

Introduction

Œuvres en rupture : une notion problématique ?

Ce recueil se donne pour objectif d’apprécier, dans une démarche interdisciplinaire, les modalités de réception individuelle ou collective – par les pouvoirs institués religieux et politiques aussi bien que par les pouvoirs émergents du public et de la critique – des ruptures engendrées par – ou dont témoignent – quelques-unes des œuvres qui, du XVI^e au début du XVIII^e siècle, ont circulé entre France et Italie ¹.

L’œuvre de rupture une notion paradoxale et anachronique, mais utile

Que le syntagme « œuvre de rupture » soit devenu usuel aujourd’hui ne saurait préjuger de son adéquation à la culture de la première modernité. Il suffit de revenir à l’étymologie et aux définitions que donnent, de ses deux composantes, les dictionnaires de l’époque, pour prendre la mesure de leur incompatibilité originelle. Construit sur la racine *rup* < *rump* du verbe *rumpo*, *is*, *ere*, *rupi*, *ruptum*, qui signifie « briser avec force, rompre (souvent avec une idée accessoire d’arrachement, d’éclatement [...]) ² », le substantif *ruptura*, *æ*, attesté chez Aulu Gelle, exprime aussi bien l’action de rompre que son résultat, la rupture, la fracture ³. De manière plus positive, le participe passé *rupta*, entre en composition avec le substantif *via*, pour signifier

-
1. Les études ici réunies sont le fruit des communications délivrées dans le cadre de la Journée d’étude du 3 avril 2015, qui venait clore la première année d’une enquête de cinq ans, menée dans le cadre du séminaire de l’axe II du Laboratorio (université Toulouse - Jean Jaurès), organisé par Fanny Nepote et Olivier Guerrier. Les responsables du présent volume remercient le directeur du Laboratorio, Jean-Luc Nardone, pour avoir encouragé cette réflexion, les auteurs pour leur aimable participation, et les Presses universitaires du Mirail qui ont accueilli la publication de ces actes, dans la collection « Lettres et culture » dirigée par Olivier Guerrier et Philippe Ortel.
 2. Ernout et Meillet, 1985, p. 581.
 3. Benoît et Gœlzer, s.d., p. 131.

le chemin frayé en coupant ou en brisant, « à l'origine du fr. *route*⁴ » ; ainsi, aux antipodes de l'évolution créatrice continue chère à un Bergson, la notion de « rupture » inviterait à une exploration de solutions de continuité fructueuses, celles de la pensée comme celles de la *praxis*. Toutefois, ce sens positif, attesté par la lexicographie antique, n'est guère reconduit dans le contexte de la première modernité, et c'est en termes de cassure violente que les dictionnaires du XVII^e siècle glosent le mot. Après en avoir repris la définition médicale, « solution ou separation des parties charnües [...] », Richelet souligne même, en se fondant sur des sources religieuses, l'impossibilité de la réparation, sauf à aggraver le problème : « *Rupture*. Chose déchirée en quelque étoffe, drap, habit, ou autre pareille chose. [Le drap neuf qu'on met à un vieux vetement emporte une partie du neuf & la *rupture* en devient plus grande. *Port Roial, Nouveau Testament, Saint Marc, chap. 2, vers. 21*] ⁵. Quant au *Dictionnaire universel* de Furetière, au sens propre donné par la première entrée « qualité ou état d'une chose rompue ou brisée. Voilà une *rupture* à ce mur, à cette closture [...] », comme au sens figuré qui apparaît dans la deuxième entrée – « [...] se dit figurément en choses morales. Il y a danger de *rupture* entre les deux Couronnes. La *rupture* de la paix emporte la *rupture* du commerce. Il y a *rupture* ouverte entre ce mary & cette femme, entre ces deux amis [...] ⁶ –, la rupture est perçue sous l'angle du « danger ». Danger du point de vue de l'équilibre politique et socio-économique, mais aussi danger du point de vue de la cellule familiale et plus largement des liens interpersonnels. La notion véhicule implicitement le conflit, notamment entre pouvoirs profanes et/ou pouvoir ecclésiastique, la trahison de la parole donnée (en écho à la *ruptura fidei* antique) soulignée à son tour par le *Dictionnaire* de l'Académie (1694) :

Rupture, se dit fig. De la division qui arrive entre des personnes qui estoient liées par traité ou par amitié [...] *ils estoient amis, mais il y a rupture entre eux* [...].

