

LA « LETTRE À M. CHAUVET », LES « AFFECTIONS SYMPATHIQUES » ET LA LEÇON DE CABANIS

On lit aujourd'hui la *Lettre à M. Chauvet*¹ sans difficulté, tant son écriture et sa pensée sont débarrassées des termes techniques ou des aspects irrémédiablement démodés ou éloignés de nous.

Une expression néanmoins semble nous demander une attention particulière. Elle figure dans la grande tirade finale contre les haines nationales : « [...] comme si le cœur humain était si resserré par les affections sympathiques qu'il ne pût fortement aimer sans haïr² ».

Le lecteur d'aujourd'hui peut facilement ignorer le texte fondamental de la réflexion morale du XVIII^e siècle sur les « affections sympathiques », la *Theory of Moral Sentiments* d'Adam Smith, mais pour Manzoni il s'agissait d'un ouvrage bien connu : non seulement parce que la louange qu'en fait Rasori dans un numéro du *Conciliatore*³ témoigne de sa présence dans la culture milanaise, mais surtout parce que sa traduction française de 1798 a été l'ouvrage de l'amie et hôte de la Maisonnnette, Sophie de Condorcet, qui l'avait publiée avec ses huit *Lettres sur la sympathie à M. C.***[abanis]*⁴. Il ne s'agit pas, au moins en première instance, d'une « théorie de la morale » qui veut donner des prescriptions mais plutôt, selon un point de vue empirique, d'une *Théorie des Sentimens Moraux, ou* (c'est le titre complet dans la traduction citée) *Essai Analytique sur les Principes des Jugemens que portent naturellement les Hommes, d'abord sur les Actions des autres, et ensuite sur leurs propres Actions*. À la base de cet essai, qui se développe en sept parties, se trouvent les considérations des premiers chapitres sur la sympathie⁵. Pour mieux comprendre la phrase de Manzoni il nous faut aller à la fin du chapitre III de la troisième partie, intitulé *Du Pouvoir de la Conscience*. Mais il faudra annoncer d'abord quelle est la « règle sûre et précise d'après laquelle » — selon la définition concise qu'on trouve dans la

¹ Je renvoie, dans cette étude, au texte établi par B. Travi dans le volume A. MANZONI, *Scritti letterari*, éd. C. Riccardi et B. Travi, Milano, Mondadori (« Tutte le opere di Alessandro Manzoni », vol. V, t. III), 1991. Je préviens, une fois pour toutes, que, comme le fait B. Travi, j'ai maintenu moi aussi la graphie originelle du français de Manzoni, même dans ses formes vieilles ou incorrectes. J'ai conservé également la graphie originelle pour les autres textes français cités, comme la traduction de Smith par Mme de Condorcet ou les œuvres de Cabanis.

² J'ai introduit une correction conjecturale sur le texte de l'éd. citée, dans lequel on lit : « comme si le coeur humain était si resserré pour les affections sympathiques qu'il ne pût fortement aimer sans haïr » (p. 161). Je signale que le texte du « Primo sbozzo », selon la transcription qu'en donne l'éd. citée, présente « par » et non « pour » (cf. p. 209).

³ Le n° 16, du 25 octobre 1818 : cf. éd. V. Branca (Firenze, Le Monnier, 1965), vol. I, p. 257.

⁴ Cf. A. SMITH, *Théorie des Sentimens Moraux... Suivi d'une dissertation sur l'Origine des Langues, Traduit de l'Anglais ; sur la septième et dernière Édition, par S. Grouchy Ve Condorcet. Elle y a joint huit Lettres sur la Sympathie*, Paris, F. Buisson, an 6 (1798), 2 tomes. Les *Lettres sur la Sympathie* sont dans le deuxième tome, p. 355-507.

⁵ Qui est définie ainsi : « Quoique le mot de *sympathie* fût originairement borné à cette signification (de *pitié* ou de *compassion*), on peut maintenant sans impropriété l'employer pour exprimer la faculté de partager les passions des autres, quelles qu'elles soient. » (*Théorie des sentimens*, vol. I, p. 27).

septième partie — on peut « juger la convenance ou l'inconvenance de l'affection qui nous porte à agir » : « cette règle précise ne peut se trouver que dans les sentimens sympathiques d'un spectateur qu'on suppose impartial et éclairé »⁶. Or, nous dit Smith dans le chapitre sur le *Pouvoir de la Conscience* :

« Nos sentimens moraux ne sont jamais si près d'être corrompus, que lorsqu'un spectateur indulgent et partial est près de nous, tandis que le spectateur indifférent et impartial en est éloigné.

Les nations neutres sont les seuls juges désintéressés des nations indépendantes, et ennemies ; mais, celles-ci sont si loin des autres pour en être jugées, qu'elles se trouvent, pour ainsi dire, hors de leur vue. Quand deux peuples sont en guerre, les citoyens de chaque pays font peu d'attention au jugement que les étrangers portent de leur conduite : ils n'ont pas d'autre ambition que l'approbation de leurs concitoyens ; et comme, de chaque côté, *tous* ont les passions de *chacun*, la haine contre le peuple ennemi est le seul moyen de plaire à la multitude. Le spectateur partial et intéressé est là de tous côtés : tandis que celui qui est désintéressé, se trouve placé à une très grande distance⁷. »

De là vient que dans la guerre et dans les négociations on ne voit presque jamais observer les règles de la justice, que « la vérité et la loyauté y sont ordinairement méprisées » et que même les « *loix des nations* » sont établies « sans aucune attention à leur conformité aux premières et plus ordinaires règles de justice⁸ ».

D'une façon analogue le discours aborde ensuite la lutte entre factions ennemies pour des causes religieuses ou pour des causes politiques :

« Les auteurs les plus graves, en établissant ce qu'on appelle *les loix des factions*, ont moins fait encore attention aux règles immuables de la justice, qu'en parlant de celles des nations. Jamais un homme de parti n'a mis en doute, si l'on doit tenir sa parole à un ennemi ; et même les plus célèbres professeurs du droit civil ou ecclésiastique, ont débattu entr'eux avec une sorte de fureur, la question de savoir : *si on doit tenir sa parole à un rebelle, à un hérétique*. Il n'est pas, ce me semble, nécessaire d'observer, que ces ennemis publics, ces rebelles, ces hérétiques, ne sont autre chose (quand on en est venu aux plus violentes extrémités) que les infortunés qui ont le malheur de se trouver du parti le plus faible. Dans une nation déchirée par les factions, il y a, sans doute, bien peu d'hommes dont l'animosité contagieuse de l'esprit de parti, n'ait pas corrompu le jugement⁹. »

Là, comme il avait déjà fait à propos des guerres entre les nations, Smith décrit la solitude de l'« homme équitable » :

« Si l'on en peut découvrir un seul, c'est un individu solitaire, isolé, sans aucune influence, exclu des deux partis, privé de leur confiance par sa candeur et par sa vertu, et qui, parce qu'il est un des hommes les plus sages, devient précisément aussi un des plus inutiles. De tels hommes sont l'objet de la dérision, du mépris, et souvent même de l'aversion des chefs les plus violens dans les deux partis. Un véritable homme de parti,

⁶ *Théorie des sentimens*, vol. II, p. 185-186.

⁷ *Théorie des sentimens*, vol. I, p. 326.

⁸ Cf. *ibid.*, p. 326-328.

⁹ *Ibid.*, p. 328-329.

hait et méprise la sincérité, et en effet cette vertu le rend, plus qu'aucun vice, incapable d'agir comme homme de parti¹⁰. »

La conclusion est que :

« Le spectateur impartial est donc, dans toutes les circonstances possibles, à une très-grande distance de ceux qu'entraînent la violence et la rage des factions ennemies. On peut dire que, pour ceux-là, il existe à peine un tel spectateur sur la terre : ils vont même jusqu'à prêter leurs préjugés haineux à la divinité, et ils la supposent animée de toutes leurs passions furieuses¹¹. »

La référence de Manzoni a l'air d'être comme la reprise d'un fragment sur les « basi anguste e rovinose della simpatia e dell'interesse temporale » (on l'appellera fS) que Manzoni avait dans un premier temps pensé pour le chapitre VII de la première partie de la *Morale Catholique* (« Degli odi religiosi ») et qu'il avait ensuite abandonné (faisant place à une référence à l'*Émile* de Rousseau sur la distinction entre tolérance civile et tolérance théologique) parce que ne concernant peut-être pas d'une façon exclusive les haines religieuses et pouvant donc trouver ailleurs une meilleure utilisation. En effet, le chapitre VII de la première partie de la *Morale Catholique*, tout comme le dernier du même ouvrage (XIX : « Sulle obiezioni alla morale cattolica dedotte dal carattere degli italiani ») prend sa forme spécifique en se détachant d'un matériau de réflexion plus vaste dont on trouve d'autres vestiges, un petit fragment des *Materiali estetici* sur les haines littéraires entre les écrivains de nations différentes mis à part, dans le chapitre VII¹² de la *Seconde partie* (inédite par l'auteur), intitulé « Degli odj nazionali », ainsi que dans un plus long fragment (dix pages) qui pourrait bien avoir le même titre et que Ghisalberti a publié dans les « Abbozzi da riferire alla Parte prima della *Morale Cattolica* » (on l'appellera fON). Avant donc de revenir sur ces autres textes qui constituent également un contexte obligé pour la compréhension de la *Lettre*, voilà ce que disait fS :

« [...] la morale umana, edificando sulle basi rovinose [dans une première rédaction on trouve « basi anguste e rovinose »] della simpatia e dell'interesse temporale, non può dar forza di legge a questo amore dei prossimi spesso così difficile, e sempre così necessario : la filantropia che essa vuol promulgare, è una regola che non ha una ragione incontrastabile e perpetua, una regola osservata solo in quei casi in cui l'uomo senza di essa sarebbe disposto ad amare¹³. »

Muni d'une note précisant qu'on ne voulait pas du tout censurer le mot « filantropia » sinon dans le sens d'un amour des hommes qui exclut d'être « en Dieu et pour Dieu » et veut donc se substituer à la charité chrétienne, fS aurait dû s'insérer avant ce paragraphe de l'édition 1819 de la *Morale catholique* :

¹⁰ *Ibid.*, p. 329.

¹¹ *Ibid.*, p. 330.

¹² VIII dans l'éd. Amerio (Milano-Napoli, Ricciardi, 1966). Je fais référence à MANZONI, *Opere morali e filosofiche*, éd. F. Ghisalberti, Milano, Mondadori (« Tutte le opere di A. M. », vol. III), 1963.

¹³ Cf. l'apparat de l'éd. Ghisalberti, p. 827.

« Di più la morale cattolica remove le cagioni che rendono difficile l'adempimento di questi due doveri, odio all'errore, amore agli uomini, proscrivendo la superbia, l'attaccamento alle cose della terra, e tutto ciò che trascina a rompere la carità. E ci fornisce i mezzi per essere fedeli ad entrambi ; e questi mezzi sono tutte quelle cose che portano la mente alla cognizione della giustizia, ed il cuore all'amore di essa ; la meditazione sui doveri, la preghiera, i sacramenti, la diffidenza di noi stessi, la confidenza in Dio. L'uomo educato sinceramente a questa scuola eleva la sua benevolenza in una sfera dove non arrivano i contrasti, gl'interessi, le obiezioni : e questa perfezione riceve anche nel tempo una grande ricompensa. A tutte le vittorie morali succede una calma consolatrice ; e amare in Dio quelli che si odierrebbero secondo il mondo è, nell'anima nata ad amare, un sentimento d'inesprimibile giocondità¹⁴. »

Bien que le discours reprenne tout de suite sa spécificité de discours sur les haines religieuses (« odio all'errore, amore agli uomini ») on n'aura pas de difficultés à en reconnaître les traits communs avec celui de la *Lettre*, de l'« élévation » dans une « sphère » supérieure au « calme » qui accompagne cette « victoire » sur les passions.

