], p.103).

¹³ Machiavel, *Le Prince* (édition de R. Naves), Paris, Garnier, 1968. Titre du chapitre 25 (et avant-dernier).

Un simple inventaire des réflexions sur le hasard dans les œuvres de Gracián et La Rochefoucauld confirme l'importance stratégique du thème. L'auteur de l'*Oráculo manual* recourt à un vocabulaire abondant, plus ou moins imagé, plus ou moins neutre, pour désigner l'aléatoire : *la dicha, la suerte, la fortuna, el acaso, la ventura, la estrella*. Une étude attentive permettrait peut-être de distinguer des nuances dans l'emploi de tous ces termes. Contentons-nous pour l'instant de reconnaître dans l'*Oráculo manual* la présence, facile à identifier, d'une importante constellation du hasard. Dans les *Maximes* en revanche, le terme de « fortune » est presque seul utilisé, mais avec une richesse sémantique et une ambiguïté que renforce sa fréquence. L'examen rapide de l'article « fortune » dans le dictionnaire de Furetière montre la complexité de la notion, dont La Rochefoucauld joue à plein. La dimension irrégulière du terme, soulignée d'emblée par Furetière¹⁴, n'est jamais explicite dans les *Maximes* (bien que la fréquence du mot « fortune » ne puisse sur ce point être jugée totalement innocente). Au XVII^e siècle, dissenter sur la Fortune implique toujours une répugnance pour la notion de Providence. Dans la suite de son article, Furetière distingue nettement deux sens du mot :

1 - Maintenant on appelle Fortune, ce qui arrive par hasard, qui est fortuit et imprévu [...] On le dit pour le bien et pour le mal.

2 - Fortune signifie aussi l'établissement, le crédit, les biens qu'on a acquis par son mérite, ou par hasard.

Dans la plupart des maximes, il serait impossible de trancher entre ces deux acceptions. C'est là, nous semble-t-il, le résultat d'une ambiguïté délibérément préservée par l'auteur, qui fait du concept de fortune une sorte de grand concept flou, désignant à la fois la puissance aléatoire à l'œuvre dans le monde et les divers états sociaux, les diverses conditions humaines, conçues à travers toute leur disparité. Les richesses de chacun, qu'elles soient envisagées sous leur aspect social (la naissance, la situation) ou tout simplement matériel (les biens, le patrimoine) se trouvent toujours ainsi, sous le terme de « fortune », tacitement confondues avec le hasard susceptible d'en être à l'origine. Qu'il s'agisse de « consoler les gens médiocres de leur peu de fortune » (Mx 308) ou d'observer la différence qui paraît « entre les fortunes » (Mx 52), La Rochefoucauld laisse planer un doute persistant sur la nature précise de la fortune envisagée. La fortune d'une personne, c'est en fait, dans les *Maximes*, son état social en tant qu'il n'est produit ni par le mérite de cette personne, ni par une quelconque raison, c'est le hasard inscrit dans la société¹⁵.

Si nos deux auteurs ont en commun de dessiner un monde en proie au hasard, s'ils accordent tous deux à la fortune une place de premier plan dans leurs analyses, il apparaît vite que leurs thèses sont très peu compatibles sur cette question. La profondeur des divergences

¹⁴ « C'était autrefois une divinité païenne qu'on croyait être la cause de tous les événements extraordinaires : au lieu que c'est en effet la Providence divine qui agit par des voies inconnues et au-dessus de la prudence des hommes. » (Antoine Furetière, *Dictionnaire Universel*, La Haye et Rotterdam, 1690 ; s.v. fortune.)

¹⁵ Deux décennies plus tard, c'est au même jeu que se livrent les *Caractères* de La Bruyère, dans le chapitre « Des biens de fortune ».

ressort avec une particulière netteté des textes où est directement impliquée la notion de prudence, c'est-à-dire la qualité par laquelle l'homme exerce une maîtrise sur le cours des choses. Dans l'aphorisme 21, « l'art d'être heureux¹⁶ », Gracián, partant du paradoxe qu'il y a des règles pour bénéficier de chance (« *Reglas hay de ventura* »), aboutit à cette affirmation tranchée, très représentative sous une forme synthétique de la pensée de l'*Oráculo manual* : « il n'y a rien d'autre dans la chance et la malchance que prudence ou imprudence¹⁷ ». La démarche de La Rochefoucauld est à peu près inverse : se situant après l'action et son heureux aboutissement, la maxime 57 par exemple refuse de reconnaître dans le succès la marque d'une prudence humaine : « Quoique les hommes se flattent de leurs grandes actions, elles ne sont pas souvent les effets d'un grand dessein, mais des effets du hasard. » Gracián admet temporairement la puissance de la fortune, pour construire en fin de compte l'image du prudent, ou du sage – celui à qui elle n'impose pas son pouvoir. « L'homme de jugement sort de tout avec avantage, fût-ce du milieu des étoiles¹⁸. » La Rochefoucauld à l'inverse recourt à la notion de fortune pour saper la possibilité même d'une vertu de prudence.

