

Léa Burgat-Charvillon
Isabelle Moreau

Introduction

La paresse est aujourd'hui associée à l'inactivité et à un rejet du travail et de l'effort, comme l'indique sa définition dans le *Trésor de la langue française* où elle est « propension à ne rien faire, répugnance au travail, à l'effort physique ou intellectuel », pouvant avoir pour cause une « faiblesse de caractère ». Elle est également définie comme « manque d'énergie en face d'une activité quelconque », « goût du farniente ; désir passager de ne rien faire », ou encore « lenteur nonchalante ¹ ». Elle est ainsi opposée à une norme et à un rythme d'activité, qu'elle soit condamnée ou au contraire valorisée par une tradition de pensée qui, depuis *Le Droit à la paresse* ², en fait une résistance positive à cette norme. Malgré des usages politiques multiples, les définitions contemporaines de la paresse sont ainsi relativement univoques et se réduisent souvent à une opposition dans le couple notionnel « paresse »/« travail ». Nous proposons ici de revenir sur ce moment de plasticité où la paresse prend sens dans des cadres discursifs et interprétatifs différents, en la saisissant avant la structuration du paradigme lafarguien qui deviendra celui de notre modernité.

Une telle démarche implique d'abord de resituer la paresse dans les réseaux de termes connexes et antithétiques dans lesquels elle s'insère. Dans le dictionnaire d'Estienne, puis celui de Nicot, les exemples d'expressions françaises traduites en latin associent la paresse à la volupté ³, mais aussi à la perte, l'anéantissement, ou encore la vieillesse et la négligence ⁴. Cotgrave, en 1611, en fait un équivalent des termes « *Sloath, laziness, idleness, litherness, loytering*,

1 Définitions du *TLF*, version en ligne, cnrtl.fr/definition/paresse

2 P. Lafargue, *Le Droit à la paresse* [1880], éd. E. Dommanget, Paris, François Maspero, 1969. Dans la même tradition, voir aussi B. Russell, *Éloge de l'oisiveté* [1932], Paris, Allia, 2002.

3 Estienne écrit ainsi « Se perdre et aneantir de paresse et volupté, *Defluere luxu et inertia* ». R. Estienne, *Dictionnaire François latin* [1549], Genève, Slatkine, 1972.

4 R. Estienne, *Dictionnaire François latin*, *op. cit.* ; J. Nicot, *Thrésor de la langue françoise, tant ancienne que moderne* [1606], fac-similé de l'édition de Paris, D. Douceur, 1606. Ces dictionnaires, ainsi que ceux cités plus loin dans cette introduction, ont été consultés sur la base de données du *Grand corpus des dictionnaires [9e-20e siècle]*, C. Blum (éd.), Classiques Garnier Numérique, 2007.

*sluggishness, languishing negligence*⁵ ». Le terme renvoie ainsi à la fois à un manque de soin pour sa vie spirituelle (*sloth, acedia*), au désœuvrement et à l'inaction, ou encore à un affaiblissement, une perte de vigueur du corps (on trouve ainsi dans les exemples d'Estienne : « Devenir paresseux de force de vieillesse, *Langue scere senectute* », ou encore « Devenir paresseux et perdre sa vigueur accoustumee, *Hebescere et languescere in otio* »). La paresse est à la fois un état et un devenir, mais un devenir conçu comme dégradation et relâchement corporel et spirituel. Parmi le réseau de termes qui lui sont associés, on trouve la négligence et surtout l'oisiveté (*otium/idleness*). Dans les dictionnaires d'Estienne et de Nicole, cette dernière est essentiellement liée à l'inaction et l'inactivité, mais elle fait aussi le lit de la paresse : l'oisiveté « annonchalit les gens totalement, et les fait paresseux ». Un exemple qui lui est attribué de manière propre est « Addonnez à oisiveté, *Ad otium summum accommodati* ». Il rappelle ainsi une autre des connotations de l'oisiveté : ses accointances avec la noblesse, mises en évidence par Virginia Krause⁶, et qui en font à la Renaissance une notion équivoque, à la fois condamnée moralement et valorisée socialement. En dépit de cet héritage ambivalent, dans les définitions des dictionnaires, la paresse tout comme l'oisiveté ou la négligence sont principalement négatives, contrairement au « loisir » héritier de l'*otium* antique, qui évoque le repos et la retraite studieuse (Estienne : « Le loisir et relasche qu'on ha des affaires de ce monde, lequel on employe aux estudes, *Literatum otium* »).