Mais ce sont les autres textes relatifs à la *Morale Catholique* qu'il faut désormais aborder de plus près. En effet Bianca Maria Travi, responsable de l'édition critique de la *Lettre* dans les « Classici Mondadori », a bien indiqué tous les points de contact entre la *Lettre* et les *Materiali estetici*, mais non les rapports entre la *Lettre* et des matériaux relatifs à la *Morale Catholique*. Il ne s'agit pas seulement du fait que dans fON on trouve une réponse et une réfutation détaillée du *Misogallo* d'Alfieri qui sera comme abrégée dans la page finale de la *Lettre* (seulement dans la rédaction définitive). Le fait est aussi que certains endroits précis passent, traduits en français et réélaborés, de fON à la *Lettre*.

Il en va ainsi des considérations relatives au « gout [sic] italien » et au « gout français » en littérature. Cette phrase de fON :

« Per citarne un piccolo esempio in un soggetto dei più frivoli, ma che nulladimeno produce le gare più accanite, i Francesi e gli Italiani si rimproverano reciprocamente in letteratura, che nei loro libri e nel loro tratto di conversazione domina l'esaggerazione e l'affettazione, dimodochè un pensiero che si allontani dal naturale per far pompa di acutezza, l'essere incapaci di riflettere, e più il non pensare, è generalmente presso molti scrittori in Italia tacciato di gusto francese, e in Francia di gusto italiano¹⁵. »

donne, dans la première rédaction de la *Lettre* :

« Pour se faire une plus juste idée du ridicule et de l'absurdité des reproches qu'on se faisait réciproquement, de l'idée qu'on donnait des littératures, il suffit de réfléchir qu'on se faisait réciproquement les mêmes reproches, en littérature : les pensées affectées, les faux brillants, l'éloignement de la nature et de la simplicité, le gout de l'hyperbole, et des sentiments outrés, ont passé quelque temps en France pour le gout italien, et en Italie pour le gout français. L'absurdité a été poussée plus loin, et les compatriotes de Descartes de Pascal et de Montesquieu, et les compatriotes de Galilée de Vico et de Beccaria se sont mutuellement reprochés l'inaptitude à une réflexion sérieuse, ils se reprochaient de n'avoir pas un écrivain qui sçut penser¹⁶. »

¹⁴ Éd. Ghisalberti, p. 318.

¹⁵ Éd. Ghisalberti, p. 463.

¹⁶ Éd. Travi cit., p. 210. J'ai corrigé « la gout [=goût] italien » en « le gout italien ».

De façon semblable, les réflexions sur l'absurdité des oppositions entre les hommes pour des différences marginales, dans FON : « e istigare l'uomo contra l'uomo diventerà bello solo perchè le parti avversarie [...] parlano una diversa lingua ? perchè sono separate da qualche fiume o da qualche monte¹⁷? » et, une page après : « la somiglianza che ci dà l'essere d'uomo, è ben più forte che la diversità di nazione [...] il Vangelo ci ha fatto conoscere che abbiamo un cuore grande abbastanza per amar tutti gli uomini¹⁸ » ; et à nouveau, plus bas :

« Ah quando gli uomini generosi di Francia e d'Italia all'udire una grande verità, al proporre di un sentimento nobile rispondono affermativamente, l'*Oui* ed il *Sì* si maritano nella bella concordia degli intelletti e dei cuori, e dinanzi a quella concordia, che diventa la differenza d'un suono, qualche grado di latitudine più o meno, un monte o un fiume che si trova fra uomini e uomini¹⁹? »

donnent, dans la première rédaction de la *Lettre* :

« Comme si le cœur de l'homme était si resserré par les affections sympathiques, qu'il ne pût fortement aimer sans haïr, comme si les mêmes douleurs et les mêmes espérances, le même besoin d'indulgence, la même destination, le sentiment de la même dignité et de la même faiblesse ne rapprochassent les hommes même sous les rapports littéraires bien plus que ne peuvent les séparer quelques masses de pierre, une rivière, la différence de quelques degrés de latitude, et de langue²⁰; »

et dans la rédaction définitive, après la soustraction de quelques notations plus religieuses et pascaliennes²¹ et la reprise de la considération sur la vérité :

¹⁷ Éd. Ghisalberti, p. 469.

¹⁸ *Ibid.*, p. 470.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Éd. Travi, p. 209-210. J'ai corrigé « séparés » en « séparer » et « degrés » en « degrés ».

²¹ Cf. *Pensées*, éd. Ph. Sellier (Paris, Bordas, 1991), 94 (Brunschvicg, 294 ; Chevalier, 230) : « [...] on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence ; un méridien décide de la vérité ; [...]. Plaisante justice qu'une rivière borne ! Vérité en-deçà des Pyrénées, erreur au-delà. » Cf. aussi la même pensée, plus loin, et les pensées 43, 54 et 84 (291, 292 et 293 de l'éd. Brunschvicg ; 232, 233b et 233 de l'éd. Chevalier). Malgré l'effacement de quelques marques, même dans la rédaction définitive Manzoni reste bien pascalien. En effet l'analyse pascalienne de l'homme en société et de la justice humaine (cf. au moins, dans l'éd. Chevalier, les p. 1148-1155) a plusieurs points en commun avec celle de Smith mais, justement, elle aboutit à la démonstration de l'insuffisance de la justice humaine et de la nécessité d'une fondation universelle de la morale. L'on peut remarquer que Cesare Beccaria, pour souligner, sur la trace d'Helvétius, le caractère historiquement déterminé des catégories morales, semblait reprendre lui aussi, dans les *Delitti*, ce même passage de Pascal : « In questo modo nacquero le oscurissime nozioni di onore e virtù, e tali sono perché si cambiano colle rivoluzioni del tempo che fa sopravvivere i nomi alle cose, si cambiano coi fiumi e colle montagne che sono bene spesso i confini, non solo della fisica, ma della morale geografia » (*Dei delitti e delle pene*, § VI). Mais cf. déjà MONTAIGNE, *Essais*, II, 12, éd. P. Villey - V.-L. Saulnier, Paris, P.U.F., 1965, p. 578-580.

« Comme si le cœur humain était si resserré par les affections sympathiques qu'il ne pût fortement aimer sans haïr ; comme si les mêmes douleurs et la même espérance, le sentiment de la même dignité et de la même faiblesse, le lien universel de la vérité, ne devaient pas plus rapprocher les hommes, même sous les rapports littéraires, que ne peuvent les séparer la différence de langage et quelques degrés de latitude. » (p. 161-162)

Pour la lumineuse acquisition de la dernière rédaction de la *Lettre*, « le lien universel de la vérité », on pourrait rappeler un autre fragment, toujours pour la *Morale*, sur la vérité qui nous rend libres :

« Quando non possiamo resistere alla forza di un ragionamento, e siamo portati al punto di dovere rinunziare alle leggi logiche o ad una nostra opinione, sentiamo come un inesprimibile mal essere morale : la ragione di aver finora tenuto quella opinione, benché inadeguata ai raziocinj contrarj (che si suppongono vittoriosi) agisce al segno di mantenerci spesso in quella. Chi supera questo contrasto si sente trasportato come in un'aria più libera, e prova una gran consolazione : è in questo senso che la verità ci rende liberi. (S. Paolo)²². »

(et les termes sur le combat moral puis sur la victoire qui nous transporte dans une aire plus libre et nous fait éprouver une grande consolation, nous les trouvons déjà dans le morceau cité du VII^e chapitre de la première partie²³) ainsi que les indications, qui circulent de FON au chapitre « Degli odj nazionali » de la deuxième partie de la *Morale*, sur « lo spirito cosmopolita, cioè cristiano²⁴ » et sur « la fratellanza universale » répandue grâce au christianisme²⁵. Sur ce dernier thème la rédaction plus synthétique du chapitre renvoie encore une fois à saint Paul (mais « la verità vi farà liberi » se trouve en fait dans *Jean*, VIII, 32) :

« Sono diciotto secoli che nel bollire degli orgogli e delle avversioni nazionali san Paolo (Paul. ad Coloss. III, 11) invitava tutti a rivestirsi dell'uomo nuovo, dove non è Gentile nè Giudeo, circonciso e incirconciso, Barbaro e Scita, servo e libero, ma tutto ed in tutti Cristo. La comune miseria e la comune speranza, un solo Salvatore per tutti, ed una patria immortale per tutti, sono idee che dovrebbero opprimere le rivalità e gli odi che, risguardando ai loro effetti e alle loro cagioni, e alla durata delle vite che occupano, sarebbero ridicoli, se ogni traviamiento di uno spirito creato ad immagine di Dio non fosse sempre un oggetto tristo e serio, se tutto quello che separa l'uomo dall'uomo non fosse sempre una grave sventura²⁶. »

²² Éd. Ghisalberti, p. 558.

²³ Et on peut les repérer jusque dans le *Dell'invenzione* avec un renvoi, encore, à saint Paul : « Ma se l'esperimento non fa altro che rendermi manifesta la verità della dottrina, congaude veritati » (cf. *Opere morali e filosofiche*, p. 730. Cf. *1 Cor*, XIII, 6).

²⁴ Cf. éd. Ghisalberti, p. 461 et 539.

²⁵ Cf. *ibid.*, p. 464 et 539-540. Ghisalberti, en suivant Bonghi, publie FON entre les « Abbozzi da riferire alla parte prima della *Morale Cattolica* » tandis que les rapports qu'on vient d'indiquer démontrent sans aucun doute qu'il doit être plutôt lié à la deuxième partie de la *Morale* et notamment au chapitre « Degli odj nazionali » qui, dans l'éd. Ghisalberti, est le septième (à ce chapitre — d'abord indiqué comme « Discorso Sesto della 2a parte » —, Manzoni lui-même avait d'ailleurs renvoyé la discussion du problème des jugements croisés d'une nation sur l'autre, quand il s'était présenté dans le chapitre XIX de la première partie : cf. éd. Ghisalberti, p. 431).

²⁶ Éd. Ghisalberti, p. 540.