Voyons maintenant plus précisément par quels arguments chacune des œuvres est amenée à une conclusion si divergente. L'*Oráculo manual* – il ne faut pas l'oublier – porte un second titre, moins « commercial », le seul d'ailleurs par lequel son auteur désigne l'ouvrage : *Oráculo manual y Arte de prudencia*. Cet art de prudence ne reçoit sa pleine signification que dans une confrontation avec la fortune. Les deux réalités pour Gracián sont indissociables et complémentaires ; elles forment deux faces d'une même analyse. Si, au bout du compte, la fortune n'existe plus, c'est parce qu'il est possible de la connaître avec une intelligence telle, que ses effets ne sont plus à craindre. Cette connaissance intime du cours des choses et de leur caractère aléatoire est précisément ce qui définit pour Gracián la vertu de prudence. Le *Prudente* n'est surpris par aucun événement fortuit, pas plus qu'il n'a besoin, pour conjurer le hasard, d'y retrouver la marque d'un ordre divin. C'est ce qu'illustre, non sans une certaine résonance sacrilège, le jeu de Gracián sur le terme de *providencia*, lequel en plus du sens religieux de « Providence » conserve en espagnol son acception étymologique de « prévoyance » : la plus grande Providence est celle à laquelle on « pour-voit » soi-même en s'exerçant à anticiper les hasards¹⁹. Quant à ceux, inversement, qui manifestent leur insatisfaction devant la fortune qui

¹⁶ Amelot traduit ainsi : « *Arte para ser dichoso* ». Mais la *dicha* est tout autant la chance que le bonheur.

¹⁷ « *No hay más dicha ni más desdicha que prudencia o imprudencia.* » (nous traduisons). On a souvent été injuste avec les traductions d'Amelot, comme le montre V. Bouillier dans son étude précise : « Notes critiques sur la traduction de l'*Oráculo manual* par Amelot de la Houssaie », *Bulletin Hispanique* XXXV (1), janv-mars 1933, p. 126-140. Nous donnerons donc chaque fois que possible la traduction d'Amelot, nous réservant comme ici de proposer une version plus littérale, quand il est nécessaire.

¹⁸ « *El discreto de todo sale con vitoria, hasta de las estrellas.* » (OM 167, trad. Amelot).

¹⁹ « *La mayor providencia es tener horas della ; para prevenidos, no hay acasos* » (OM151). L'audace de l'antanaclase (« *della* » reprend « *providencia* », mais dans un sens différent, celui de l'étymologie) rend la formule particulièrement obscure et strictement intraduisible en français.

leur échoit, ils n'ont pas conscience de la part qu'ils y ont, et leurs plaintes ne méritent que moqueries :

C'est un dire commun que personne n'est content de sa condition, bien que ce soit la meilleure, ni mécontent de son esprit quoique ce soit le pire²⁰.

Gracián s'inscrit ici dans la ligne directe de la pensée de Machiavel, stigmatisant la lâcheté des Princes d'Italie quand ils invoquent la fortune pour expliquer leurs échecs :

Ce n'est donc point à la fortune que nos princes d'Italie doivent s'en prendre, s'ils ont perdu leurs États, mais à leur lâcheté et à leur imprévoyance [...] C'est dans lui-même et dans son courage qu'un prince doit chercher des ressources contre la mauvaise fortune²¹.

La prudence est une qualité rare et qui revêt d'autant plus de valeur que l'empire du hasard, selon Gracián, s'exerce largement en ce monde. Rien, de fait, ne lui échappe : la faveur des princes ou l'estime des sages, la réputation acquise ici plutôt qu'ailleurs, la réussite dans un emploi, ne dépendent pas du mérite :

Il arrive aussi d'être plus heureux dans un emploi que dans tous les autres, quoique l'on ne soit ni plus ni moins capable. Le sort fait et défait comme et quand il lui plaît²².

L'adresse (« l'industrie ») se limitera donc à seconder le sort, à abonder dans ses voies, mais après les avoir préalablement identifiées. L'aphorisme 196 (« Connaître son étoile »), sous le couvert de la soumission à un « destin », propose un idéal d'opportunisme savant. L'apparent fatalisme (« que [chacun] sache s'accommoder à son sort et qu'il se garde bien de le vouloir changer²³ ») cache en fait un optimisme dynamique. Le hasard gouvernant tout, pour tout le monde, il n'y a aucune injustice, aucune irrégularité même, dans sa distribution :

Nul n'est si misérable qu'il n'ait son étoile ; et s'il est malheureux, c'est à cause qu'il ne la connaît pas²⁴.

Au défi de la fortune, Gracián propose une réponse d'ordre intellectuel : il ne s'agit pas de la contrecarrer – la chose est impossible – mais de la connaître pour pouvoir en profiter, de savoir la « sonder » avant d'agir, ce qui est proprement la « gouverner » (OM36).

Ces conseils sembleront bien abstraits et d'une application toute problématique. Mais Gracián ne s'en tient pas à énoncer quelques paradoxes sur la fortune et la prudence, pour le plaisir de broser le portrait – chimérique – du héros accompli. Le passage de la théorie à la réalité, la réduction concrète du hasard s'effectuent par le biais d'une notion, riche une fois

²⁰ « *Vulgaridad es no estar contento ninguno con su suerte, aun la mayor, ni descontento de su ingenio, aunque el peor.* » (OM 209, trad. Amelot). Le terme de *suerte* renvoie nettement au hasard : c'est le *sort*, la *chance*, bonne ou mauvaise (dans la langue moderne, les mots *suerte* et *chance* ont d'ailleurs subi la même restriction de sens, et restent synonymes en français et en espagnol). Une traduction de cet aphorisme figure parmi les maximes de Mme de Sablé (n°67), où *suerte* est tout naturellement rendu par *fortune*.

²¹ *Le Prince*, p. 82 (chap. 24).