Cette orientation axiologique perdure dans les dictionnaires de la fin du XVII^e siècle. Richelet associe la paresse à la nonchalance, la négligence et la lenteur blâmable⁷. Furetière ajoute qu'il s'agit d'un péché capital, et que ce vice moral est incompatible avec le « devoir⁸ ». Il l'attribue aussi à deux groupes sociaux, à savoir les « honnêtes gens » (ou ceux qui se considèrent comme tels, comme le signifie l'épanorthose) et les femmes :

PARESSE, est aussi un vice moral, une nonchalance, une faineantise, une delicatesse qui empêche de faire son devoir, ou de vaquer à ses affaires. La paresse est le vice des honnestes gens, ou plustost des voluptueux. La paresse fait qu'il ne se leve qu'à dix heures comme une Demoiselle. S'il ne fait pas bien sa charge, ce n'est pas qu'il n'en soit bien capable, c'est belle paresse⁹.

La caractérisation genrée de la paresse couplée, dans la définition proposée par Richelet, aux renvois littéraires aux *Maximes* de La Rochefoucauld et à la *Critique*

5 R. Cotgrave, *A Dictionarie of the French and English Tongues*, reproduction de l'édition de Londres, A. Islip, 1611.

6 V. Krause, *Idle Pursuits. Literature and Oisiveté in the French Renaissance*, Newark, University of Delaware Press, 2003.

7 P. Richelet, *Dictionnaire françois*, [1680], reproduction des éditions Slatkine, Genève, 1994.

8 Voir aussi la 1^{re} édition du *Dictionnaire de l'Académie française* (1694), qui reprend les mêmes sèmes.

9 A. Furetière, *Dictionnaire universel*, [1690], reproduction des éditions Slatkine, Genève, 1970.

de l'*École des femmes* de Molière, contribuent à faire de la paresse l'expression d'un mode de vie pratiqué par les gens de qualité. Cette assignation se confirme quand on replace la paresse dans un réseau d'articles que rapproche la récurrence lexicale de termes tels que fainéantise, mollesse¹⁰ ou oisiveté, associés au luxe¹¹ et à la débauche. Ceux-ci rendent manifeste l'attribution de cet amollissement voluptueux au féminin, qui fait courir aux hommes le risque de perdre leur vigueur virile. Seule l'oisiveté conserve une bivalence. Richelet la définit comme un « repos vicieux, sorte de paresse ». Mais à côté de cette « honteuse oisiveté », il ménage la possibilité d'une « oisiveté honnête », parce qu'occupée : « Repos honnête d'homme de lettres, ou autre qui travaille à son aise : Il jouit des douceurs d'une oisiveté agréablement occupée¹². » La notion hérite ici de l'acception positive attachée à *l'otium* lettré¹³. Le *Dictionnaire de l'Académie*, de même, oppose l'« honneste oisiveté » à « une molle oisiveté¹⁴ » dont les dangers guettent en particulier la jeunesse : « Il ne faut pas qu'un jeune homme se tienne oisif, soit oisif. » Là où la paresse, dans les dictionnaires de Nicot et d'Estienne, était rapprochée, dans les exemples, du corps vieillissant, ici, la négation suggère que l'oisiveté guette les jeunes gens et doit être combattue. Le dictionnaire de Furetière, en revanche, récuse la possibilité d'une oisiveté honnête, c'est-à-dire qui serait celle d'un honnête homme : « Un honneste homme ne doit jamais estre oisif, il doit toujours s'appliquer à quelque travail, à quelque estude¹⁵. » Pour Furetière, l'oisiveté est « faineantise, fuite du travail, de l'occupation » ; si un auteur s'y complait, c'est qu'il ne produit rien. *A contrario*, on appellera « honneste loisir » une pension ou une subsistance qui tire les auteurs de la nécessité, et « qui leur laisse tout leur temps pour s'appliquer à l'estude ». Ainsi, dans son dictionnaire, il n'est de véritable loisir qu'occupé : le « grand loisir » des gens de cours et des familiers des salons relève de la paresse et de la fainéantise¹⁶. Cette divergence d'appréciation dans les dictionnaires témoigne d'une tension persistante dans l'appréciation des activités mondaines, telles qu'elles se vivent et s'écrivent au XVII^e siècle.