Il se dit aussi fig. De la cassation, de la resolution des traitez & des actes publics ou particuliers. Depuis la rupture de la paix. Depuis la rupture de leur société. Cet accident fut cause de la rupture du mariage⁷.

4. Ernout et Meillet, 1985, p. 581.

5. Richelet, 1680, p. 332-333.

6. Furetière, [1690] 1978, t. III.

7. Académie, 1694, p. 417.

Bref, le terme désigne la remise en cause d'un ordre social ou politique fondé sur un consensus, formalisé ou non, lorsqu'une des parties prenantes – voire les deux – revient sur sa parole ou sur les principes fondateurs de l'union. On comprend que, dans le contexte d'une société d'Ancien Régime, la rupture est d'ordre métaphysique tout autant que social : manquer à sa *fides* de sujet ou de baptisé, en remettant en question les prérogatives des pouvoirs en place, entraîne une cassure violente, incompréhensible même, susceptible d'appeler des sanctions sans limites. En 1738, dans un sermon consacré à la « rechute » dans le péché, confondant en une métaphore unique les registres politiques – de la parole donnée au souverain – et religieux – de la parole donnée au divin –, le jésuite Jean Gaspard du Fay affirme que les péchés poussent les hommes à « rompre la foi ⁸ » qu'ils doivent au créateur, expression déjà attestée d'ailleurs, chez Pierre Coton en 1616 ⁹. Dans l'inventaire des lieux de rupture, la proximité des dictionnaires et des prédicateurs relativement à ce registre de rupture n'a d'égal que leur assourdissant silence pour ce qui est des savoirs. Et pourtant, bien qu'écrivant avant Furetière, Du Fay ou l'Académie, Francis Bacon annonçait une saisie plus moderne de la notion : dès 1620, dans son *Novum Organum* n'avait-il pas théorisé le vrai savoir comme une forme de rupture triple avec les idoles de la tribu, préjugés ordinaires du genre humain, les idoles du forum, issues de la vie en société, et les idoles du théâtre, fruit des fausses conceptions des philosophies anciennes ¹⁰ ? Ainsi, la rupture ne pourrait s'appréhender que dans une opposition entre légitime progression des savoirs et inadmissible transgression des pouvoirs et des *doxa*.

La notion se voit piégée une deuxième fois, lorsqu'elle entre en composition avec celle d'« œuvre ». De fait, susceptible de désigner un acte méritoire, une « bonne œuvre » dans l'ordre moral et religieux ¹¹, telle

8. Du Fay, 1738, p. 195.

9. Coton, 1629, p. 677, emploie l'expression à propos de Marguerite de Hongrie (XIII^e siècle) qui refusa de sortir de son couvent pour se marier, et ainsi de « rompre la foy donnée à son Seigneur ».

10. Bacon, [1620] 1645, « *Summa secundæ partis* », paragraphes XXXVIII-XLIV, p. 42-44.

11. Richelet, 1680, p. 85 ; le troisième plaidoyer pour les pères mathurins, d'Olivier Patru, cité par Richelet, fait état de l'« œuvre si sainte » de rachat par lesdits Pères, des prisonniers, captifs des barbares (Patru, 1677, p. 36).

que l'envisagent les dictionnaires, sous l'angle intellectuel, matériel ou moral, l'œuvre est toujours reconnue pour relever d'une perfection dont l'horizon est l'Œuvre par excellence (la Création divine). Le syntagme revêt donc une dimension hautement positive et religieuse ; dans la tradition de l'hermétisme, il représente même l'aboutissement des efforts spirituels et intellectuels de l'adepte¹². Ainsi, loin de s'inscrire dans une perspective de « rupture », l'œuvre accomplit un programme prescrit par une tradition normative de sagesse ou d'ascèse. Furetière ouvre les illustrations du mot par une avalanche de références religieuses qui court sur les deux premières entrées :

ŒUVRE [...] L'Œuvre de la creation a esté fait en six jours. Dieu est merveilleux en ses œuvres. L'Eglise de St Pierre de Rome est l'œuvre le plus magnifique du monde. C'est l'œuvre du Bramante.