²² OM 196 (trad. Amelot). L'image de Gracián est très exactement celle du jeu : le sort bat les cartes comme il l'entend (« *Baraja como y cuando quiere la suerte.* »)

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

encore de résonance machiavélienne²⁵, celle d'*occasion*. Tout dépend, pour Gracián aussi bien que pour Machiavel, de la conviction de départ que, le hasard étant absolument aveugle, il est aussi fondamentalement neutre. C'est une illusion que de prêter à la fortune une malignité, une volonté perverse de faire échouer les tentatives humaines. La fortune est en fait une simple force d'alternance, dénuée de dessein, une donnée physique comme le flux et le reflux des marées.

Les changements qu'on lui attribue ne sont point des caprices de femme, mais une alternative d'événements que la Divine Providence permet²⁶.

La fortune n'est pas une manifestation de la Divine Providence : ce passage du *Héros* ne contredit aucunement les positions « laïques » de Gracián. La suprématie de la volonté divine y est certes reconnue, mais elle se borne à autoriser le hasard, sans en diriger les mouvements. En tant que phénomène objectif, la fortune n'est pas susceptible d'être interprétée : c'est le nom que l'on donne à cette instabilité naturelle des événements, à cette inconstance – quotidiennement éprouvée – dans laquelle doivent s'inscrire les actions humaines, et qui fait que les mêmes causes peuvent avoir des effets diamétralement opposés, que de bonnes analyses peuvent produire de déplorable fruits. Éloignée de toute logique et ne connaissant pas la notion de mérite, la fortune est au fond une sorte de facteur ironique de rééquilibrage ; elle compense la nature, permet au sot d'accéder aux honneurs (OM 182), procure des consolations au disgracié en lui assurant succès ou longévité (OM 190). Elle réintroduit l'égalité des chances.

Dans un contexte de permanente variation, la qualité maîtresse est de savoir s'adapter. Une stratégie immuable, aussi bonne soit-elle, est vouée un jour ou l'autre à se révéler inappropriée. L'illusion d'être en butte à une fortune contraire n'est rien d'autre en fait, chez certaines personnes, que l'inaptitude à prendre en compte la mutabilité de ce qui les entoure. Cette discordance entre une réalité mouvante et des acteurs figés représente, pour Machiavel, le fin mot de la question, l'explication bien pragmatique d'un bonheur ou d'un malheur qui semblaient, au premier abord, ne pas dépendre de la prudence humaine :

Ceux qui ne savent pas changer de méthode lorsque les temps l'exigent, prospèrent sans doute tant que leur marche s'accorde avec celle de la Fortune ; mais ils se perdent dès que celle-ci vient à changer²⁷.

Ou plus nettement encore :

La Fortune change pour ceux qui ne savent pas se conformer aux temps²⁸. »

Cette théorie machiavélienne de la fortune constitue le fondement et l'horizon des réflexions de Gracián ; elle donne le principe de la prudence. Toute l'attention du *Prudente* s'emploiera à observer le flux de la fortune pour n'agir que quand l'occasion se dessine, la règle d'or étant de

²⁵ Et au delà, bien entendu : de la réflexion des Grecs sur le *kairos*. Pour Machiavel, cf les deux premiers *Capitoli* : « De l'occasion », « De la fortune » (Machiavel, *Œuvres complètes*, La Pléiade, 1952, p. 81-86).

²⁶ « *No son livianas variedades de mujer, sino alternativas de una justísima providencia.* » (Gracián, *El Héroe*, Primor XI). Nous donnons de ce passage la traduction d'Amelot, qu'il produit, de façon très suggestive, en note de l'aphorisme 139 (« Connaître les jours malheureux »).

²⁷ *Le Prince*, p. 85 (chap. 25).

²⁸ *Ibid.*, p. 84.

« ne prendre jamais les choses à contre-poil²⁹ ». La stratégie gracianesque est faite ainsi d'une sorte de révérence passive et presque superstitieuse pour le cours des choses, au nom cependant d'une théorie de l'action efficace. Il faut une grande pénétration pour repérer les moments favorables, découvrir quand se produit cette conjonction mystérieuse et indéfinissable qui assurera de la réussite. Gracián n'indique aucun moyen de savoir avec assurance quand on « est de jour », de « saison », d'« étoile », quand on « est à point »³⁰. En revanche, les conséquences pratiques de ces conceptions sont nettes, et fréquemment exposées. Elles tiennent à deux principes essentiels : savoir attendre et savoir se retirer. Homme embusqué (« L'homme qui sait attendre » OM 55), le héros de Gracián masque ses sentiments et ses desseins ; il sait s'abstenir de tout mouvement, tant qu'il estime que la fortune ne lui est pas favorable, que l'occasion ne s'est pas présentée. Et symétriquement, il pratique un art de la retraite qui s'attache à « laisser les choses avant qu'elles ne nous laissent³¹ » et à ne pas attendre pour quitter le jeu que « l'occasion » soit périmée :

Une belle retraite vaut bien une belle entreprise [...] La fortune se lasse de porter toujours un même homme sur son dos³²

La marque suprême de la prudence pour Gracián est d'abandonner une affaire tant que la fortune coopère et de faire ainsi partie des rares personnes qui « sortent [...] accompagnées de la bonne fortune³³ ».

En refusant de faire appel à la notion religieuse de Providence pour donner du sens au hasard, mais en refusant tout aussi nettement la résignation fataliste, en maintenant coûte que coûte la possibilité d'un comportement prudentiel face au hasard, Gracián s'inscrit dans la droite ligne du projet de Machiavel :

Je sais que plusieurs ont cru et croient encore que les choses de ce monde sont gouvernées, soit par la Providence divine, soit par le hasard, d'une manière telle que la prudence humaine ne peut rien contre les événements ; il serait alors inutile de s'en mettre en peine, et de chercher à les prévenir ou à les diriger³⁴.