Si l'on poursuit ce parcours lexicographique dans quelques dictionnaires du XVIII^e siècle, deux évolutions sont à noter. Dans les éditions successives des *Dictionnaires* de l'Académie, en plus des acceptions négatives de la paresse

10 Le *Dictionnaire* de Richelet la définit comme une « sorte de délicatesse lâche et éfémée. Maniere douce et éfémée. Maniere trop mole et trop délicate qui sent plus la femme que l'homme et qui n'a rien de fort », P. Richelet, *Dictionnaire français*, *op. cit.*

11 L'entrée « Luxe » du dictionnaire de Furetière associe mollesse, fainéantise et abandon aux plaisirs.

12 P. Richelet, *Dictionnaire français*, *op. cit.*

13 Sur ce sujet, voir B. Beugnot, « *L'otium* aux rives du classicisme », dans *Les Loisirs et l'Héritage de la culture classique*, J.-M. André, J. Dangel et P. Demont (dir.), Bruxelles, Latomus, 1996, p. 584-592, p. 591-592.

14 *Le Dictionnaire de l'Académie française dédié au Roy*, *op. cit.*

15 A. Furetière, *Dictionnaire universel*, *op. cit.*, article « Oisif, oisive ».

16 A. Furetière, *Dictionnaire universel*, *op. cit.*, article « Loisir ».

apparaissent des acceptions de plus en plus complaisantes : « dans le langage familial, [elle] a souvent une signification moins dure », précise en 1718 la deuxième édition, « et se prend pour une certaine foiblesse de temperament, qui porte à s'abstenir de tout ce qui demande un peu d'action ». L'exemple évoque un homme qui, quoique paresseux, est bon et aimable, et qui gêne principalement par sa lenteur¹⁷. L'édition de 1798 ira même plus loin en écrivant que « paresse, dans ce même langage familial, prend même quelquefois une signification obligeante, Celle d'humeur paisible, de calme d'esprit. *Paresse aimable. Une douce paresse*¹⁸ ». En revanche, dans l'*Encyclopédie*, la paresse est fermement condamnée, malgré la complaisance dangereuse dont elle est l'objet dans le monde :

De tous nos défauts, celui dont nous tombons le plus aisément d'accord, c'est de la paresse ; parce que nous nous persuadons qu'elle tient à toutes les vertus paisibles ; et que, sans détruire les autres, elle en suspend seulement les fonctions. De-là vient qu'elle règne souverainement dans ce qu'on appelle le beau monde ; et si quelquefois on trouble son empire, c'est plutôt pour chasser l'ennui, que par goût pour l'occupation¹⁹.

La paresse est prise dans son acception morale de vice à la mode. L'oisiveté est également dotée d'un sens médical, à « la source de bien de maladies », car « outre qu'elle épaissit les humeurs, et relâche les solides, elle énerve le corps et accélère la vieillesse²⁰ ». Elle peut alors être combattue par le travail. Elle a également un sens moral, celui de « désœuvrement, fainéantise, ou manque d'occupation utile et honnête ». Elle peut à ce titre représenter une « source de désordre » et « une chose contraire aux devoirs de l'homme et du citoyen, dont l'obligation générale est d'être bon à quelque chose, et en particulier, de se rendre utile à la société dont il est membre ». Elle est alors chargée d'enjeux politiques :

Rien ne peut dispenser personne de ce devoir, parce qu'il est imposé par la nature ; le silence de nos loix civiles à cet égard n'est pas plus capable de disculper ceux qui n'embrassent aucune profession, que de justifier ceux qui recherchent, ou qui exercent impunément des emplois dont ils ne sont ni ne veulent se rendre capables²¹.