Œuvre de chair, est l'action de la generation. Voicy un des dix commandements de Dieu, l'œuvre de chair ne desireras qu'en mariage seulement. [...]

ŒUVRE, se dit figurément en choses spirituelles & morales. En Theologie on appelle l'œuvre de la redemption, le mystere de l'incarnation. La foy ne sert de rien sans les œuvres [...] ¹³.

Il faut attendre la troisième entrée pour que, donnant des références d'auteurs d'œuvres, le dictionnaire laisse entrer, aux côtés de Saint Thomas toutefois, des auteurs profanes (Plutarque pour ses « *Œuvres morales* », Ronsard et Corneille pour leurs « *Œuvres poétiques* » et Cujas pour ses *Œuvres* posthumes). Encore est-il souligné qu'il ne s'agit là – après l'Œuvre de Dieu – que d'une catégorie complémentaire : « Se dit aussi des compositions d'esprit, des escrits d'un Auteur qu'on a recueillis ¹⁴ ». Enfin, à la jonction entre l'œuvre divine et l'œuvre humaine, l'Académie évoque la création continuée à travers les « œuvres de la grâce ¹⁵ ». Autant dire qu'à la fin du XVII^e siècle encore, l'œuvre est

12. Par exemple dans un traité de Jean-Albert Belin ([1659] 1976, en particulier p. 226-227), le terme « Grand Œuvre » désigne l'objet de l'alchimie, à savoir la découverte de l'agent physique capable de parfaire la nature, et donc de produire l'or métallique, de soigner les malades, de faire croître la végétation, etc.

13. Furetière, 1690, t. II.

14. Furetière, 1690, t. II, nous soulignons.

15. Académie, 1694, p. 143.

perçue comme une création ordonnée, parfaite et excellente, image humaine de l'harmonie entre Dieu et les hommes. On ne voit pas bien comment, sur cette base, un texte qui fabriquerait une rupture dans quelque domaine que ce fût – et bien évidemment au premier chef dans le champ religieux –, pourrait être conceptualisé comme une œuvre. La notion d'« œuvre de rupture » doit donc, en toute état de cause, être réputée oxymorique et anachronique.

Et pourtant, l'alliance improbable de ces deux termes peut avoir ses vertus dans l'ordre de l'intellect, quand bien même la notion serait anachronique. Il serait ridicule, d'un point de vue historique, de nier l'existence, sur les trois siècles qui nous occupent et pour ne parler que d'eux, des textes imprimés ou manuscrits qui, injectant à l'intérieur de la texture organique de l'œuvre une rupture avec une tradition de pensée et d'écriture, bouleversent les convictions des contemporains et donnent un nouveau sens à la notion d'œuvre, alors dégagée du respect ou de la fidélité qu'elle doit à son modèle divin. On aurait ainsi affaire à des *opera* véritables chevaux de Troie, mettant le concept d'œuvre en travail, voire à la gêne, pour le faire accoucher de pensées et de formes nouvelles : selon des modalités différentes, les œuvres de Copernic, de Bruno, de Galilée, de Machiavel, de Descartes, de Spinoza, de Marino, de Lully, etc. par les résistances, les jalousies ou la haine et finalement les condamnations qu'elles ont pu susciter, coûtant parfois la vie à leurs auteurs, emblématisent cette incarnation de la rupture dans un texte puissant, capable d'imposer progressivement par sa force, même à une société réticente, des innovations conceptuelles majeures, en cosmogonie, sciences, poésie et art.