La référence à saint Paul est sans doute fondamentale pour Manzoni puisque, dans un autre chapitre de la deuxième partie de la *Morale Catholique* sur lequel il nous faudra revenir, le IV de l'éd. Ghisalberti (III dans l'éd. Amerio), on trouve un exemple de l'« immensa superiorità di lumi nelle idee morali degli Apostoli su tutti i popoli a cui essi andarono a portare quella luce che si è diffusa per essi nel mondo » ainsi formulé :

« Si veda S. Paolo dinnanzi all'Aeropago, si veda, nel principio della sua Epistola ai Romani, e in ogni altro luogo dov'egli mostra la vanità, e l'insussistenza, e l'irragionevolezza della dottrina etnica ; si veda da che alta sfera egli parla ; come abbraccia tutto il sistema d'errore per atterrarlo, come scorge in esso i punti principali di assurdità, e di contraddizione, che viste generali per condannare, che grandi principj per stabilire la dottrina ch'egli vuole sostituire, che è certo di sostituire al gentilesimo²⁷. »

Si l'on veut, l'Alfieri du *Misogallo* mis à part, un exposé très clair de la doctrine que Manzoni condamne, on pourrait relire certaines pages que Leopardi écrivait sur son *Zibaldone*, précisément dans ces années 1820 et 1821²⁸, même si l'on n'y trouve pas de références explicites à Smith et à la morale de la sympathie et, par conséquent, des références à la réflexion smithienne, dont on aura remarqué l'importance pour Manzoni, sur le rôle du « spectateur²⁹ ».

Leopardi dit plusieurs fois que « [...] l'amor proprio è inseparabile dall'uomo, e così l'odio verso gli altri ch'è inseparabile da esso ». Dans les « antiche e poco ristrette società », « l'amor proprio fu ridotto ad amore di quella società dove l'individuo si trovava, ch'è quanto dire amor di corpo o di patria ». « E l'odio verso gli altri individui ? Non già spariva, ch'è sempre ed eternamente inseparabile dall'amor proprio, e quindi dal vivente : ma si trasformava in odio verso le altre società o nazioni ».

La conclusion est que : « Dovunque si è trovato amor vero di patria, si è trovato odio dello straniero : dovunque lo straniero non si odia come straniero, la patria non si ama³⁰ ».

Le discours est inséré par Leopardi dans une polémique très articulée contre les temps modernes où, par la faute du philanthropisme et de l'universalisme apportés par le christianisme, de la philosophie, et du changement de la situation politique, les nations ne sont plus libres mais en « esclavage », et où on a abandonné l'illusion féconde de la suprématie de sa propre patrie, ainsi que l'amour de sa patrie et la haine pour l'étranger qui étaient propres aux anciens peuples, pour les remplacer par un amour individualiste de soi-même et une haine pour les voisins.

Or Manzoni ne nie pas du tout, sur un plan exclusivement terrestre, l'analyse que fait Leopardi de la nature humaine. Il y a là, à l'opposé, plusieurs coïncidences (comme c'est le cas d'ailleurs pour l'analyse machiavélique de la sphère politique et plus généralement de l'histoire).

²⁷ *Ibid.*, p. 520.

²⁸ Cf. en particulier les pages (du manuscrit de Leopardi) 148-151 (de juillet 1820) et 872-926 (30 mars - 4 avril 1821 pour p. 872-911 ; et 4-7 avril 1821 pour p. 912-926). Je cite de l'éd. Pacella (Milano, Garzanti, 1991), mais je renvoie aux pages du manuscrit.

²⁹ On remarquera que la théorie de la sympathie de Smith est constituée dès le début comme une tentative de dépasser la théorie de l'*amour de soi* à laquelle fait référence Leopardi : mais il s'agit pour Manzoni d'une tentative qui échoue.

³⁰ Cf. *Zibaldone*, p. 878-880.

Voici un passage tout à fait clair à ce propos, tiré du chapitre « Degli odj nazionali » de la deuxième partie de la *Morale* :

« L'uomo riferisce tutto a se stesso, e se ama qualche cosa, l'ama in relazione a quell'amore ch'egli ha per se, e che vorrebbe che tutti avessero per lui. Queste sono verità molto volgari, ma che bisogna ripetere sovente perchè, questo stesso amore primitivo che regola le nostre azioni, ci porta a dimenticarci che esso è il mobile di esse, e noi vorremmo potere assegnare tutt'altra ragione di quelle. Ma l'uomo sente nello stesso tempo la sua debolezza, e disperando della stima e della potenza esclusiva, entra in società coi suoi simili ; allora l'amor proprio di molti si bilancia e si contempera. Ma in questa società non si sacrifica pur troppo che il meno possibile di questo amore esclusivo di stima e di potenza, e quindi viene che gli uomini lo trasportano ad un corpo, ad una società particolare, non lo estendono ordinariamente che a quelli con cui si hanno comuni l'interesse, e l'orgoglio. Un altro segno di miseria e di debolezza che l'uomo ravvisa in se, è quello che gli sembra che l'eccellenza propria cresca col confronto, dimodochè quanto più gli altri si abbassano, tanto più egli si eleva ai suoi occhi e agli altri. L'uomo dunque trasportando alla società di cui fa parte questa sua disposizione, consente a riconoscere, anche senza esame, dei pregi in questa società, purchè lo splendore di essa riverberi sopra di lui ; giacchè quando uno parla con orgoglio della sua nazione, che vuol dire quel *noi* ch'egli fa suonare tant'alto, che significa se non vi s'intende l'*io* ? E questa disposizione è tanto universalmente riconosciuta che la parzialità per la sua nazione è una ingiustizia che non fa stupore, si sta in guardia contro i ragionamenti di uno che difende o esalta la sua patria, ma appena gli si appone a biasimo il farlo a spese della verità, si chiama un bel difetto³¹. »

Ce qui change c'est la « thérapie ». Manzoni propose de sortir de cette sphère étroite, de percer une réalité asphyxiante (on peut rappeler le manque de souffle et le désespoir de Napoléon dans le « Cinque Maggio ») pour l'« homme nouveau » dont parle saint Paul (que l'on pense aussi au « debol parere » de fra Cristoforo à la table de don Rodrigo dans le chapitre V des *Promessi sposi*). Comme Pascal, encore une fois, si Manzoni souligne « les marques de misère et de faiblesse » (la misère de l'homme sans Dieu), c'est pour mettre en évidence ensuite la dignité et l'espérance apportées par la révélation (la grandeur de l'homme avec Dieu).

Même par rapport à la plus vaste polémique contre les temps modernes (déjà présente chez Alfieri), Manzoni prend par ailleurs dans FON une position très nette (avec un discours qui — soit dit en passant — touche à un thème fondamental pour lui : celui de la participation active ou passive du peuple à la politique et à la guerre. Y est lié le thème des rapports dominateurs-dominés). Il cite, en l'approuvant sans réserves, un passage de Montesquieu où il affirmait qu'« Il faut rendre... hommage à nos temps modernes, à la raison présente, à la religion d'aujourd'hui, à notre philosophie, à nos mœurs³² ».

Or le sens de cette citation (à l'exact opposé de la pensée de Leopardi) est bien clair dans le contexte de FON si l'on voit qu'au début il était question « dell'amore della verità e delle riforme³³ » et, à la fin, des « ragioni dedotte dal Vangelo e dalla ragione³⁴ » contre la « hideuse passion de la haine ». Le

³¹ Éd. Ghisalberti, p. 540-541.

³² *Esprit des Lois*, Liv. X. Chap. III.

³³ Éd. Ghisalberti, p. 462.

³⁴ *Ibid.*, p. 470.

cosmopolitisme chrétien de Manzoni dépasse, sans les nier, la philanthropie et le cosmopolitisme de l'âge des Lumières. Ce n'est pas l'unique fois que Montesquieu sert à Manzoni pour souligner l'intégration entre plan de la raison et plan de la foi³⁵. Mais le discours de Manzoni est clair. Sans la clef constituée par la foi, la raison n'arrive pas à s'en sortir :

« Togliete da una serie qualunque di idee morali la sanzione religiosa, l'ordine ne è distrutto immediatamente, tutto diviene confusione e incertezza. Le verità morali della più alta importanza, diventano un oggetto di discussione, i sentimenti dei quali il cuore non vorrebbe mai dubitare, che si tengono come il nobile patrimonio dell'uomo, quei sentimenti che ogni uomo pretende che gli altri suppongano in lui, a segno che il mettere in forse se uno gli professi è una ingiuria, diventano una ipotesi : gli uomini gli riconoscono allora a vicenda come una finzione convenuta, come una parte di educazione, come una tradizione ricevuta, ma spingete il ragionamento, cercate il fondamento, e non lo troverete³⁶. »

Or, pour en revenir à Smith, les pages évoquées de la *Théorie des sentiments moraux* semblaient témoigner en effet, pour Manzoni, de l'impasse, sinon de l'échec, d'une morale purement laïque qui voulait pourtant parler de fraternité.

Il faut bien dire que, dans la *Lettre*, tout se tient, et du discours sur le théâtre qui ne doit pas faire consentir à des passions limitées mais qui doit au contraire nous amener aux « pures régions de la contemplation désintéressée » on passe tout naturellement au discours sur le dépassement des « haines littéraires » pour une conception de *Weltliteratur*³⁷ et, plus généralement, sur le dépassement des « haines nationales » pour la conscience profonde du « lien universel de la vérité ».

Le fait est que la *Lettre*, comme plus tard *Dell'invenzione*, ne regarde pas seulement l'esthétique mais aussi la morale, et cela non pas dans le sens d'une conception morale ou, pire, moraliste de l'œuvre d'art, mais plutôt parce que, dans les deux textes, au discours esthétique va succéder le discours moral en raison d'une profonde analogie de contenu.

Il ne suffit pas que l'art produise la sympathie et, de même, la sympathie n'est pas une base suffisante et sûre pour la morale : c'est cela que nous dit la *Lettre*.

De façon analogue l'invention, dont parle le dialogue qui lui est consacré, consiste à retrouver, au-delà des bases incertaines d'autres systèmes esthétiques et moraux (il s'agit en particulier, pour ceux-ci, de l'utilitarisme), le fondement stable, non posé par l'homme, de l'art et de la justice (de la morale).

³⁵ Cf. mon article « Images de Robespierre dans les écrits de Manzoni », dans *Images de Robespierre*, Actes du colloque international, Naples, 27-29 septembre 1993, Napoli, Vivarium – « Istituto Italiano di Studi Filosofici » 1996, p. 397-426 (en part. p. 418-419) et, en italien, dans *Intersezioni. Rivista di storia delle idee*, an XIV, n. 3, décembre 1994, p. 415-434 (en part. p. 429). Sur le rapport entre Manzoni et Montesquieu cf. C. Rosso, « Montesquieu e Manzoni », in *Inventari e postille. Letture francesi, divagazioni europee*, Pisa, Editrice Libreria Goliardica, 1974 (« Studi e testi », 46), p. 141-173.

³⁶ Éd. Ghisalberti, p. 539.

³⁷ Sur ce sujet, cf. déjà *Materiali estetici*, éd. Riccardi in *Scritti letterari*, cit., p. 19-20.

La sympathie, les « affections sympathiques » qui « resserrent », sont donc, dans la *Lettre*, dans tous les domaines, l'écueil, la barrière à dépasser³⁸. On pourrait dire : la *Lettre* ou de la rupture du cercle fermé de la « sympathie » (de la « raison ») pour l'ouverture à l'Autre, pour une dynamique infinie.

* * *

J'ai parlé de Mme de Condorcet traductrice de Smith et auteur des *Lettres sur la sympathie à M. C.*³⁹ [abanis]. Il faudra ajouter que, chez Smith comme chez Mme de Condorcet, on trouve déjà plusieurs références explicites à l'art et à la littérature³⁹. Mais la *Théorie des sentiments moraux* tenait une place importante et même centrale dans un autre ouvrage sur lequel il faut s'arrêter quelque temps : la *Lettre à M. T.*⁴⁰ [thurot] sur les poèmes d'Homère de Cabanis.