17 *Nouveau dictionnaire de l'Académie française*, Paris, J.-B. Coignard, 1718 (2^e édition).

18 *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, J. J. Smits et Ce, 1798 (5^e édition).

19 Diderot et d'Alembert, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de Gens de Lettres*, [Paris (1751-1780)], Neuchâtel, S. Faulche, t. XI, 1765. Consultée dans la base de données éditée par C. Blum, édition électronique réalisée par Classiques Garnier Numérique, 2016, article « Paresse ». L'auteur de l'article paraphrase ici la maxime 398 de La Rochefoucauld. Sur la paresse dans l'œuvre de cet auteur, voir G. Ferreyrolles, « La Rochefoucauld devant la paresse », *Littératures classiques*, n° 35 (« La Rochefoucauld, *Maximes et Réflexions diverses* »), 1999, p. 175-194.

20 *Ibid.*, article « Oisiveté », entrée « Médecine ».

21 *Ibid.*, article « Oisiveté », entrée « Droit naturel, morale et politique ».

On voit poindre ici une conception nouvelle de la paresse, avec l'affirmation progressive d'une société bourgeoise valorisant le travail, duquel elle deviendra le pendant ²².

Durant la première modernité, la paresse apparaît comme difficilement saisissable, parce qu'à la croisée de plusieurs héritages textuels et notionnels (ceux de l'acédie et de l'*otium* entre autres). C'est aussi une notion relative, dont le sens et la valeur axiologique varient en fonction du contexte discursif dans lequel elle est employée. Elle est ainsi modelée par tout un ensemble de discours, qu'il s'agisse de la littérature, en particulier galante, ou d'écrits prescriptifs à portée médicale, morale ou religieuse. Les grands dictionnaires de la fin du XVII^e siècle témoignent, quoique de manière parcellaire, de cet « environnement lexicologique ²³ ». La paresse, dans le dictionnaire de Richelet, trouve ainsi à s'illustrer d'un vers de Benserade, à l'entrée « Engourdir », d'une citation de *La Critique de l'École des femmes*, à l'entrée « Homme », tout en renvoyant par ailleurs à *La Morale du sage* de M^{me} de Rohan pour illustrer la misère de ceux qui s'abandonnent lâchement à la paresse (entrée « Gens »). Voiture est cité aux côtés du comte de Bussy-Rabutin ou de La Rochefoucauld (entrées « Négligence », « Oisiveté » et « Paresse »). Et le *Traité de la paresse* de Courtin est plusieurs fois référencé, par exemple à la sous-entrée « Songe-creux ». Quoiqu'attribuée à plusieurs groupes sociaux, et associée à des *personae* diverses ²⁴, la paresse est constamment rapportée au « beau monde », qu'il s'agisse d'un trait de caractère ou de tempérament ou l'effet de l'oisiveté que la qualité confère aux élites sociales de l'époque. Elle est également travaillée et façonnée par des écrits moraux, médicaux ou religieux qui, bien qu'ils apparaissent peu dans les dictionnaires cités, sous-tendent les modèles littéraires mobilisés par ceux-ci. Afin de rendre compte de la richesse de ses usages et des enjeux qui sont les siens, les articles regroupés ici présentent plusieurs aperçus, depuis des points de vue divers, de l'histoire de cette notion aux XVI^e et XVII^e siècles ²⁵.