Fanny Nepote

Université Toulouse-Jean Jaurès – *Il Laboratorio* (EA 4590)

L'œuvre de rupture en contexte : temps, espace, histoire des idées et des formes

De même que nous observons la notion d'*œuvre de rupture* sur une période privilégiée (XVI^e-XVIII^e siècle), nous l'ancrons dans un lieu précis, l'espace franco-italien qui semble particulièrement porteur sur ces trois

siècles, ruptures et continuités y dialoguant au sein d'œuvres majeures, dans un mouvement de balancier révélateur. De fait, creuset d'innovations majeures, l'Italie contribue de manière active, principalement avant le mitan du XVII^e siècle, à la rupture conceptuelle scientifique avec le passé. En philosophie, dès le Moyen Âge, le courant averroïste (à Padoue, Venise ou encore Naples) constitue une première forme d'opposition à l'aristotélo-thomisme, et aboutit, avant même le XVI^e siècle, à la formulation d'un naturalisme intégral, qui explique de manière rationnelle les miracles du christianisme¹⁶. Dès la Renaissance, ce courant, transposé dans le domaine politique, aboutit à l'œuvre de Machiavel qui montre l'action politique régie par une rationalité étrangère à la morale chrétienne. Le troisième terrain de combat contre le passé est la cosmologie : Bruno spéculé sur l'univers infini et la pluralité des mondes, tandis que Galilée, plus prudent, défend le copernicianisme avec de nouveaux arguments fondés sur la géométrie, tout autant que l'observation scientifique. Cette pensée novatrice résonne dans une liberté de ton littéraire : les lettres enregistrent alors leurs propres ruptures, en particulier lorsque le cicéronianisme de Bembo laisse place, dans la prédication et en poésie, à l'écriture copieuse de l'asianisme observantin, notamment celui de Panigarole¹⁷, aussi bien qu'aux sophistications de la pointe pratiquée par Marino et théorisée par Tesauro¹⁸ ; c'est un style fleuri que la Péninsule importe en Europe. Mieux, l'Italie, loin de se contenter de rénover les genres existants, en invente de nouveaux : ainsi, la fiction péninsulaire inonde l'Europe après l'Arioste et le Tasse, marquant profondément de son empreinte le roman naissant. Il n'est pas jusqu'au domaine du ballet et de la musique, avec l'opéra, qui ne soit touché par les innovations scénographiques ou stylistiques italiennes. Les innovations scientifiques et esthétiques sont portées par des contre-pouvoirs qui les favorisent. Venise et Florence fournissent l'exemple d'un humanisme civique qui tempère l'absolutisme royal ou pontifical ; l'œuvre de Castiglione et sa réception façonnent l'idéal d'une aristocratie cultivée que commencera de mettre en œuvre la société des derniers Valois ; par-delà la parenthèse des guerres de religion, la civilité

16. Busson, 1971, chap. II, « sources italiennes », p. 44 *sq.* et Cavaillé-Foucault, 2001.

17. Mouchel, 2001.

18. Blanco, 1992, en particulier le chapitre IX « Emmanuele Tesauro », p. 343.

ultramontaine inspire les salons dont l'apport dans le domaine scientifique, littéraire et même spirituel sera décisif. Le milieu académique italien, particulièrement précoce et vivant, dès les débuts de la Renaissance, se pose comme modèle à l'Europe entière.

Pourtant, on se tromperait fort en analysant les ruptures venues d'Italie sous l'angle unique de l'innovation. Certaines d'entre elles émanent d'institutions qui ne se renouvellent – ou réforment – que pour se réaffirmer avec plus de force. Ainsi, loin d'être réductibles à des entreprises autoritaires, les réformes catholique et protestante constituent un processus dynamique de « combat pour la liberté et la purification de l'Église », face à une autorité politique qui tend de plus en plus à lui confisquer son autonomie¹⁹ – le gallicanisme monarchique en France en étant la confirmation. De ce fait, les réformes protestante et tridentine ne constituent pas tant un retour en arrière vers un Moyen Âge idéalisé ou diabolisé par le romantisme comme l'ère de la foi, que l'aboutissement de la christianisation de l'Occident qui jusqu'alors n'avait jamais été qu'imparfaite, laissant des scories de mentalités et de pratiques préchrétiennes et notamment païennes²⁰. Du côté politique, la théorisation de l'absolutisme s'appuie largement sur l'œuvre de Machiavel, *via* les libertins érudits français, Naudé et Hobbes²¹. Or, à y bien penser, l'absolutisme est en lui-même une rupture avec les usages du passé, qu'il s'agisse de la royauté Valois comme de l'idéal ancien du *primus inter pares* ; la résistance aristocratique et parlementaire lors des ministères de Richelieu et Mazarin²² en est la preuve, à l'instar du destin funeste de l'absolutisme Stuart, Outre-Manche, donnant lieu à la première révolution européenne²³. Ainsi, toute rupture dans l'ordre de l'innovation fait face à une rupture en miroir de l'autorité qui se réaffirme.