On pourrait donc soutenir dans ce contexte que la position de La Rochefoucauld est précisément anti-machiavélienne. L'auteur des *Maximes* s'attache en effet avec acharnement à démystifier la notion de prudence. Si l'*Oráculo manual* se voulait un « art de prudence », les *Maximes*, par bien des aspects, pourraient se baptiser une « dérision de la prudence ». Selon La Rochefoucauld, la prudence n'est qu'une notion illusoire, fabriquée afin de masquer la réalité effective du hasard ;

²⁹ OM 224 (trad. Amelot).

³⁰ Autant de traductions, fatalement insatisfaisantes, que propose Amelot pour rendre les nombreuses expressions : *estar* « de ocasión » (OM 185), « de día » (OM 185), « de vez », « de temple », « de estrella » (OM139).

³¹ OM 110 (trad. Amelot).

³² OM 38 (trad. Amelot).

³³ OM 59 (trad. Amelot).

³⁴ *Le Prince*, p. 83 (chap. 25).

l'homme tente, par ce biais, de se convaincre qu'il détient une certaine maîtrise sur le cours des choses.

Il n'y a point d'éloges qu'on ne donne à la prudence. Cependant elle ne saurait nous assurer du moindre événement. (Mx 65).

Cette formule tranchante représente la quintessence d'un développement assez long qui figurait dans la première édition et auquel il sera instructif de se référer. En effet, si la fortune n'apparaît plus explicitement dans la version définitive et condensée du texte, la première édition des *Maximes* détaillait les termes du débat et nous permet d'apercevoir combien les analyses incriminées sont très précisément celles de Gracián.

On élève la prudence jusqu'au ciel, et il n'est sorte d'éloge qu'on ne lui donne : elle est la règle de nos actions et de notre conduite, elle est la maîtresse de la fortune, elle fait le destin des empires, sans elle on a tous les maux, avec elle on a tous les biens, et comme disait autrefois un poète, quand nous avons la prudence il ne nous manque aucune divinité, pour dire que nous trouvons dans la prudence tout le secours que nous demandons aux dieux. Cependant la prudence la plus consommée ne saurait nous assurer du plus petit effet du monde, parce que travaillant sur une matière aussi changeante et aussi inconnue qu'est l'homme, elle ne peut exécuter sûrement aucun de ses projets : d'où il faut conclure que toutes les louanges dont nous flattons notre prudence ne sont que des effets de notre amour-propre, qui s'applaudit en toutes choses et en toutes rencontres³⁵.

Les éloges de la prudence, ironiquement évoqués dans ce texte, sont ceux que nous avons rencontrés chez Machiavel et Gracián. La Rochefoucauld en vient ainsi tout naturellement à réévaluer le rôle de la fortune et à renverser la hiérarchie établie dans l'*Oráculo manual*. Il apparaît ici encore que les deux notions sont en étroite liaison et que la définition de l'une ne peut se faire au XVII^e siècle sans recourir à l'autre. La dimension presque canonique du débat ressort de la référence au vers de Juvénal – référence obligée, et qui reste d'ailleurs allusive³⁶. Mais La Rochefoucauld prend ici l'auteur latin au pied de la lettre et développe sa métaphore pour ridiculiser ceux qui élèvent la prudence « jusqu'au ciel », qui en font une nouvelle divinité, ceux qui – comme Gracián – érigent leur prévoyance (« *providencia* ») en véritable Providence (« *Providencia* »).

Dans un état encore antérieur des *Maximes* – que nous révèle notamment le manuscrit de Liancourt – la moquerie de La Rochefoucauld aboutissait à une exaltation de la providence divine : plus que comme une ruse de l'amour-propre, l'arrogance humaine était flétrie en tant qu'affront implicite fait à la puissance de Dieu.

...d'où il faut conclure que toutes les louanges dont notre ignorance et notre vanité flatte notre prudence sont autant d'injures que nous faisons à sa providence³⁷.

La Rochefoucauld, au cours de son travail, s'est employé – on le sait – à gommer toutes les allusions religieuses. Il ne faut donc pas accorder un trop grand poids à cette première

³⁵ *Maximes*, 1^{ère} édition (1665), n°75.

³⁶ La Rochefoucauld traduit sans le nommer le poète Juvénal : « *Nullum numen abest si sit prudentia* » (Satire X, v.365). Victor Bouillier cite cette phrase de Juvénal comme une des sources latines de Gracián (« Notes sur l'*Oráculo manual*... », p. 319).

³⁷ Manuscrit de Liancourt, n°55.

interprétation « providentialiste » de la fortune. On remarquera cependant que, pour s'opposer aux conceptions machiavéliennes de la prudence, l'auteur des *Maximes* explore de la sorte les deux voies possibles : si, derrière le désordre apparent du hasard, il y a l'expression d'un ordre divin, les précautions humaines butent contre une intelligence supérieure ; si à l'inverse les mouvements de la fortune, par leur aberration, échappent inéluctablement à toute volonté, le résultat pour l'homme reste identique, et la prudence une qualité aussi vaine.