Les trois axes qui structurent ce numéro, « paresse et médecine », « enjeux religieux et moraux », « littérature(s) paresseuse(s) », appréhendent la paresse en relation avec différents champs, aujourd'hui souvent distincts. Ils représentent plusieurs des « grilles de lectures » possibles de la paresse dans la première

22 Sur l'affirmation progressive de ce paradigme du travail au XVIII^e siècle et surtout au XIX^e siècle, voir D. Méda, *Le Travail, une valeur en voie de disparition*, Paris, Aubier, 1995. Pierre Saint-Amand a montré qu'au XVIII^e siècle la paresse avait encore sa place dans les « marges de la normalisation », P. Saint-Amand, *The Pursuit of Laziness. An Idle Interpretation of the Enlightenment*, trad. J. Curtiss Gage, Princeton University Press, 2011, p. 10.

23 B. Beugnot, « L'*otium* aux rives du classicisme », art. cit.

24 Sur la notion de *persona*, voir *infra*.

25 Les articles présentés dans ce volume ont pour certains fait l'objet d'une première présentation lors d'un colloque organisé avec le soutien du fonds recherche de l'ENS de Lyon, les 16-17 mai 2019, à l'ENS de Lyon.

modernité. Au sein de chacune de ces « grilles », ils permettent de mettre en évidence différentes postures morales et littéraires vis-à-vis de la paresse qui ont pu coexister à un même moment, mais aussi d'avoir un aperçu de l'évolution, entre le XVI^e et le XVII^e siècle, des paradigmes qui la mobilisaient.

Paresse et médecine

La paresse fonctionne comme une catégorie régulatrice, à la croisée du physiologique, de ce que l'on pourrait nommer le « comportemental » et de l'activité intellectuelle. La critique de la paresse se recommande généralement d'une hygiène de vie et renvoie à une (bonne) gestion du temps. Cette articulation impose de réfléchir à la paresse en partant de son ancrage dans le corps. Quelle est la place réservée à la paresse du malade ou de ses humeurs dans l'exercice de la pratique médicale ? Quelles sont les causes de la paresse ? Y a-t-il des maladies propres au paresseux ? Et si oui, quels sont les traitements thérapeutiques proposés ? Quelles représentations idéologiques ces discours sur le corps véhiculent-ils ?

Si la paresse peut faire partie, comme l'a montré Gérard Ferreyrolles²⁶, des symptômes de l'humeur mélancolique, Justine Le Floc'h rappelle qu'elle est également largement associée au tempérament pituiteux. À partir d'une lecture fine d'un passage des *Questions naturelles et curieuses* (1628) où Pierre Bailly discute l'opinion populaire selon laquelle la colère peut servir de « régime minceur » pour pituiteux, elle met en évidence la manière dont, dans les régimes de santé, le paresseux fait l'objet d'une dépréciation à la fois physique et morale. Ses caractéristiques physiques, dont la corpulence, sont associées à un ensemble de caractéristiques psychologiques dépréciées et moralement condamnées. Elle montre ainsi comment le jugement moral intervient dans le regard médical que l'on pose sur le paresseux au début du XVII^e siècle, et fait de la figure du paresseux un lieu privilégié de lecture et de compréhension de la construction de stéréotypes grossophobes.

C'est sur une autre association morale que Dominique Brancher propose de s'arrêter, en montrant comment Montaigne déconstruit l'association entre immobilité et paresse « en travaillant la limite indéfinie séparant l'arrêt du mouvement, le vice de la vertu²⁷ ». L'exercice physique est réputé nécessaire à la fois à la santé du corps et à celle de l'âme. En croisant les références de Montaigne aux activités gymnastiques, pour rendre compte de l'activité cognitive, avec le lexique de la suspension pyrrhonienne, Dominique Brancher montre comment Montaigne met à distance les stéréotypes médicaux et moraux associés au sommeil, à la nonchalance et au relâchement. Montaigne prend ainsi le contrepied des injonctions des hygiénistes et des théologiens en ouvrant la possibilité d'une paresse utile et vertueuse. La paresse vient alors mettre en

26 G. Ferreyrolles, « La Rochefoucauld devant la paresse », art. cit.

27 Voir l'article de D. Brancher, *infra*.

tension les définitions de l'action et de l'inaction, et l'« étroite couture » du corps et de l'esprit.