Pour comprendre comment l'innovation est possible dans ce contexte de consolidation des pouvoirs institués, il faut envisager trois aspects

19. Delumeau et Wanegffellen, 1997, p. 387.

20. Muchembled, 1978, p. 259.

21. Pintard, 1983, p. 464-475 ; Cavaillé, 2013, p. 195-217.

22. Drévuillon, 2011, p. 188-200.

23. Charles I^{er} meurt en 1649.

dans sa genèse, et distinguer dans une œuvre le potentiel de rupture, la stratégie de rupture et l'effet de rupture. Le potentiel de rupture désignerait la charge d'un texte apportant une innovation conceptuelle capable de rénover un champ du savoir/de l'art ou même l'*épistémè* dans son ensemble. Du fait de la résistance que suscitent en général de telles œuvres, leurs auteurs se trouvent conduits à adopter des stratégies de rupture pour les rendre acceptables, dans la diffusion comme dans l'écriture. Enfin, du point de vue de la réception, le sentiment ou effet de rupture qu'entraîne une œuvre peut susciter diverses réactions, de l'héroïsation dans le cadre d'une idéologie du progrès naissante, à la condamnation pure et simple d'une déviance ; mais surtout, l'écrivain a besoin de l'assistance de contre-pouvoirs qui le protègent des mesures autoritaires. Ainsi, le concept d'œuvre de rupture ne désignerait pas des monolithes monumentaux, mais des œuvres précaires ; le syntagme devrait se comprendre de manière dynamique, comme le suggère P. Dandrey, sous la forme d'une « mise en œuvre de la rupture²⁴ », au confluent de la charge novatrice d'un texte, de la perception qu'en ont les lecteurs, et des relais sociaux qui permettent sa diffusion.

Entre grandes théorisations et prudence historique

De même que Socrate disait ironiquement dans le *Théétète* qu'il y a la boue des briquetiers, la boue des potiers, etc., on pourrait diviser en domaines distincts (religieux, scientifique, littéraire, sociétal et autres) les solutions de continuité que connaît la première modernité ; mais ce faisant, on affaiblirait le concept d'une rupture globale. En amont de ce travail, il convient de définir quels principes méthodologiques ont guidé notre interrogation interdisciplinaire sur l'œuvre de rupture. Sans dédaigner l'apport des grandes synthèses englobant l'ensemble du savoir et des arts autour de la notion de rupture, comme celles de Bachelard ou de Foucault, nous avons sans cesse eu à cœur de faire dialoguer ces grandes théories avec la pluralité des textes, suivant un sain principe

24. Voir *infra* le texte de P. Dandrey, p. 185.

de prudence historique. De fait, les écrits rassemblés ici concernent les sciences, l'intersection entre science et belles-lettres, ou les lettres et les arts pris isolément. Il convient donc de tracer les outils méthodologiques nécessaires pour comprendre si ces domaines sont pensables de concert.