Roland Barthes, dans les pages aujourd'hui classiques qu'il a consacrées à La Rochefoucauld, définissait le modèle même de la maxime par une relation fondamentale « d'identité déceptive³⁸ » : au moyen de la copule restrictive (« n'est que »), la maxime proposerait la réduction d'une vertu, d'une grandiose apparence, à une réalité décevante (exemple : « La clémence des Princes n'est souvent qu'une politique... »). Le critique distingue trois aboutissements possibles à la démystification des vertus, trois classes de *realia*, parmi lesquelles la classe des contingences : « C'est tout ce qui dépend du hasard [...] hasard des événements, que la langue classique appelle la *fortune*, hasard du corps, de la subjectivité physique, que cette même langue appelle *l'humeur*³⁹. » Le hasard joue ainsi un rôle structurel dans la pensée de La Rochefoucauld : celui d'un terme possible pour l'analyse. Le moraliste scrute les vertus jusqu'à ce qu'il ait, en elles, décelé la part vicieuse ; et de la même manière, il observe les ruses, la stratégie, la prudence, pour reconnaître dans leurs succès apparents, le seul jeu, irrégulier et imprévisible, de la fortune. Mais il faut aussi compter avec l'humeur, qui est une sorte de hasard intérieur à l'individu, de puissance aléatoire que l'on abrite en soi-même.

Le bonheur et le malheur des hommes ne dépend pas moins de leur humeur que de la fortune. (Mx 61)

Bien loin du héros de Gracián, qui travaillait à inscrire sa volonté dans une réalité instable, l'homme tel que le dépeint La Rochefoucauld n'a pas même de projet possible à opposer au hasard, puisque sa volonté est déjà un effet du hasard.

Le caprice de notre humeur est encore plus bizarre que celui de la fortune. (Mx 45)

Comment dans ces conditions poser la question de la prudence ? Tout échappe à l'homme, le cours des choses et le cours de ses propres désirs.

Au fil des *Maximes*, se révèle une sorte de célébration jubilatoire de la fortune, d'éloge paradoxal, comme si, pour mieux réduire l'amour-propre, l'auteur choisissait de se réjouir devant ce qui échappe le plus radicalement à l'homme. Dans un monde où les prétentions organisatrices sont dérisoires, la célébration de la fortune fait ainsi l'effet d'un surcroît d'humiliation. Objet de déploration chez Gracián, force hostile qu'il faut maîtriser, la fortune apparaît souvent chez La Rochefoucauld comme un facteur de progrès. Elle amène à corriger des défauts quand la raison

³⁸ Roland Barthes, « La Rochefoucauld : *Réflexions ou Sentences et Maximes* », in *Nouveaux essais critiques*, Le Seuil (coll. « Points »), 1972, p. 76.

³⁹ *Ibid.*, p. 81.

s'en est montrée incapable (Mx 154). Il est vrai que parfois son action est inverse et que, loin d'amender le fautif, elle l'installe dans ses erreurs en omettant de les sanctionner :

Les gens heureux ne se corrigent guère ; ils croient toujours avoir raison quand la fortune soutient leur mauvaise conduite. (Mx 227)

À moins qu'elle ne se serve tout bonnement « de nos défauts pour nous élever » (Mx 403). La fortune est en réalité maîtresse des qualités et des défauts, qu'elle fait paraître à son gré (Mx 344, Mx 380). Elle prête son concours à l'éclosion du mérite, qui sans elle n'a pas d'existence.

La nature fait le mérite, et la fortune le met en œuvre. (Mx 153)

Le héros de Gracián s'accomplissait à travers les victoires qu'il remportait sur la fortune. Dans l'univers moral de La Rochefoucauld, où certes peu de place est laissée à l'héroïsme, les rares héros qui subsistent sont, à l'inverse, des obligés de la fortune :

Quelques grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle seule, mais la fortune avec elle qui fait les héros. (Mx 53)

Cette harmonieuse coopération de la nature et de la fortune est l'aboutissement nuancé d'une pensée initialement plus brutale, puisque dans la première version de cette maxime, La Rochefoucauld refusait à l'héroïsme d'autre cause que le seul hasard⁴⁰. Le moraliste admet finalement l'existence de qualités naturelles déterminantes, mais qui demeurent inutiles sans l'intervention de la fortune.

Si la fortune n'est pas la cause efficiente des qualités, il reste néanmoins qu'en ce monde toute qualité visible est en quelque sorte redevable à la fortune, puisque c'est le hasard des événements qui permet à une qualité de se manifester.

La fortune fait paraître nos vertus et nos vices, comme la lumière fait paraître les objets. (Mx 380)

La fortune certes ne fait pas les héros, mais elle les met en lumière, elle transforme leurs dons naturels latents en vertus effectives. Comme le souligne Jean Lafond, cette fonction, quoiqu'importante, revêt un caractère de passivité. « Son rôle est passif puisque, pas plus que la lumière ne crée l'objet, elle n'est la source de nos qualités ou de nos défauts, qu'elle se contente de révéler à eux-mêmes⁴¹. » Mais le paradoxe essentiel de La Rochefoucauld est de faire finalement de la fortune un facteur d'intelligibilité. C'est au hasard que revient le mérite de faire découvrir les « propriétés cachées » des hommes (Mx 344). Et si la notion d'occasion existe dans les *Maximes*, ce n'est pas – comme chez Gracián – pour désigner le moment propice à l'action, mais la possibilité d'accéder à la connaissance.

Les occasions nous font connaître aux autres, et encore plus à nous-mêmes. (Mx 345)

⁴⁰ « Quelques grands avantages que la nature donne, ce n'est pas elle, mais la fortune qui fait les héros. » *Maximes*, 1^{ère} édition (1665), n°62.

⁴¹ Jean Lafond, *La Rochefoucauld, augustinisme et littérature*, p. 41.

Tandis que le hasard est généralement conçu comme l'obstacle majeur à la compréhension des choses, La Rochefoucauld inverse la perspective jusqu'à le doter d'une fonction pédagogique. La fortune construit des modèles, contraignant à faire des sottises les gens qu'elle a « destinés à être sots » (Mx 309), comme pour les besoins d'une démonstration. Tel un metteur en scène, elle dispose les circonstances afin d'assurer variété, complémentarité et signification aux événements et aux caractères.