Cette lettre a connu une singulière malchance. Écrite autour de 1807 comme introduction à la publication de ses traductions homériques, elle n'a été publiée qu'en 1825, par François Thurot lui-même, dans le dernier volume de l'édition qu'il a dirigée des *Œuvres complètes* de Cabanis⁴⁰. Elle n'a pas été rééditée (elle est absente dans l'éd. Cazeneuve des *Œuvres philosophiques*⁴¹), ni n'a été l'objet de l'attention de ceux qui, comme Sergio Moravia, ont beaucoup travaillé, dans les années soixante-dix, sur la pensée du philosophe⁴².

³⁸ Pour retrouver un fondement plus vaste : ce n'est pas un hasard si, après avoir parlé d'« affections sympathiques » Manzoni reprend, dans la dernière page de la *Lettre*, le mot « affection » mais pour ne parler désormais que de quelque chose qui dépasse le cercle fermé des affections nationales : son sentiment envers la France.

³⁹ Nombreuses sont les références, chez Smith, à des œuvres littéraires : cf. *Théorie des Sentiments moraux*, éd. 1798 cit., I, p. 58 (Pétrarque), p. 61 (*Phèdre*), p. 65 (*Othello*), II, p. 380 (*Mahomet*), etc.. Mais, par delà ces références ponctuelles, c'est le discours entier sur la sympathie qui se prête continuellement à l'application au domaine de l'art. On peut dire la même chose pour les *Lettres* de Mme de Condorcet. Les réflexions esthétiques se concentrent explicitement surtout à la fin de la lettre II et dans la lettre IV (se reporter, respectivement, aux p. 379 et suiv. et aux p. 407 et suiv. de l'éd. des *Lettres sur la Sympathie* comprise dans le deuxième tome de SMITH, *Théorie des Sentiments moraux*, cit.). On a aussi, en particulier, des réflexions sur la tragédie et la représentation de la douleur. Est très importante, à la fin de la lettre III, l'évocation d'une sympathie qui nous unit « aux hommes », à la contemplation des peines ou des plaisirs, par suite de « notre qualité d'êtres sensibles et capables de raisonnement » (p. 406).

⁴⁰ P. J. G. CABANIS, *Œuvres complètes*, 5 vol., éd. Fr. Thurot, Paris, 1823-1825. Mais on relèvera que la *Notice* biographique qui devait accompagner cette édition n'a jamais paru, bien qu'elle soit annoncée dans le titre des quatre premiers volumes. Le cinquième volume, qui contient les *Œuvres posthumes*, n'a pas la moindre note explicative sur la *Lettre à Thurot*.

⁴¹ CABANIS, *Œuvres philosophiques*, 2 vol., éd. Cl. Lehec et J. Cazeneuve, Paris 1956.

⁴² Cf. au moins S. MORAVIA, *Il pensiero degli ideologi. Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, Firenze, La Nuova Italia, 1974, p. 11-288 (*Cabanis e la fondazione di un'antropologia materialistica*). La *Lettre à Thurot* n'est même pas nommée dans le livre biographique sur Cabanis auquel Moravia lui-même fait référence, celui de A. GUILLOIS (*Le salon de Madame Helvétius. Cabanis et les idéologues*, Paris 1894²). Le récent colloque de Grenoble sur *Madame Helvétius en France après la Querelle (1715-1900)* (26-28 octobre 1995), dans lequel étaient annoncées, entre autres, des communications sur Lebrun-Pindare, Chateaubriand, Bitaubé et Chénier, semble avoir ignoré, lui aussi, la *Lettre* de Cabanis : cf. maintenant les actes, éd. par F. Letoublon et C. Volpilhac-Auger, Paris, Champion, 1999.

Après une analyse des problèmes inhérents à la traduction en général et à celle du grec en particulier, et des considérations sur des aspects du monde homérique, et sur les caractéristiques de sa façon de représenter les choses, Cabanis consacre une vingtaine de pages (sur une lettre qui en compte une centaine) à des réflexions sur Homère « comme philosophe » : en d'autres termes à une véritable fondation *idéologique* du discours esthétique, ou, si l'on préfère, au développement du côté esthétique de sa philosophie (suit une justification plus ponctuelle des difficultés et des problèmes affrontés dans les traductions accomplies).

Il est naturel que, en 1825, les positions de Cabanis sur tout problème, y compris les problèmes esthétiques, paraissent démodées à bon nombre de personnes. Il est moins naturel que les chercheurs qui ont actuellement de nouveau approfondi l'étude de la pensée de Cabanis aient ignoré le noyau philosophique de cette lettre. Il est tout à fait étrange qu'on puisse étudier les rapports de Manzoni avec l'intelligentsia française pendant son premier séjour parisien en passant à côté de cette œuvre, comme si Cabanis ne s'intéressait qu'aux problèmes philosophiques, et Manzoni qu'à la littérature⁴³.

Le fait est que bien des choses sont encore à préciser sur ce séjour parisien de Manzoni. Et d'abord les temps et les lieux. En 1807 les Manzoni (le mois de janvier et les premiers jours de février mis à part) sont en France pour quatre mois (de la fin mai à la fin septembre). Plus précisément, ils résident le premier mois à Paris, d'où ils ont l'occasion, après le 14 juin, d'aller visiter Auteuil, accompagnés de Fauriel. Juillet et août se passeront par contre à la Maisonnette sur Meulan. Les Manzoni seront à nouveau à Paris une vingtaine de jours en septembre. Or il faut dire que Cabanis n'est pas seulement associé au séjour d'Auteuil (l'année suivante, le 6 juin 1808, après la mort de Cabanis, Manzoni écrit, en parlant de lui : « Je ne puis me rappeler les promenades d'Auteuil sans souffrir »⁴⁴) mais aussi à celui de Meulan. Les

⁴³ Cf. G. TROMBATORE, *Saggio sul Manzoni. La Giovinezza*, Vicenza, Neri Pozza, 1983, p. 161, et M. SANSONE, *Manzoni francese (1805-1810). Dall'Illuminismo al Romanticismo*, Bari, Laterza, 1993, p. 57-58. Mais aussi dans les études de Forti et de Varese sur l'idylle, on passe des *Réflexions préliminaires* de Fauriel aux « sources » allemandes, en négligeant totalement ce maillon français bien significatif. Cabanis avait été d'ailleurs personnellement ambassadeur en France de la littérature allemande déjà en 1797, avec la publication, dédiée à Mme Helvétius, des *Mélanges de littérature allemande, ou choix de traductions de l'allemand* (Paris, Smith, an V) et il avait été, en 1804, un lecteur de la *Parthénoïde* dans sa version originale allemande. Pour plus de détails je me permets de renvoyer à ma thèse de doctorat *Un diagramma europeo. Manzoni e Botta tra epica, storia e romanzo*. J'ajouterai seulement que le nom de Cabanis est absent dans les commentaires des éditions Travi (cit.) et Colombo (A. MANZONI, *Lettre à M. C.****, a cura di U. Colombo, Azzate, Ed. di Otto/Novecento, 1988³) de la *Lettre à M. Chauvet*. Après ces indications, on ne s'étonnera plus qu'Arieti, dans le profil de Cabanis qu'il trace dans son édition des *Lettere* (t. I, p. 729), ne mentionne pas la *Lettre à Thuot* ou que Bezzola, dans les deux pages qu'il consacre au groupe des *idéologues* dans son *Giulia Manzoni Beccaria* (Milano, Rusconi, 1985, p. 73-74) écrive seulement, de Cabanis, qu'il était « l'auteur di un libro celebre sulle *Affinità della parte fisica e morale dell'uomo*, dove il fisico prevaleva largamente sul morale ».

⁴⁴ La phrase est contenue dans une lettre à Fauriel (*Lettere*, t. I, p. 70-72, en part. p. 71) qui évoque, pour Cabanis, justement la notion de sympathie : « Je crois que sa douceur, son amabilité et sa vertu devaient exciter un sentiment de sympathie dans tous ceux qui l'approchaient ; quant à moi au premier moment que j'eus le bonheur de le voir, au lieu de cette espèce de *repoussement* que me causent tous les nouveaux visages, je sentis en moi le plaisir

conversations commencées à Auteuil ont bien pu se poursuivre à Meulan parce que Cabanis était allé passer l'été près de là, au château de Villette, qui appartenait à la famille de Grouchy (le 12 septembre encore, en écrivant de Paris à Meulan, Manzoni prie Fauriel de saluer M. et Mme Cabanis).

Mais à quoi travaillait Cabanis durant ces mois ? Justement à la *Lettre à Thurot*, c'est-à-dire à des questions de poésie et d'esthétique⁴⁵. Et ce n'est pas un hasard, peut-être, s'il rendait alors un hommage appuyé, dans la *Lettre*, au grand-père de Manzoni, pour les *Ricerche sopra la natura dello stile*. La *Lettre à Thurot* fut une publication posthume, donc, mais je n'exclus pas la connaissance du manuscrit par Manzoni (peut-être après la mort de Cabanis, en 1808)⁴⁶. Certes, le contenu de la *Lettre* et les idées esthétiques qu'elle développe ont dû être l'objet de conversations entre Manzoni, Fauriel et Cabanis dans le cadre, peut-on ajouter, de ces échanges à la mode sur le poème épique soulignés, en rappelant plusieurs témoignages⁴⁷, dans ma thèse de doctorat.

que me causerait la vue d'un ami. Sa bonté pour moi me faisait un plaisir bien grand, et je me vantais en moi-même d'avoir un peu de part à l'affection d'un homme tel que lui. Je ne puis m'arrêter sur l'idée du vide affreux que doit vous causer l'interruption d'une telle *consuetudine* ».

⁴⁵ S. Moravia donne cette chronologie des dernières œuvres de Cabanis : *Lettre à M. F [auriel] sur les causes premières* (posthume), 1806-1807 ; *Observations sur les affections catarrhales*, Paris 1807 ; *Lettre à M. T [hurot] sur les poèmes d'Homère* (posthume), 1807-1808. Quant à la *Lettre à F [auriel]* Guillois nous informe que le 23 janvier 1807 Cabanis disait à Ginguené qu'il ne voulait plus retarder sa rédaction « parce qu'il sentait qu'il n'avait plus un moment à perdre » (cf. A. GUILLOIS, *La marquise de Condorcet. Sa famille, son salon, ses amis. 1764-1822*, Paris, Ollendorf, 1897, p. 212). Quant aux *Courtes observations sur les affections catarrhales*, le dernier ouvrage publié de son vivant, j'ignore l'époque de sa rédaction et le mois de sa publication. Quant enfin à la *Lettre à M. T [hurot]*, la circonstance que, à partir de l'automne 1807, après une deuxième attaque cérébrale (la première était du 22 avril 1807), l'état de santé de Cabanis devient très faible (au point de ne plus parvenir à écrire), renforce la conviction d'un travail concentré surtout dans les mois de l'été 1807, en excluant la possibilité que le philosophe ait eu la capacité de s'y appliquer lors du dernier hiver de sa vie (quand Manzoni était en Italie).