Enjeux religieux et moraux

Les paresseux mésusent de leur temps : la paresse fait le lit du diable, n'en déplaît aux « dormarts » comme Montaigne. Aussi les condamnations de la paresse sont-elles nombreuses tant d'un point de vue théologique que sous la plume des moralistes. Elles ne sont pas toujours unanimes, et font intervenir plusieurs héritages théologiques et philosophiques. Il s'agit alors de s'intéresser à leurs implications éthiques et religieuses, en revenant aux sources chrétiennes de la notion, désormais envisagée sous l'angle de la culpabilité et de la faute. En interrogeant son lien avec l'acédie, le pendant religieux de la mélancolie, Emily Butterworth met en évidence les traces du péché monastique dans *L'Heptaméron* de Marguerite de Navarre. Le péché spirituel devient, sous les traits de la paresse laïque, une inaction et une faiblesse directement contraires à la « vertueuse patience » et au travail diligent. Cette paresse expose particulièrement les jeunes filles aux abus. À rebours des lieux communs véhiculés par les manuels de conduite, Marguerite de Navarre dissocie paresse féminine et luxure, pour mieux souligner la vulnérabilité des paresseuses au désir masculin. Liée à la faiblesse physique et morale, la paresse s'oppose ainsi aux vertus mises en évidence dans le recueil : la vigilance et la discrimination.

Dans les *Adages* d'Érasme, la paresse invite tout autant au travail de la distinction. Elle s'y décline en effet en une galerie de figures de paresseux et paresseuses, qui font bouger les lignes de partage et rapprochent les contraires. La paresse trouve en effet à s'incarner dans deux figures en particulier : celui qui est mol et efféminé, d'une part, adolescent délicat ou femme oiseuse, et l'ignorant inflexible, d'autre part, qui tient plus de l'âne que du pourceau d'Épicure. Paresse et ignorance vont de pair : dans les termes de Blandine Perona, c'est « l'inactivité d'une nature pervertie par l'absence d'éducation ²⁸ », aveuglée par la « philautie » ; et c'est aussi et en même temps la rigidité du dogmatique ou du tyran. Ainsi le remède à la paresse est à chercher dans une souplesse d'esprit et une suspension paresseuse héritée du scepticisme de la Nouvelle Académie. C'est cette même souplesse que le lecteur des *Adages* est invité à adopter pour rendre compte de situations morales que n'épuisent pas les « subtilités lexicales ».

Pascal voit dans la paresse de Montaigne « une étrange attitude de recherche sans repos et de repos dans l'incuriosité ²⁹ ». Alberto Frigo propose de revenir aux modèles théologiques de cette paresse bien particulière, afin d'éclairer le jugement que Pascal porte sur celui qui ne pensait qu'à « mourir lâchement et

28 Voir l'article de B. Perona, *infra*.

29 Voir l'article de A. Frigo, *infra*.

mollement par tout son livre ³⁰ ». La définition biblique de la paresse proposée par Proverbes XIII, 4 définit le paresseux comme « celui qui veut et ne veut pas ». Alberto Frigo en suit les reformulations, de la doxographie thomiste sur la *velleitas* aux exégèses proposées par Denys le Chartreux et Cornelius a Lapide, jusqu'au *Traité de l'amour de Dieu* de François de Sales. Un tel parcours permet de comprendre comment la paresse a pu associer velléité et désirs imparfaits, et le paresseux se doter d'une volonté « molle ».

Comment accorder les tendances paresseuses de la vie mondaine à la morale chrétienne ? Benjamin Bokobza met en évidence les réponses proposées par Antoine de Courtin à cette question, en montrant comment son *Traité de la paresse* vient prolonger de manière complémentaire le *Traité de la civilité*. Si le premier pouvait autoriser, au nom de la complaisance, à se conformer au mode de vie paresseux des « honnêtes gens », la lecture complète du « corps entier de morale ³¹ » composé par Courtin montre comment le *Traité de la paresse* vient donner des bornes au conformisme mondain, en condamnant fermement une paresse présentée comme nuisible aux obligations de la vie en société. La paresse est bien un obstacle à la civilité comprise dans son acception chrétienne.