Il semble que la fortune, toute changeante et capricieuse qu'elle est, renonce à ses changements et à ses caprices pour agir de concert avec la nature, et que l'une et l'autre concourent de temps en temps à faire des hommes extraordinaires et singuliers, pour servir de modèle à la postérité⁴².

Dans la suite de cette réflexion (la quatorzième des *Réflexions diverses*), La Rochefoucauld nous montre la fortune choisissant des sujets, suivant des plans, arrangeant les événements pour composer un modèle : elle oppose César à Caton pour confronter deux vertus complémentaires en une même époque ; et pour nous permettre de comparer Turenne et Condé sous toutes leurs facettes, elle s'ingénie à les maintenir dans des situations symétriques. Est-il pensable qu'un hasard insensé ait pu ménager une telle richesse de situations ? Devant la mine de réflexions que lui fournit l'histoire, devant la complaisance de la réalité, le moraliste ne peut se défendre de croire, l'espace d'une fable, à l'ingéniosité du hasard :

On dirait alors qu'elles [la nature et la fortune] imitent les règles des grands peintres, pour nous donner des tableaux parfaits de ce qu'elles veulent représenter⁴³.

Notre objet ici n'est pas de dresser l'état exhaustif des similitudes et des différences dans le traitement d'un même thème par Gracián et La Rochefoucauld. Cette tâche ne serait pas sans intérêt et la question de la fortune s'y prêterait d'ailleurs particulièrement bien. Il nous faudrait alors nuancer les termes de l'opposition et reconnaître dans les *Maximes* quelques amorces de développements qui ne sont point exempts d'une tonalité machiavélienne. Par moments, La Rochefoucauld ne semble plus juger si ridicule l'effort de faire face au hasard ; on croit presque réentendre les accents de l'*Oráculo manual* quand il enjoint par exemple de « gouverner la fortune comme la santé » (Mx 392), quand il nous avise de ne pas nous laisser « surprendre » par la bonne fortune (Mx 449) et qu'il relève chez le héros un certain art de traiter avec la fortune :

Pour être un grand homme, il faut savoir profiter de toute sa fortune. (Mx 343)

Gracián, en termes figurés, ne donne pas d'autre conseil dans son aphorisme 102, où il prône l'avantage d'un « estomac bon à recevoir les grosses bouchées de la fortune » :

Que l'homme de tête montre donc qu'il lui reste encore du lieu pour loger une plus grande fortune⁴⁴.

⁴² « Des modèles de la nature et de la fortune », *Réflexions diverses* n° XIV (La Rochefoucauld, *op. cit.*, p. 210)

⁴³ *Ibid.*, p. 211.

⁴⁴ « *Muestra pues el varón grande que aún le quedan ensanches para cosas mayores.* » OM 102 (trad. Amelot).

Plus troublant encore : c'est bel et bien à une profession de foi machiavélienne que se livre la maxime 59, dans son éloge explicite de la prudence et sa destitution du hasard.

Il n'y a point d'accidents si malheureux dont les habiles gens ne tirent quelque avantage, ni de si heureux que les imprudents ne puissent tourner à leur préjudice. (Mx 59)

Mais de telles analyses sont rares dans les *Maximes*, et elles rencontrent souvent un démenti immédiat. La maxime 59 est ainsi aussitôt désavouée par une nouvelle démonstration de force de la fortune :

« La fortune tourne tout à l'avantage de ceux qu'elle favorise. » (Mx 60)

L'important est de remonter aux partis pris méthodologiques et moraux des deux œuvres, et force nous est alors de constater qu'entre Gracián et La Rochefoucauld, l'opposition est radicale. Les quelques passages où, comme par un attrait du paradoxe, La Rochefoucauld rejoint les thèses machiavéliennes, restent en fait des spéculations abstraites. Il n'y a aucune conséquence pratique à tirer de la maxime 59, sinon que le hasard même n'est pas toujours sûr. Cette posture spéculative des *Maximes* est aux antipodes de l'*Oráculo manual*. Le jésuite espagnol a pour souci premier la recherche de l'efficacité ; son œuvre, du moins jusqu'au *Criticón*, est entièrement tournée vers l'action, comme le constate J. L. Aranguren. « Gracián, comme Machiavel, préconise un comportement économique ou pragmatique, utile, efficace, parfaitement ajusté à sa fin, au triomphe. L'action proprement éthique, la morale en tant que contenu, reste, pour un temps, en suspens⁴⁵. » L'*Oráculo manual* propose ainsi un ensemble de règles concrètes pour susciter la fortune, pour en bénéficier au mieux et savoir faire face à ses éclipses : « n'exposer jamais son crédit au risque d'une seule entrevue⁴⁶ » ; être prêt parfois à prendre des décisions soudaines (OM 56) ; ne jamais se relâcher pour ne pas être pris au dépourvu par le sort (OM 264) ; « ne point faire parade de sa fortune⁴⁷ », mais ne pas non plus découvrir ses points faibles de crainte de susciter les assauts de la fortune (OM 145) ; s'écarter des malheureux pour ne pas participer à leur mauvaise fortune (OM 185, OM 263) ; prévoir des boucs émissaires, des personnes que l'on rendra responsables de ce que le sort aura fait échouer (OM 149), ou tout au moins avec qui on pourra partager le poids de l'infortune :

Le médecin adroit, qui n'a pas réussi à la guérison de son malade, ne manque jamais d'en appeler un autre qui, sous le nom de consultation, l'aide à soulever le cercueil⁴⁸.