⁴⁶ Cabanis mourut le 5 mai 1808. Le 21 décembre de la même année (lors du plus long séjour parisien de Manzoni : de juin 1808 à juin 1810), au cours de la séance publique pour la réception à l'Institut, à la place de Cabanis, de M. de Tracy, fut lu un long fragment de sa traduction de *l'Iliade*, immédiatement publié dans la brochure : *Fragment d'une traduction de l'Iliade en vers français, par M. Cabanis. Une promenade de Fénelon mise en vers, par M. Andrieux*, Paris, Baudoin, 1809. Dans le texte d'Andrieux, consacré à la mémoire de Cabanis, on peut lire entre autres : « Du vrai beau comme lui [Fénelon] toujours ami sincère, / Nourri des anciens, plein de ton vieil Homère, / Ton savoir, ton génie, éternisent ton nom ». On a des témoignages sur la circulation manuscrite non seulement d'un ouvrage « dangereux » comme les *Derniers jours du Consulat* de Fauriel (qui comporte des apostilles autographes de B. Constant) mais aussi, par exemple, de la *Storia d'America* de Botta (chez Fauriel et Manzoni). Une circulation manuscrite est d'ailleurs attestée pour l'autre ouvrage du dernier Cabanis, la *Lettre à M. F.***[auriel] sur les causes premières*, dont la rédaction peut se rapporter à 1806-1807 mais qui ne fut publiée qu'en 1824 (*Lettre posthume et inédite de Cabanis à M. F... sur les causes premières*, avec des notes, par F. Bérard, Paris, chez Gabon, 1824).

⁴⁷ Je signale en particulier, au moins, celui de la lettre de C. Botta à G. W. Greene du 20 mars 1835, qui nous informe d'une discussion de 1806, dans la maison parisienne de Giulia Beccaria, sur « qual tema moderno potesse riuscire soggetto atto a poema eroico » : cf.

Or dans cette *Lettre* la référence à Smith⁴⁸, comme je l'ai dit, occupe une place importante. À la page 312 on trouve déjà une référence aux *Œuvres posthumes* du philosophe écossais à propos du « plaisir du spectateur » qui « ne peut commencer qu'au moment où cesse ce dernier degré d'illusion, qu'on regarde comme le miracle de l'art », à savoir l'illusion d'avoir à faire avec la nature elle-même et non pas à son imitation. Mais c'est à l'intérieur du discours plus spécifique — auquel on a déjà fait allusion — de fondation *idéologique* de la théorie esthétique qu'on retrouve, central, le renvoi à Smith :

« Mais si, pour établir enfin quelque chose de solide dans les théories des arts, la connaissance des impressions directes et de la formation des idées ou des sentiments qu'elles produisent, est absolument nécessaire, l'étude et l'observation délicate des impressions sympathiques sont peut-être plus indispensables encore. Smith l'a bien fait sentir dans sa *Théorie des sentiments moraux*, qui renferme les remarques les plus fines et les plus justes sur les arts, et dont la lecture n'est pas moins instructive pour le poète, le peintre ou le musicien, que pour le philosophe qui étudie la nature humaine⁴⁹. »

À cet éloge succède pourtant immédiatement la précision suivante :

« Mais, jusqu'à ces derniers temps, le mécanisme de la sympathie, qui n'est qu'une des circonstances de la sensibilité, n'a pu être développé d'une manière satisfaisante. La théorie adoptée sur cette matière, par plusieurs des philosophes écossais, et notamment par Smith, offre quelques lacunes importantes, et même quelques inexactitudes ; de sorte qu'en avançant avec eux dans la même route, on se trouve bientôt environné d'une espèce de nuage mystérieux, qui obscurcit ou dénature beaucoup d'idées très-simples, et l'on n'a presque plus aucun moyen de reconnaître si cette route est celle de la vérité ou celle de l'erreur⁵⁰. »

La louange et le reproche ressemblent beaucoup à ceux qu'avait déjà avancés Mme de Condorcet dans ses *Lettres sur la sympathie*⁵¹. Mais je veux m'arrêter là d'abord sur le contexte de cette page, et ensuite sur le développement apporté par Cabanis à cette réflexion esthétique sur la sympathie.

Le contexte est le suivant : pour être fondée, une théorie des arts doit s'appuyer sur l'étude de l'homme. En effet le passage cité a présenté la deuxième partie de cette étude, celle de la nature « sensible » de l'homme, des « impressions sympathiques » (voir des « passions », des « affections morales⁵² »). La première partie, celle concernant la nature « intelligente » et la théorie de la formation des idées, avait été traitée dans le paragraphe qui précède :

« Lettere inedite di Carlo Botta a G. W. Greene », a cura di C. Milanese, in *Archivio Storico Italiano*, N.S., t. I (1855), p. II, pp. 53-83, en part. pp. 75-76.

⁴⁸ Bien connu des idéologues (de Roucher à Garnier à J.B. Say) également pour sa *Richesse des nations*.

⁴⁹ *Lettre à Thurot*, éd. cit. des *Œuvres complètes*, vol. V, p. 352-353.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 353.

⁵¹ Cf. *Lettres sur la sympathie*, p. 464 et suiv.

⁵² Cf. *Lettre à Thurot*, p. 342-343.

« La théorie de la formation des idées et de leur développement peut seule nous dévoiler les motifs de beaucoup de règles, devinées en quelque sorte par le génie, plutôt que découvertes par l'analyse, ou démontrées par une suite de raisonnements incontestables ; elle seule surtout peut nous mettre en état de les coordonner entre elles, et avec d'autres dont elles sont les conséquences, et auxquelles on n'a peut-être pas même songé qu'elles pussent être apportées un jour. Ainsi, par exemple, si la règle de l'unité d'intérêt est vraie, cette théorie nous apprend pourquoi et jusqu'à quel point elle l'est. Il en est de même du principe établi par Locke, touchant la nécessité de la liaison des idées et le rappel naturel des unes par les autres, principe duquel dérivent toutes les règles accessoires, relatives à l'exposition des faits, aux transitions, à l'ordre et à la distribution des raisonnements, au choc et à la fluctuation des sentiments passionnés. Il en est de même encore de cet autre principe, développé par Beccaria, qui réduit tout l'artifice du style à celui des combinaisons capables de réveiller la plus grande quantité possible d'impressions simultanées. Enfin, qu'on y joigne l'idée de Burke et d'Helvétius, qui voient dans l'effet du sublime une espèce de terreur (idée incontestable en elle-même, mais qui n'a pas encore été ramenée aux termes de l'exacte vérité), et l'on verra clairement que, sans la connaissance approfondie des procédés de l'intelligence, nous ne pouvons bien concevoir tous ces principes, règles, ou axiomes, en apparence si incohérents ; qu'il nous est même impossible d'imaginer à quelle théorie générale ils se rattachent ; et, quoique nous sentions vaguement qu'ils peuvent être vrais à certains égards, ou jusqu'à un certain point, il nous est presque également difficile d'assigner les circonstances et les limites hors desquelles ils sont ou deviennent faux⁵³. »

Un résumé très clair des deux paragraphes est donné plus avant par Cabanis lui-même : « la théorie des arts doit se fonder sur la connaissance méthodique de la nature intelligente et sensible, ou sur la théorie des impressions directes et des impressions sympathiques⁵⁴. »

C'est à partir de là que pourra se poser aussi d'une façon nouvelle la question des « règles⁵⁵ » : il ne s'agit pas de recevoir des « règles empiriques, dont on ne sait point la liaison réciproque », de tourner « toujours dans ce cercle étroit sans pouvoir faire un seul pas en avant⁵⁶ ». Des « lumières véritables » sur ce sujet peuvent venir seulement « des observateurs profonds de la nature humaine », qui se sont occupés « de l'étude de l'entendement, en même temps que de l'analyse des passions⁵⁷ ».

On peut reconnaître bien des traits communs avec Manzoni (*Lettera sul romanticismo* : « [la « provincia » de la « riflessione estetica » a été] invasa, corsa, signoreggiata quasi sempre da retori affatto estranei agli studi sull'intelletto umano... » et plus haut, dans la même page : « Ogni regola, per essere ricevuta dagli uomini, debbe avere la sua ragione nella natura della mente umana »⁵⁸). Il y a d'ailleurs une racine commune, qui est le Beccaria

⁵³ *Ibid.*, p. 351-352.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 359.

⁵⁵ Cf. p. 360-362 (et, déjà, p. 351).

⁵⁶ p. 360. Le Manzoni de la *Lettre* parle également d'un « étroit empirisme » dans un passage déjà cité (*Lettre à Chauvet*, p. 90). Deux pages après, Cabanis parlera encore de la possibilité de sortir, grâce à une étude de la nature humaine, du « cercle étroit et servile des imitations » (p. 362). Cf. d'autre part son insistance sur la nécessité de « vues générales » (p. 342), d'une « théorie générale » (p. 352), d'une « vue générale » (p. 355).

⁵⁷ p. 360. On trouve déjà des affirmations analogues à la p. 343.

⁵⁸ *Scritti letterari*, éd. cit., p. 237. Voir également l'affirmation des *Materiali estetici*, *ibid.*, p. 49.

des *Ricerche sulla natura dello stile*⁵⁹. Mais il faut voir aussi les différences. Cabanis, en poursuivant la réflexion de Beccaria (et d'autres) sur la nature humaine, veut intégrer sa théorie des impressions directes avec celle de Smith des impressions sympathiques, en dépassant en même temps Smith lui-même dans une fondation moins « vague » et plus « psychophysiologique » de la théorie des « affections sympathiques ».

L'importance du problème justifie davantage de précisions.

Il faut dire, d'abord, que les principes généraux que nous venons de voir étaient déjà clairement exprimés par Cabanis dans les ouvrages qu'il avait publiés avant le premier séjour parisien de Manzoni.

Déjà dans les dix pages programmatiques de la « Lettre sur la perfectibilité », parue dans la *Décade* en 1799, on peut lire que la nouvelle philosophie « s'applique également aux sciences physiques, aux sciences morales et aux arts ». Elle est définie ainsi : « *Science des méthodes : méthodes qu'elle fonde sur la connoissance des facultés de l'homme*⁶⁰ ».

Sur la sympathie, en particulier, Cabanis s'arrête longtemps dans le X^e *Mémoire des Rapports du physique et du moral de l'homme* (1802)⁶¹, qui porte le titre *Considérations touchant la vie animale, les premières déterminations de la sensibilité, l'instinct, la sympathie, le sommeil et le délire*. Dix-sept pages y sont consacrées à la sympathie, mais l'argument était déjà posé clairement dans la *Préface* générale à l'œuvre et repris dans le premier mémoire (*Considérations générales sur l'étude de l'homme, et sur les rapports de son organisation physique avec ses facultés intellectuelles et morales*)⁶².

Dans la préface on parle de la « sympathie morale » et de l'« analyse très-fine » que la philosophie écossaise en a fait, pour se poser cependant la question : « Sommes-nous maintenant en état de les faire dépendre de certaines propriétés communes à tous les êtres vivants ? et se rattachent-ils aux lois fondamentales de la sensibilité⁶³ ? »

C'est en fait à cette question que répondent les pages du chapitre « De la sympathie » dans le dixième mémoire qui, au lieu de répéter les choses déjà dites par Smith, conduit aux lois générales d'attraction des êtres vivants, et à une analyse concernant les cellules, les animaux et enfin les hommes, avec une attention particulière à l'apport des différents sens à ces attractions ou

⁵⁹ Voir, sur la critique des règles, l'éd. Romagnoli des *Opere* (Firenze, Sansoni, 1958), I, p. 206-207. Pour la nécessité de rapporter la « scienza » des « belle arti » à la « scienza dell'uomo » (et sur la grande proximité, donc, entre les sciences du beau, du bon et de l'utile), voir p. 201. Sur la soustraction de la réflexion sur le style à la « fortuita impulsione del sentimento ed alla sconnessa e irriflessiva pratica » pour « assoggettarla » au contraire à la nouvelle réflexion philosophique sur l'homme, voir p. 202-204.