L'héritage de Bachelard : rupture entre sciences et lettres

La réflexion menée par Gaston Bachelard apparaît comme une étape importante pour conceptualiser le mécanisme de séparation entre lettres et sciences. Courant tout au long de son œuvre, elle est particulièrement intéressante pour comprendre la division des savoirs qui se produit à l'époque moderne. Contrairement à l'écrivain dont la figure est en train de naître et de s'individualiser²⁵, à l'image d'un La Fontaine exprimant sa personnalité littéraire en transcendant ses modèles, celle du savant devient alors de plus en plus anonyme : alors même que les belles-lettres laissent peu à peu place à la littérature qui aboutit finalement au sacre romantique de l'écrivain, c'est désormais collectivement que se forment les concepts scientifiques ; le savant solitaire et inspiré à la Robert Fludd laisse place aux académies scientifiques et à un système scolaire : désormais, nul ne peut se dérober aux « rapports sociaux de la science²⁶ ». C'est dans ce cadre social que désormais vont se séparer selon l'épistémologue deux approches du réel. D'une part, une vision marquée par le sens commun et l'imaginaire reste l'apanage du littéraire et des arts, s'enracinant notamment dans l'inconscient et les expériences primitives ou quotidiennes de l'humanité²⁷ ; d'autre part, l'approche scientifique s'inscrit en faux contre les évidences, levant progressivement les obstacles épistémologiques que l'imagination humaine pose à une compréhension mathématique du réel, qui, de la géométrie cartésienne à la théorie de la relativité, se révèle de plus en plus éloignée du sens commun²⁸. Hélène Tuzet, dans son ouvrage magistral sur la

25. Viala, 1985.

26. Martin, 2012, p. 140.

27. Voir par exemple sur le feu, Bachelard, 1949, p. 10-11.

28. Bachelard, 1977.

cosmologie des écrivains²⁹, qui couvre en grande partie notre période et au-delà, a montré comment les poètes et conteurs reprenaient d'ailleurs les résultats scientifiques en les investissant de préoccupations qui ont sans doute peu à voir avec la science pure : l'harmonie, la recherche d'un centre, le sens religieux ou mystique. La ligne de fracture passerait donc, dans une optique bachelardienne, entre une pensée scientifique rationnelle ordonnée à comprendre le réel, et une pensée symbolique exprimée par l'art, en prise directe avec la vie.

Pour confirmer la rupture radicale proposée par Bachelard, on peut également citer la notion de mathématisation du réel qui semble opérer un réel *distinguo* entre l'humanité commune et les scientifiques qui pensent que le livre du monde est écrit en langage mathématique (pour reprendre les termes de Galilée), rupture accomplie définitivement au XVIII^e siècle d'après les travaux d'Yves Gingras³⁰. Par ailleurs, si les scientifiques se détachent du langage naturel, les écrivains et artistes se désintéressent aussi des sciences, parfois parce qu'ils les comprennent de moins en moins. Isabelle Pantin a noté à quel point, dès le XVI^e siècle, les poètes se satisfont eux-mêmes d'un Ciel inactuel et retardataire, la poésie étant un « beau miroir des idées reçues et des représentations imaginaires » ; par exemple dans les vers de Du Bartas³¹. En dépit de sa richesse fondamentale confirmée par les études qui la suivirent, la conception de Bachelard peut être nuancée sur certains points : elle a tendance à opposer de manière diamétrale les discours scientifique et littéraire, alors qu'en dépit d'une rupture incontestable, il existe des scientifiques écrivains, ne serait-ce que Johannes Kepler et Christian Huygens, qui dans leurs voyages célestes respectifs (le *Somnium* et le *Cosmotheoros*), conjuguent l'imagination littéraire avec le calcul (suivis en cela par Fontenelle) ; il existe également des écrivains passionnés par la science, comme Cyrano de Bergerac³² : les deux espèces ont sans

29. Tuzet, 1965.

30. Gingras, 2001.

31. Pantin, 1995, p. 498.

32. Kepler, 1634 ; Huygens, 1698. Frédérique Ait-Touati (2011, p. 167) use à ce propos des expressions utiles de « figures libres » pour les fictions littéraires inspirées par la science (Cyrano), et de « figures disciplinées » pour les voyages cosmiques écrits par les scientifiques (Kepler ou Huygens).

doute participé à l'inculturation d'une vision du monde nouvelle, marquée par l'infinité, et laissent supposer davantage d'échanges et de perméabilité entre les domaines. Ainsi, dans le cas de l'Univers infini, Jean-Charles Darmon a montré qu'en mettant en scène des philosophèmes sceptiques et épicuriens, les *États et Empires* de Cyrano permettaient justement de lutter contre les évidences sensibles et de décentrer le regard humain de son anthropomorphisme naturel³³. On peut donc garder de Bachelard l'idée très précise et incontestable d'une divergence de langages et de milieux, même si son opposition entre des lettres qui se contenteraient de traduire des préoccupations affectives et une science purement positive semble sans doute à nuancer, la littérature pouvant seconder la science dans sa tâche d'arrachement aux préjugés du sens commun.