La question de l'amitié, presque toujours posée en des termes stratégiques, prend une importance majeure dans l'*Oráculo manual*, en étroite relation avec le thème de la fortune : l'homme prudent est incité, tout particulièrement, à se ménager des amis, à l'épreuve du hasard, car ils sont « l'unique remède contre la mauvaise fortune⁴⁹ ». On pourrait allonger encore la liste des conseils

⁴⁵ José-Luis L. Aranguren, « La morale de Gracián », *Revue de métaphysique et de morale* (3), juil.-sept. 1963, p. 283.

⁴⁶ OM 185 (trad. Amelot).

⁴⁷ OM 106 (trad. Amelot).

⁴⁸ OM 258 (trad. Amelot).

⁴⁹ OM 158 (trad. Amelot). Cf. aussi, dans le même ordre d'idées : OM 113, OM 151, OM 171...

qui font de l'*Oráculo manual* un véritable art de traiter avec la fortune. La théorie de l'occasion est déployée par Gracián dans toutes ses conséquences concrètes ; les trois moments qu'elle suppose (avant – pendant – après) donnent lieu à trois séries de considérations pratiques : avant l'occasion, importent les doctrines de l'attente, de la patience, de la vigilance ; au moment de l'occasion, la prudence enseigne à engranger les bénéfiques mais aussi à se préparer aux revers ; enfin l'ultime science est celle du renoncement, les plus subtils quittant le jeu avant que la chance n'ait tourné, avertis de toute façon des méthodes pour réduire le coût de l'infortune.

Comment se conduire de manière à compenser les effets de la fortune ? Cette question cruciale de l'*Oráculo manual* n'a aucun sens pour un moraliste convaincu de l'infirmité humaine et soucieux avant tout de la dévoiler. En revanche le hasard jette à La Rochefoucauld un défi d'ordre intellectuel. Nous avons vu le glissement de sens que subissait, dans les *Maximes*, la notion d'occasion. Il est symptomatique d'un parti pris beaucoup plus général : d'une approche résolument intellectuelle de la réalité. La puissance du hasard oblige ainsi à une grande précaution dans les jugements. Accordera-t-on le nom de sage à celui qui profère des jugements sensés ? C'est aller trop vite en besogne.

Celui-là n'est pas raisonnable à qui le hasard fait trouver la raison, mais celui qui la connaît, qui la discerne et qui la goûte. (Mx 105)

Et devant les grandes réussites, la même méfiance est de rigueur.

Quelque éclatante que soit une action, elle ne doit pas passer pour grande lorsqu'elle n'est pas l'effet d'un grand dessein. (Mx 160)

Si La Rochefoucauld exclut de résister au déterminisme de la fortune, il revendique cependant le droit de ne pas confondre les causes : la seule tâche qu'il se fixe est celle de la lucidité⁵⁰. Le succès d'une entreprise ne dépend ni du mérite ni de la prudence des acteurs. Mais la valeur de cette entreprise, le prix dont il faut payer sa réussite dépendent étroitement de la qualité de ceux qui l'ont menée.

Notre mérite nous attire l'estime des honnêtes gens, et notre étoile celle du public. (Mx165)

L'étoile, la fortune, détermine sans doute l'issue des événements, et partant l'applaudissement du public, mais les « honnêtes gens » veulent d'autres garanties plus solides ; pour juger un homme, ils ne prennent en considération que ses qualités intrinsèques, et non la faveur des circonstances. La reconnaissance de la fortune n'ouvre aucune perspective au théoricien politique – bien au contraire, elle frappe par avance d'invalidité tous les préceptes qu'il pourrait forger. En revanche, pour le philosophe désabusé, pour celui qui, comme La Rochefoucauld, ne cherche qu'à voir clair, la méconnaissance de la fortune est lourde de conséquences, car elle risque de le ravalier au rang du public superficiel, qui juge hâtivement de tout et se laisse séduire par les apparences.

⁵⁰ Voir les analyses d'Henri Coulet sur l'élitisme de la lucidité dans les *Maximes* : « La Rochefoucauld ou la peur d'être dupe », in : *Hommage au doyen Etienne Gros*, Faculté des Lettres et Sciences Humaines d'Aix en Provence, Gap, 1959, p. 105-112.

La plupart des gens ne jugent des hommes que par la vogue qu'ils ont, ou par leur fortune. (Mx 212)

Gracián, pour sa part, n'ignorait pas que la réussite ne récompense pas toujours le savoir-faire, et que des mesures inappropriées ont parfois des résultats brillants, qui trompent le bon peuple.

Il y a peu de gens capables d'examiner les raisons et les circonstances⁵¹.

Mais précisément, dans la mesure où l'événement final est le seul critère du jugement public, l'intelligence des méthodes n'a plus grande importance. Des mêmes constatations de départ que La Rochefoucauld, Gracián tire une conclusion contraire : l'unique préoccupation qui vaille est que « l'issue soit favorable⁵² ». La résonance machiavélienne de cette position ne peut pas nous étonner, mais plus qu'à un machiavélisme moral (*Qui veut la fin veut les moyens*), on se trouve ici en face d'un machiavélisme méthodologique, une sorte de dégradation – propre à Gracián – de la manière : peu importe l'ineptie des moyens, ou les erreurs d'analyse, si le résultat final est satisfaisant.