⁶⁰ Cf. CABANIS, « Lettre sur un passage de la "Décade philosophique" et en général sur la perfectibilité de l'esprit humain », dans *Décade philosophique*, an VII, 3 trim., vol. 18, p. 149-159. L'ouvrage a été réédité dans les *Œuvres philosophiques*, éd. Lehec et Cazeneuve, cit. La citation est tirée du vol. I, p. 515.

⁶¹ La première éd. Paris, an X, 2 volumes. Je cite d'après l'édition Slatkine Reprints, Genève, 1980, qui reproduit l'édition de Paris 1844 (avec une *Table analytique* de D. de Tracy, des *Notes historiques et philosophiques* de L. Peisse et le texte de la *Lettre à M. F.**** [auriel] sur les causes premières).

⁶² Voir, dans le dixième mémoire (p. 468-576), les pages 535-552 (*De la sympathie*) ; dans la *Préface*, la p. 46 et, dans le premier mémoire, la p. 97.

⁶³ *Rapports*, p. 46.

répulsions. Enfin, en parlant de la « sympathie morale », Cabanis a l'occasion d'évoquer l'école écossaise et Sophie de Condorcet :

« Parvenues à ce terme, les tendances sympathiques ont pu tromper facilement les observateurs les plus attentifs et les plus exacts. La grande difficulté d'en rapporter les effets à leur véritable cause a pu faire penser que des facultés inconnues étaient nécessaires pour faire concevoir de tels phénomènes. Ces tendances sont, en effet, alors, ce qu'on entend par la *sympathie morale*, principe célèbre dans les écrits des philosophes écossais, dont Hutcheson avait reconnu la grande puissance sur la production des sentiments, dont Smith a fait une analyse pleine de sagacité, mais cependant incomplète, faute d'avoir pu le rapporter à des lois physiques, et que madame Condorcet, par de simples considérations rationnelles, a su tirer, en grande partie, du vague où le laissait encore la *Théorie des sentiments moraux*⁶⁴. »

Il souligne alors la grande place que, dans cette sympathie, joue la « faculté d'imiter » (*autrui et soi-même*). Il indique l'importance, pour la « sympathie morale », de *l'art des signes* (sur lequel, justement à ce propos, il s'était déjà arrêté dans le premier mémoire) et donc, pour une grande partie, de la culture. Il conclut que la faculté d'imitation est « le principal moyen d'éducation, soit pour les individus soit pour les sociétés⁶⁵ ».

Il s'agit, en deuxième lieu, de voir les applications et considérations plus particulières de la *Lettre à Thurot* au-delà des énonciations générales et, dirais-je, programmatiques que nous avons déjà rapportées. Je me bornerai à quelques-unes d'entre elles.

a) L'analyse « idéologique » des différents arts amène, pour commencer, à un explicite dépassement de *l'ut pictura poesis*. Bien plus timides à ce propos me semblent les déclarations que Foscolo fera en 1814, dans une introduction aux *Grazie* ainsi que dans une ébauche de la lettre à Fabre qui devait préfacier sa version du deuxième livre de *l'Iliade*. V. Di Benedetto affirme, fort justement, que Foscolo, « nella concretezza dell'analisi », dépasse le vieux principe d'Horace en écrivant, par exemple, que « [...] servirsi di materie che il tempo e le circostanze hanno quasi immensamente disgiunte tra loro » est « un privilegio della poesia e della musica », tandis que les « altre arti » sont « costrette dalla contemporaneità d'un solo punto⁶⁶ ». Il est vrai pourtant que, là, ces affirmations s'accompagnent de la déclaration solennelle, et qui « n'est pas de pure forme », que *l'ut pictura poesis* est « la regola capitale della Poesia »⁶⁷. Dans la *Lettre à Thurot*, en revanche, des affirmations presque identiques sont accompagnées du rejet explicite et parfaitement conscient du principe horatien⁶⁸.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 549.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 551. Pour un résumé, voir également la *Table analytique* de Tracy, p. 33-35.

⁶⁶ Cf. V. DI BENEDETTO, *Lo scrittoio di Ugo Foscolo*, Torino, Einaudi, 1990, p. 327-331, en part. p. 328. La référence est à U. FOSCOLO, *Appunti sulla ragion poetica in Poesie e carmi*, éd. nat., vol. I (a cura di F. Pagliai, G. Folena, M. Scotti), Firenze, Le Monnier, 1985, p. 962-963.

⁶⁷ À partir des déclarations explicites de la lettre à Fabre, N. Jonard a mis en évidence, dans son étude « Foscolo et *l'ut pictura poesis* » (*Revue des Études Italiennes*, janvier-mars 1972, p. 5-29, la citation est tirée de la p. 7) plusieurs aspects du néoclassicisme foscolien.

⁶⁸ « [...] les arts, comme la peinture et la sculpture, qui ne peuvent saisir dans les objets et dans leurs expressions qu'un seul moment indivisible, forcés d'y mettre tout le passé et tout l'avenir, ont un grand désavantage, comparés à d'autres arts qui peuvent disposer une série de

b) Tout au début de la vingtaine de pages de fondation de l'esthétique *idéologique*, Cabanis souligne que les principes de « l'art du raisonnement » ont « la même source » que ceux des « arts d'imitation ». « La différence » est que « [...] la raison et l'imagination n'ont pas le même but. L'une veut porter la conviction dans tous les esprits justes ; l'autre veut produire beaucoup d'impressions sur tous les hommes bien organisés⁶⁹ ».

Ce qui frappe c'est la conclusion :

« D'où il résulterait peut-être enfin que, dans l'état de perfection où peuvent atteindre toutes les facultés intellectuelles et morales, la *persuasion* serait toujours unie à la *conviction*, qu'on ne pourrait émouvoir que par la vérité, qu'elle se prêterait sans peine à tous les ornements de la plus riche imagination, et qu'une fois reconnue et sentie, elle passionnerait aussi profondément les hommes, que de brillantes erreurs les enflamment et les agitent encore tous les jours⁷⁰. »

Il n'est pas nécessaire, en fait, de rappeler combien nous sommes là au cœur des convictions manzoniennes, des locutions comme « eloquentemente cioè ragionatamente » aux nombreuses réflexions, et notamment dans la *Lettre à M. Chauvet*, sur le rapport poésie-vérité⁷¹.

faits, d'images ou de sentiments, les développer dans un ordre successif, et préparer ou fortifier l'impression de chaque trait, par l'impression de tous ceux qui le précèdent, et dont il peut, en quelque sorte, être regardé comme le résultat.

De ces considérations et de plusieurs autres analogues, qu'il serait trop long de détailler dans ce moment, découlent plusieurs importantes conclusions sans la connaissance desquelles on n'a jamais que des idées très-incertaines, ou même très-fausSES, des arts. Par exemple il est aisé de voir pourquoi, malgré l'axiome d'Horace, *ut pictura poesis erit*, la poésie et la peinture diffèrent essentiellement, et par le caractère des impressions, et par la manière de les produire, et par le choix des sujets, ou du moins par le point de vue particulier sous lequel chacune d'elles doit considérer un sujet qui paraîtrait absolument le même à l'observateur inattentif* [note : * Dans un écrit sur le *Laocoon*, que M. Vanderbourg a traduit avec beaucoup d'élégance et de soin, Lessing propose à cet égard quelques vues très-justes, mais qui demanderaient à être exposées dans un meilleur ordre, et modifiées, expliquées, ou quelquefois rendues plus générales, par l'indication de leurs rapports avec la véritable théorie des sensations]. On voit pourquoi la poésie, dont les images et les expressions ne peuvent jamais être aussi directes, aussi précises, aussi fixes que celles de la peinture et de la sculpture, produit cependant des effets auxquels ces dernières ne doivent pas prétendre ; et pourquoi la musique qui, sous certains rapports, ne peut produire presque aucun des effets propres à la sculpture et à la peinture, lutte avec avantage, sous quelques autres, avec la poésie elle-même. » (*Lettre à Thuot*, p. 348-349. La traduction du *Laocoon* par Ch. Vanderbourg, Paris, Renouard, 1802, est présente dans la bibliothèque manzonienne de la via Morone et Manzoni, dans une apostille à Marmontel, définit le *Laocoon* un « livre d'or » : cf. *Opere inedite e rare*, pubblicata per cura di P. Brambilla da R. Bonghi, Milano, Rechiedei, 1885, vol. II, p. 418. Dans la traduction de Ch. Vanderbourg Manzoni lisait également le *Woldemar* de Jacobi : cf. *Morale cattolica* [1819], cap. XV, éd. Ghisalberti, p. 402).

Avant et après, Cabanis trace d'ailleurs des distinctions entre musique et poésie : voir, pour la distinction entre l'« harmonie » des « vers » et celle de la musique, p. 343-348 ; pour le caractère « très-vague » des impressions procurées par la musique, qui la rend plus propre aux temples qu'au théâtre, p. 349-350.

⁶⁹ *Lettre à Thuot*, p. 345.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Mérite également d'être signalée, à ce propos, l'épigraphie baconienne (« non fingendum, sed inveniendum ») qu'on trouve sur le dernier ouvrage publié par Cabanis de son

c) De là vient l'intérêt pour l'épopée, dans son aspect de « contemplation » de notre « destinée commune » :

« Dans l'*Iliade* et dans l'*Odyssée*, les Grecs voyaient retracée de la manière la plus brillante, cette épopée qui formait pour eux les confins des temps fabuleux et des temps historiques. Les événements dont le récit flattait le plus leur orgueil et leur imagination, les hommes dont ils aimaient le plus à s'entretenir, en un mot, leur première grandeur et leur première gloire, y étaient célébrées avec une sorte d'enthousiasme religieux. D'un autre côté, toutes les passions du cœur humain mises en mouvement, toutes ces fluctuations auxquelles il semble éternellement livré, et dont nous aimons à contempler la peinture, même lorsqu'elle nous déchire, parce qu'en nous associant à ce qu'ont senti d'autres mortels comme nous, son aspect nous reporte vers nous-même, et que nous aimons à nous trouver capables des impressions qui forment le véritable lien de l'humanité : tous ces tableaux agréables, naïfs, et sublimes ou touchants de notre destinée commune, y brillaient partout du plus vif éclat, et le coloris en était aussi juste, que les traits savants et bien choisis⁷². »