L'épistémè foucauldienne : un horizon heuristique

L'autre compréhension importante de la rupture qu'inaugure la première modernité est due à Michel Foucault. Celui-ci, dans *Les Mots et les Choses* notamment, s'est proposé d'étudier ce qu'il appelle des *épistémè*, à savoir des conditions de possibilité des savoirs à une époque donnée. Dépassant le positivisme et l'opposition entre « sciences dures » et « sciences humaines », Foucault montre bien que cette opposition n'est pas un préalable mais un produit de l'évolution des conditions d'élaboration du savoir humain. En effet, à la Renaissance, soit encore pour lui dans les années 1550, règne dans tout le champ du savoir une *épistémè* fondée sur les similitudes. Selon le philosophe, dans une confusion entre les mots et les choses, en une véritable « prose du monde », les rapports de métaphores et de comparaisons existant dans le langage fondent l'architecture d'un monde parcouru par des relations analogiques, où se mêlent constamment magie et érudition³⁴ : ainsi Kepler, en dépit de son usage du langage mathématique, continue à spéculer sur la lumière comme image de la Trinité, l'âme du Monde

33. Darmon, 1998, p. 214-219.

34. Foucault, 2004 [1966], p. 47.

ou la Terre comme un grand animal³⁵. L'avènement de l'âge classique a lieu lorsque cette relation se trouve mise en cause. Le langage et l'idée aussi bien que le signe apparaissent désormais comme des vecteurs de représentation, plutôt qu'un décryptage inspiré de relations préexistantes : c'est la théorie cartésienne de la connaissance, ou encore la Logique de Port-Royal qui attestent de cette vision nouvelle³⁶, avant que le XIX^e siècle ne signe l'avènement d'une nouvelle vision marquée par l'histoire et la finitude de l'homme. Le grand mérite de la pensée foucauldienne est, dans la perspective qui nous préoccupe, de théoriser la rupture dans le champ total du savoir, englobant lettres et sciences dans un même univers. Le moment « baroque » par exemple serait compréhensible comme un temps de transition, où les interrogations sur les métaphores notamment traduiraient la transition progressive de l'univers de la ressemblance à celui de la représentation³⁷. La notion de rupture d'*épistémè* joue donc un rôle important sur le plan heuristique, auquel sont redevables plusieurs études dans le présent volume. Pourtant, les intuitions de Foucault, aussi géniales fussent-elles, ne doivent pas être hypostasiées en un système rigide : rappelons que lui-même se qualifiait, aux dires de Paul Veyne, comme un sceptique fondamental qui voyait dans les notions de discours, ou encore de dispositifs, des coquilles vides et des auxiliaires de pensée, devant s'effacer devant les faits³⁸. Il est important de souligner en particulier, que voir autre chose dans la notion d'*épistémè* qu'un outil heuristique et la plaquer sans discernement sur des textes pris à l'unité serait sans doute périlleux : est-il possible de dire où commence, et où finit exactement telle ou telle *épistémè*? Yves Delègue fait justement valoir que la séparation entre les mots et les choses est sans doute, du moins pour certains auteurs, bien antérieure à la Renaissance elle-même, et peut être tracée jusqu'au nominalisme médiéval ou aux mystiques de la *devotio moderna*³⁹. Par

35. Simon, 1979, p. 175-227.

36. Foucault, 2004 [1966], p. 60-91. Gros, 1996, p. 42-43.

37. Vuillemin, 2013. Fernand Hallyn confirme que le changement d'*épistémè* comme la cosmologie nouvelle ont abouti à la « création d'un ordre de mots différent de celui des choses, fondé sur d'autres lois » (Hallyn, 1975, p. 221).

38. Veyne, 2008, p. 49 et 63.

39. Delègue, 1990, p. 197.