Entre Gracián et La Rochefoucauld, les divergences idéologiques ne sont pas minces : celui-là tente de former un héros, celui-ci s'attache à détruire en l'homme toute illusion de maîtrise, à le convaincre qu'il est perpétuellement dupe de soi-même ; le premier, en intégrant le hasard, élabore une définition savante de la prudence, le second raille, au nom du hasard, les prestiges de l'habileté. Mais ce qui oppose le plus profondément les deux auteurs tient à l'esprit même de leur œuvre. Gracián développe une pensée de l'économie, pensée proprement bourgeoise, où prévaut le souci du résultat et où tous les efforts, toutes les compétences sont conçus en termes d'investissement : le héros de Gracián est certes soucieux de l'apparence, mais il ne cherche pas à briller quand l'éclat n'est d'aucun profit ; tout au contraire, il est obsédé par la nécessité de ménager ses forces, de n'employer jamais à une affaire plus que ne le requiert strictement sa réussite⁵³.

La Rochefoucauld, en parfaite cohérence avec son rang de duc et pair, nous présente l'idéal le plus éloigné qui soit de l'*Oráculo manual*, un idéal aristocratique. Impressionnée par la ruine des vertus et la « démolition du héros⁵⁴ », la critique s'est souvent montrée peu sensible à cette dimension des *Maximes*. La confrontation de l'œuvre avec celle de Gracián, penseur non moins pessimiste et désillusionné que l'auteur des *Maximes*, attire l'attention sur un aspect

⁵¹ OM 66 (trad. Amelot). « *La puntualidad de las circunstancias* », écrit Gracián, c'est-à-dire : la conformité des mesures prises avec les objectifs escomptés.

⁵² C'est le titre même de l'aphorisme 66 : « *Atención a que le salgan bien las cosas* ». Amelot, vraisemblablement dérouté par le pragmatisme absolu de cet aphorisme, commet un contresens, en traduisant : « Prendre bien ses mesures, avant que d'entreprendre ». Le propos de Gracián ici est pour ainsi dire inverse.

⁵³ Le thème de l'économie est omniprésent dans l'*Oráculo manual* : économiser ses plaisirs pour sentir plus longtemps (OM 174), économiser ses forces (OM 170), son savoir et son art (OM 212), en un mot « *ser avaro de sí* » (être avare de soi, OM 284).

⁵⁴ « La démolition du héros » est le titre du chapitre que Paul Bénichou consacre à La Rochefoucauld dans *Morales du grand siècle*, Paris, Gallimard, 1948.

original – et troublant – de ces dernières : leur essentielle inutilité pratique. Il ne s’agit pas là bien sûr d’un défaut, tout au plus d’une certaine subversion du genre, mais le fait est que les maximes de La Rochefoucauld ne débouchent sur aucune règle d’action. Elles ne se contentent pas d’ailleurs d’être inutiles, puisqu’elles s’ingénient à ruiner en droit les espoirs d’habileté. Ce mépris de la perspective pratique nous semble la marque d’un moraliste aristocrate, qui n’enseigne pas à faire, mais à connaître (à ne pas se laisser tromper). La fortune le réjouit, qui discrédite le stratège et n’a finalement aucune prise sur l’homme supérieur : elle n’a pas raison de sa vigilance critique et ne l’impressionne pas comme le public ; elle n’a pas raison davantage de la qualité strictement aristocratique (et inopérante) : l’élévation – ou comme nous l’appellerions aujourd’hui, la distinction.

Il y a une élévation qui ne dépend point de la fortune : c’est un certain air qui nous distingue et qui semble nous destiner aux grandes choses... (Mx 399)

La Rochefoucauld emprunte ces dernières considérations à Mme de Sablé, qui les avait elle-même trouvées chez Gracián (OM 122), dont elle donne une traduction littérale. Nous tenons donc là un des rares cas où la filiation entre les textes est assurée. Mais ni Gracián, ni sa traductrice n’évoquent ici la fortune. Pour eux, il n’est question que de désigner le mystérieux pouvoir de certaine qualité aristocratique :

Il y a un certain empire dans la manière de parler et dans les actions, qui se fait faire place partout et qui gagne par avance la considération et le respect⁵⁵...

Dans cette apparence de supériorité, dans cet air de distinction, La Rochefoucauld trouve la véritable réponse à la fortune : peu importe ce que le destin réserve si l’on semble « destin[é] aux grandes choses ». Ce n’est pas une stratégie qu’il propose, mais une attitude.

À travers un problème particulier – celui du hasard – traité à vive allure, le dialogue entre Gracián et La Rochefoucauld s’est-il précisé ? Si l’examen strictement matériel des sources laissait le critique dans une relative incertitude, l’étude plus ambitieuse de la pensée autorise, nous semble-t-il, une conclusion catégorique. Le principal rapport qui unit Gracián et La Rochefoucauld est un rapport d’absolue incompatibilité. Le choc entre les deux pensées n’en est pas moins instructif : derrière d’apparentes similitudes de forme, de ton, d’esprit, il aide à percevoir chez Gracián et La Rochefoucauld l’existence de partis pris idéologiques tout à fait spécifiques. Mais surtout, chacune des deux œuvres renforce au contact de l’autre ce caractère de cohérence, qui est la marque des pensées puissantes et que, troublé par leur apparence d’éparpillement, on leur a si souvent contesté.

Laurent THIROUIN
Université de Lyon

⁵⁵ Mme de Sablé, maxime n°26 (les *Maximes* de Mme de Sablé figurent en complément des *Maximes* de La Rochefoucauld, dans l’édition de Jean Lafond, Paris, Gallimard, 1976, coll. « Folio », n°728). Gracián utilise le terme de « *señorío* », que Mme de Sablé traduit par « empire », et que La Rochefoucauld transforme en « élévation ».