On aurait bien envie de poursuivre la citation, en pensant toujours à la *Lettre à M. Chauvet* (voici le début du paragraphe suivant de Cabanis : « Quant au plan et à l'organisation de ces deux poèmes, rien de plus facile à saisir au premier coup d'œil. L'artifice consiste, non dans la multitude et dans la complication des événements, mais dans leur progression et dans leur enchaînement naturels ; non dans l'introduction de beaucoup de caractères principaux, mais dans l'heureux emploi des traits qui les distinguent, dans le développement, en quelque sorte spontané, des passions qui leur sont propres, et des actions qu'elles déterminent. Tout marche au but sans effort : les circonstances mêmes qui semblent s'en éloigner naissent de celles qui doivent y conduire⁷³ »), mais je veux pour le moment en extraire une autre, qu'on trouve une trentaine de pages plus loin. En parlant des règles de l'épopée et de la tragédie, Cabanis se concentre sur l'épopée « dont les sujets » — dit-il — « doivent tenir à tout ce qu'il y a de plus intéressant pour le cœur humain, dont les peintures doivent retracer l'homme et l'univers, sous les points de vue les plus propres à élever et toucher les âmes, et dont le récit ou les développements doivent offrir le tableau fidèle et complet des mœurs, des lumières, des passions de l'époque dont elle retrace les événements⁷⁴ ».

d) Cabanis revient plusieurs fois sur la représentation des passions. « On accuse [...] les anciens de faire parler trop longuement toutes les passions, surtout la douleur, et d'en attacher l'expression à des objets ou à des circonstances qui ne paraissent pas toujours se rapporter directement à la situation présente du personnage. Il est certain que leur manière de juger des convenances était très-différente de la nôtre. Formés au sein de petits cercles ou de petites coteries, ce qu'on appelle la politesse est pour nous un véritable devoir⁷⁵. Cabanis défend la représentation des anciens en s'appuyant sur les exemples d'Iphigénie (« Iphigénie, que son père envoie à l'autel pour être égorgée, ne craint pas, chez eux, de témoigner combien elle regrette la vie. Croit-on qu'elle ne fût pas aussi touchante qu'elle l'est dans Racine, quand

vivant, les *Courtes observations sur les affections catarrhales* (1807, la même année de la *Lettre à Thurot*).

⁷² *Lettre à Thurot*, p. 323-324.

⁷³ *Ibid.*, p. 324.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 358-359.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 336.

elle montrerait un peu moins de résignation⁷⁶ ? ») et d'Andromaque. Et il conclut :

« Mais on a blâmé, surtout, la méthode générale des anciens dans le développement de certaines passions : on les trouve également répréhensibles sous le rapport de l'intensité des émotions reproduites, sous celui de leur durée, et par la nature des détails qui font souvent partie de leur expression. Mon dessein n'est pas d'examiner en eux-mêmes ces différents reproches, qui portent tous pourtant sur le fond même de la théorie des arts, et qui, je ne fais pas difficulté de l'avouer encore, me semblent à peu près aussi mal fondés les uns que les autres. Mais pour excuser Homère et tous les anciens avec lui, il suffit de savoir que les circonstances où ils vivaient ne ressemblaient en rien aux temps modernes ; et que, par conséquent, les habitudes et les idées de convenance qui en résultaient pour eux, étaient, à plusieurs égards, tout-à-fait étrangères à celles dont on se glorifie dans l'état actuel de la société⁷⁷. »

e) Ces affirmations nous amènent à parler du dernier point que nous voulions évoquer : Cabanis introduit souvent le concept de la « convenance » par rapport au public. Là encore il y a une application à l'esthétique de la réflexion idéologique et, en particulier, de celle qui concerne la sympathie. Je passe sur d'autres pages relatives à la « convenance » appliquée à la langue et au style⁷⁸, pour évoquer celle où la référence à la sympathie est explicite :

« Je ne prétends même pas faire voir dans ce moment, quel genre de secours le poète, l'orateur, le musicien peuvent tirer des impressions sympathiques, et quels sont les moyens de l'entreprendre avec succès ; mais quelques courtes réflexions peuvent faire sentir combien il est essentiel d'étudier profondément cette partie des affections humaines, et combien la beauté des compositions de tout genre dépend de l'habileté de l'auteur à manier ce puissant ressort, et de la justesse avec laquelle il en pressent et en calcule les effets.

Un homme n'agit sur les autres, ou ne leur fait partager ses idées et ses sentiments, qu'en se mettant avec eux dans un état de sympathie qui fasse sentir et penser ceux qui écoutent ou regardent, en commun avec celui qui parle ou qui se sert de tout autre langage, soit naturel, soit artificiel. Ce qui se passe à cet égard dans la plus insignifiante conversation, a lieu de la même manière dans les discours les plus étudiés. C'est ainsi que les chefs-d'œuvre de l'éloquence et de la poésie produisent tous leurs effets ; et c'est encore ainsi que le peintre, le sculpteur, le musicien s'emparent de l'attention du spectateur ou de l'auditeur, et font passer dans son âme l'idée ou les sentiments qu'ils ont en vue de lui communiquer. S'emparer de la faculté sympathique est une condition indispensable à tous les arts ; mais ce talent lui-même tient toujours au sentiment de la convenance. L'artiste doit choisir un sujet convenable, c'est-à-dire capable d'intéresser les personnes auxquelles il destine son ouvrage ; les développements et les détails en doivent convenir au sujet ; la manière de la traiter doit convenir et aux détails ou développements, et au sujet, et à ces mêmes personnes dont l'artiste veut captiver l'attention et l'intérêt. Ces trois convenances doivent se retrouver dans toutes les productions des arts, pour que l'auditeur ou le spectateur charmé s'associe aux idées et aux sentiments de l'auteur ; mais la délicate observation de chacune d'elles a plus ou moins

⁷⁶ *Ibid.*, p. 337.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 339.

⁷⁸ Voir *ibid.*, p. 339-342.

d'importance, suivant certaines circonstances, dans l'explication desquelles je dois éviter d'entrer maintenant⁷⁹. »

Dans cette optique, ce que Cabanis ajoute sur la représentation de la douleur est intéressant :

« C'est d'après cette vue générale de convenance qu'Horace dit :

Si vis me flere, dolendum est

*Primum ipsi tibi*⁸⁰.

Mais, ne lui en déplaise, la leçon est un peu trop vague. Sans doute, il faut sentir sa propre douleur, pour la faire partager aux autres ; mais la manière de l'exprimer n'est pas toujours la même ; il ne suffit pas toujours de pleurer pour rendre sa douleur touchante : souvent elle touche d'autant plus qu'on a moins pleuré ; et même certaines douleurs ne sont partagées par les spectateurs que lorsque celui qui les éprouve, sans les dédaigner entièrement, n'a pas l'air de vouloir les rendre l'objet de l'attention, et surtout celui d'une attention trop long-temps soutenue⁸¹. »

Mais ce n'est pas sur cela que Cabanis veut s'arrêter. Il y a une dernière considération, qu'il avait déjà évoquée, en passant, dans d'autres pages⁸², qui va être abordée :

« [...] ici je trouve quelque chose de plus particulier, qui peut fournir à la doctrine de la sympathie quelques vues nouvelles, et à l'usage qu'on peut en faire dans les arts, quelques moyens de plus, ou une explication moins vague et moins incomplète de certains effets produits.

Quand un homme est seul, il ne sympathise qu'avec lui-même, ou plutôt il est en relation avec tout l'univers ; tout se rapporte à lui, il est le centre de tout. Survient-il une seconde personne, ces deux individus sentent dès lors en commun : les relations qui s'établissent aussitôt entre eux les identifient (soit pour s'approuver mutuellement, soit pour se combattre) avec l'ensemble des idées et des sentiments qui forment l'existence morale de l'un et de l'autre. Une troisième, une quatrième, une cinquième personne arrivent successivement : les rapports changent encore, à chaque addition de nombre, jusqu'à ce que, l'arrivée d'un seul individu ne pouvant plus être aperçue par les autres, il faut que le nombre ajouté devienne plus considérable, ou que certaines circonstances rendent une seule personne capable de produire l'effet de plusieurs, pour que le changement de rapports continue dans la même progression.

Dans l'espèce d'évaluation des effets que beaucoup d'hommes réunis produisent les uns sur les autres, et dans le choix des moyens par lesquels on peut agir sur eux tous, le nombre de ces hommes est un élément qui doit être pris en grande considération. Les lumières et l'existence personnelle des individus ne doivent pas, sans doute, être négligées dans cette espèce de calcul ; mais l'expérience nous apprend que les règles qu'on serait tenté de tirer de ces circonstances ne sont presque aucunement applicables aux grandes assemblées, qui ont toutes le même caractère général.

Ce principe du nombre des auditeurs (et, par analogie peut-être, de celui des lecteurs) semble pouvoir suffire, à quelques égards, pour nous rendre compte des différences de

⁷⁹ *Ibid.*, p. 353-355.

⁸⁰ Ici il y a une note sur le sens de *dolendum*, qui pour Cabanis est différent de celui que lui attribuait Boileau. J'ai enlevé l'accent à « *Primum* ».

⁸¹ *Ibid.*, p. 355-356.

⁸² Voir *ibid.*, p. 307-308 et p. 313.

style, de ton, de couleur, que la convenance impose dans les différents genres. Nous verrions pourquoi l'homme qui cause tête à tête ne doit point avoir le ton de celui qui prend part à la conversation dans un cercle ; ni l'homme de la société, le ton de l'orateur écouté par beaucoup d'hommes réunis : et, lorsque Cicéron parlait autrement au sénat qu'en présence du peuple, c'était bien moins à raison de la différence de lumières reconnue dans ses auditeurs, qu'à raison du nombre très-différent d'individus qu'il avait devant les yeux⁸³. »

Il suffit de penser aux « venticinque lettori » des *Promessi Sposi* (et, si l'on veut, aux pages que leur consacra Antonio Baldini⁸⁴) pour saisir l'importance de cette approche.

Mais je veux revenir, pour conclure, à l'impression générale que donne cet ouvrage⁸⁵. On est bien au-delà, avec Cabanis, du sensualisme de Condillac ou du père Soave et même des positions de Beccaria⁸⁶. Il suffit de lire, comme étant symptomatique, ce passage où Condillac est dépassé dans l'instant même où il fait l'objet d'une louange :

« Son exemple [d'Homère], celui des grands poètes de tous les pays et de toutes les époques, et l'examen attentif des chefs-d'œuvre d'imitation dans les différents genres, auraient facilement prouvé que la connaissance des procédés de l'esprit humain, et celle du développement des affections morales, ou plus brièvement, que la véritable théorie des *impressions directes*, et des *impressions sympathiques*, peut seule nous conduire à celle de tous les arts ; et j'aurais pu faire sentir, je crois, avec le dernier degré d'évidence, la vérité de cette assertion de Condillac, que l'analyse est la muse qu'invoque le poète, qu'elle est le génie inspirateur qui guide en secret le sculpteur, le musicien⁸⁷. »

⁸³ *Ibid.*, p. 356-358.

⁸⁴ Cf. A. BALDINI, *Troppi lettori* [1952], dans « *Quel caro magon di Lucia* ». *Microscopie manzoniana*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1956, p. 165-168, en part. p. 167-168. Et cf. mon étude « Il nero e il bianco. Per l'edizione illustrata dei "Promessi Sposi" », dans *Sigma*, XIX, n. 2, luglio/dicembre 1994, p. 61-83, en part. p. 72-74. Sur l'argument on lira également l'*excursus* brillant de S. NIGRO, *La tabacchiera di don Lisander. Saggio sui « Promessi sposi »*, Torino, Einaudi, 1996, p. 33-37 (aux occurrences rappelées par Nigro nous pourrions ajouter cette affirmation de Cesare Beccaria, contenue dans une lettre à Morellet du 26 janvier 1766 : « Dans une capitale peuplée de 120 milles [sic] habitants, à peine y a-t-il vingt personnes qui aiment à s'instruire, et qui sacrifient à la vérité et à la vertu »).

⁸⁵ De la *Lettre à Thurot* on pourrait indiquer plusieurs autres aspects intéressants, comme la distinction entre « nature » et « belle nature » (p. 311) ou les considérations relatives au sublime (p. 313 et suiv.), à l'individualisation (p. 518-521), aux discours et à l'art oratoire (p. 325-329).

⁸⁶ On ne peut pas tout mettre sur le même plan, comme semble le faire C. VARESE, *L'originale e il ritratto. Manzoni secondo Manzoni*, Firenze, La Nuova Italia, 1975, p. 74-76. Sur le dépassement de Condillac (*Con Condillac, oltre Condillac*) de la part de Cabanis et des autres idéologues, voir S. MORAVIA, *Il pensiero degli ideologues*, p. 276-318 (en particulier, pour Cabanis, voir les pages 276-288, où, cependant, on ne parle pas de la *Lettre à Thurot* et, par conséquent, de sa théorie esthétique).

⁸⁷ *Lettre à Thurot*, p. 342-343.

Étaient également reconnus et dépassés dans un point de vue plus vaste, dans des passages que nous avons déjà lus, Locke, Burke, Helvétius et Smith lui-même⁸⁸.

Mais il est vrai que, pour arriver à cette « vue plus générale », Cabanis a justement dû joindre à une analyse de l'entendement (bien plus complète et complexe que celle de Condillac) une analyse des affections morales où la théorie de Smith a une grande importance.

Si l'on unit aux considérations qu'on a soulignées sur la nécessité d'abandonner une théorisation des règles fondée sur un « étroit empirisme » pour une fondation anthropologique de l'art, sur le dépassement de l'*ut pictura poesis*, sur les convergences entre arts du raisonnement et arts d'imitation, sur l'épopée, sur la représentation détaillée des passions, sur le rapport de l'œuvre d'art avec le public de spectateurs ou de lecteurs, d'autres affirmations qu'on peut lire dans la *Lettre à F***[auriel] sur les causes premières*⁸⁹ et, de façon plus générale, la considération de la médiation culturelle exercée vis-à-vis de la culture allemande, on comprend comment Cabanis a finalement droit à une place non secondaire dans la formation de la pensée éthique et esthétique de Manzoni.

Ce qui pose problème à l'écrivain milanais, dans cette conception désormais unitaire de l'esthétique et de la morale, c'est encore, en fait, le nœud de la sympathie.

C'est sur cela que Manzoni avait réfléchi en affrontant le problème de l'immoralité du théâtre. La « traccia » du *Discorso sulla moralità delle opere drammatiche* est, à ce propos, très claire. Les critiques des œuvres dramatiques par Bossuet, Nicole et Rousseau « si risolvono in questa » :

« Che si eccitano le passioni — e che non si può esser poeta drammatico altrimenti. Questo giudizio è nato dal non esaminare che Drammatici francesi. Essi sono tali ; ma si può e si deve interessare altrimenti. Essi fanno simpatizzare il lettore colle passioni dei personaggi, e lo fanno complice. Si può farlo sentire separatamente dai personaggi, e dei personaggi farlo giudice. Esempio insigne Shakespear⁹⁰. »

Et, plus loin, dans la même « traccia », on peut lire :

⁸⁸ On pourrait en ajouter d'autres, qui subissent la même procédure : Diderot et Aristote (p. 343), Lessing (p. 349) etc.

⁸⁹ De cet ouvrage je veux rappeler ici au moins deux passages. Le premier est celui où Cabanis insiste sur l'importance, pour résoudre les questions, d'un « langage exact et précis » et de « reconnaître avec attention la source des idées qui s'y rapportent » (cf. *Lettre à M. F.***[auriel] sur les causes premières*, éd. Paris, 1844 des *Rapports* cit., p. 632). Le deuxième est celui où il souligne la nécessité d'« établir la morale » en la faisant « sortir de son unique et véritable source, de la nature des choses en général et de la nature humaine en particulier ». Cette morale établie sur la « conformité » à l'« ordre » et aux « lois » de la nature est la seule qui « élève l'esprit et satisfasse le cœur sans égarer la raison » (cf. *ibid.*, pp. 658-659). Malgré l'élévation des sentiments et l'insistance à vouloir rejoindre la « source véritable » (et l'affirmation significative relative à la convergence du cœur et de la raison), l'« angélique Cabanis » (c'est en ces termes que Manzoni se souviendra de lui) reste là à un niveau « terrestre » qui n'est pas différent de celui d'un autre texte idéologique, *La loi naturelle* de Volney, un niveau tout à fait insuffisant aux yeux de Manzoni.

⁹⁰ *Traccia del Discorso sulla Moralità delle Opere Drammatiche*, dans *Scritti letterari*, cit., p. 55-59, en part. p. 55-56. J'ai introduit une correction conjecturale sur le texte de l'éd. citée qui donne : « Si può farlo sentire separatamente dai personaggi e dei personaggi, e farlo giudice ». Mais il est évident qu'une vérification du manuscrit s'impose.

« Opinione ricantata e falsa : che il poeta per interessare deve muovere le passioni. Se fosse così sarebbe da proscriversi la poesia. — Ma non è così. La rappresentazione delle passioni che non eccitano simpatia, ma *riflessione sentita* è più poetica d'ogni altra⁹¹. »

C'est graduellement que Manzoni est arrivé à une formulation aussi claire. On peut lire en effet, dans les *Materiali estetici*, une réflexion qui joue encore sur l'opposition entre la sympathie « plus faible » (qu'on éprouve à la représentation des désirs, d'amour ou de pouvoir) et la sympathie « plus forte » (qu'on éprouve à la représentation de « dolori profondi e terrori indeterminati ») :

« Più si va in fondo del cuore, più si trovano i principj eterni della virtù, i quali l'uomo dimentica nelle circostanze comuni e nelle passioni più attive che profonde e nelle quali hanno gran parte i sensi. I Francesi dipingono gli uomini occupati ad ottenere uno scopo manifesto, e quindi eccitano minor simpatia. Questa nasce più forte per i patimenti che per i desideri e per i conati verso un intento sia d'amore sia d'ambizione o d'altro. Noi non ci immedesimiamo colla rappresentazione dell'uomo mosso da queste passioni, come con quella dei dolori e dei terrori. Il desiderio eccita minor simpatia perchè per desiderare bisogna trovarsi nelle circostanze particolari, e per essere commosso e atterrito basta essere uomo. La rappresentazione dei dolori profondi e dei terrori indeterminati è sostanzialmente morale perchè lascia impressioni che ci avvicinano alla virtù. Quando l'uomo esce colla immaginazione dal campo battuto delle cose note, e degli accidenti coi quali è avvezzo a combattere, e si trova nella regione infinita dei possibili mali egli sente la sua debolezza, le idee ilari di vigore e di difesa lo abbandonano, e pensa che in quello stato la sola virtù e la retta coscienza e l'ajuto di Dio ponno dar qualche soccorso alla mente. Ognuno consulti sè stesso dopo la lettura di una Tragedia di Shakespear se non sente un consimile effetto nel suo animo⁹². »

Mais l'exigence de base était pourtant déjà là, clairement exprimée (avec une allusion à l'esthétique du sublime sur laquelle Cabanis s'était également longtemps arrêté) : celle de sortir de la sphère étroite des « circonstances particulières », « delle cose note », « degli accidenti coi quali si è avvezzi a combattere » pour être transporté dans une « région » différente.

Manzoni avait d'ailleurs recopié de la *Lettre à D'Alembert* de Rousseau, entre autres, cette phrase : « L'effet général du Spectacle est de renforcer le caractère national, d'augmenter les inclinations naturelles, et de donner une nouvelle énergie à toutes les passions⁹³. » Contre le caractère partiel et national de la « sympathie », Manzoni avait trouvé la voie d'un art et d'une morale universelles.

LUCA BADINI CONFALONIERI
(Université de Savoie*)

* Courriel : < lbadi@univ-savoie.fr >

⁹¹ *Ibid.*, p. 57.

⁹² *Materiali estetici*, n. 4, *ibid.*, p. 14-15.

⁹³ « Appunti » pour le *Discorso sopra la moralità delle opere tragiche*, *ibid.*, p. 71.

REVUE DES ÉTUDES ITALIENNES

dirigée par François Livi et Claudette Perrus

Rédaction : Centre Malesherbes, 108, Boulevard Malesherbes, 75850 PARIS CEDEX 17

Tél. 0143184169 : Fax : 0143184171

Administration : L'Âge d'Homme, 5, Rue Férou 75006 PARIS

Tél. 0155427979 : Fax : 0140517102 Courriel : <lagedhomme@aol.com>

Nouvelle série. Tome 48

NOS 1-2. Janvier-Juin 2002

ITINERARI EUROPEI DI MARINO MORETTI (1885-1979)

FRANÇOIS LIVI-MANUELA RICCI, *Presentazione*

MARIO RICHTER, *Significato della presenza francese nella poesia italiana agli inizi del Novecento*

I. MORETTI E LA FRANCIA

MARCELLO CICCUTO, *Fra simbolisti e sognatori.*

Implicazioni artistiche d'oltralpe nella scrittura di Marino Moretti

GIORGIO MARIO BERGAMO, *La vita parigina e le relazioni con gli ambienti letterari ed artistici italo-fancesi : originarietà e originalità*

PIERO PACINI, *Marino Moretti a Montparnasse. Dalla Closerie des Lilas al Café de Flore*

ANNA NOZZOLI, *La Francia di Pazzo Pazzi*

RUGGIERO CAMPAGNOLI, « *A-t-on jamais entendu parler de*

Miss Kathleen Mowrer ? » *la ricezione di Moretti in Francia*

MANUELA RICCI, *Marino Moretti e Juliette Bertrand amica e traduttrice*

SIMONE MAGHERINI, 1925: « *Due italiani a Parigi* ». *Appunti di viaggio dal carteggio Moretti-Palazzeschi*

AGOSTINO CONTÒ, *Marino Moretti e Lionello Fiumi tra Italia e Francia*

II. IL BELGIO, L'OLANDA

MARZIANO GUGLIELMINETTI, *I fiamminghi, devozione e straniamento*

FRANÇOIS LIVI, *Marino Moretti e il mito di Bruges*

CLAUDIA FARINI, *Georges Rodenbach e Marino Moretti*

tra simbolismo e crepuscolarismo

ANGELA IDA VILLA, *Moretti, Maeterlinck e il simbolismo*

ROSARIO GENNARO, *Le carte morettiane di Robert Van Nuffel*

DINA ARISTODEMO, « *la dame en mauve* ». *La stagione olandese di Marino Moretti*

JEAN ROBAEY, *Dalla « Zélande » di De Coster alle « Fantasia olandesi » : la perdita del senso in Moretti*

GIUSEPPE FARINELLI, « *Le poverazze* » : *scelte per l'addio dell'ultimo Moretti*

BIBLIOGRAPHIE. NOUVELLES BRÈVES. LIVRES REÇUS

272 PAGES

34 €