Littérature(s) paresseuse(s)

Les représentations littéraires réfléchissant l'articulation de la paresse et de la littérature sont nombreuses. Les auteurs « paresseux » sont en effet largement présents dans l'histoire littéraire (de Montaigne, comme les contributions citées précédemment le montrent, à Saint-Amant et La Rochefoucauld). Quels sont, alors, les enjeux de ces représentations des auteurs et autrices en « paresseux » ?

Daniel Maira propose une lecture de l'inachèvement de la *Franciade* de Ronsard à l'aune de la paresse de son auteur, en proposant trois causes à celle-ci, qui interrogent le statut de la création poétique : une politique culturelle royale qui s'avère décevante, des causes psychophysiologiques et les contraintes poétologiques qui ont été imposées à son auteur. En rapprochant le héros en devenir, Francus, indolent près de sa mère, de l'ouvrage inachevé qui risque de « s'acagnarder », Daniel Maira met en évidence l'ethos dévirilisé du poète aux prises avec son écriture poétique. La scénographie auctoriale d'un Ronsard paresseux noue dans l'échec poétique paresse, mollesse et efféminement. Cette configuration genrée, toutefois, est susceptible d'une lecture très différente, dès lors que l'échec du travail épique devient « suspension » choisie et résistance à créer et publier une œuvre sous l'effet de contraintes et d'injonctions extérieures, qui auraient autrement été subies.

Dans le cas de M^{me} de Lafayette, les représentations littéraires de la paresse mobilisent les attributs topiques du loisir mondain propre au mode de vie

30 B. Pascal, *Les Provinciales, Pensées et opuscules divers*, éd. P. Sellier et G. Ferreyrolles, Paris, Librairie générale française, 2004, S. 559.

31 A. de Courtin, *Nouveau traité de la civilité qui se pratique en France parmi les honnêtes gens*, éd. M.-Cl. Grassi, Saint-Étienne, PUSE, 1998, « II. Avertissement », p. 48.

aristocratique. Elles sont aussi porteuses d'enjeux genrés, tant il est vrai qu'une femme ne peut se permettre de paraître savante. En se penchant sur les vertus de la paresse dans le cercle d'écriture de M^{me} de Lafayette et de La Rochefoucauld, Nathalie Freidel montre comment un reproche topique de la civilité épistolaire est susceptible de variations et devient stratégie d'écriture. La *persona* paresseuse que M^{me} de Lafayette affiche complaisamment apparaît inséparable de son ambition d'écrire. En ce sens, et comme pour Ronsard, quoique pour des motifs différents, elle est « l'expression d'un rapport conflictuel au travail intellectuel et à l'écriture ³². »

C'est à un autre auteur paresseux du XVII^e siècle que se consacre la contribution suivante. La Fontaine doit en grande partie à ses biographes sa figure d'auteur paresseux. Damien Fortin montre comment la construction de ce lieu commun du discours critique procède d'un éclairage réciproque de l'homme par l'œuvre, très tôt constitué, et que les renouvellements des méthodes d'analyse au XIX^e siècle n'ont que partiellement remis en cause. Il souligne ce faisant la ou plutôt les fonctions de ce portrait moral dans le discours critique. Sainte-Beuve, par exemple, choisit d'« accommoder l'état des connaissances positives à l'image élaborée par la vulgate légendaire ³³ ». Qui voudrait perdre le « bonhomme » La Fontaine, quand le sujet lyrique devenu personnage fournit une explication (certes ambivalente) de l'acte de création poétique ? Que les auteurs et autrices mettent eux-mêmes en scène leur paresse, ou que celle-ci relève d'une reconstruction critique, la paresse est toujours « une illusion (c'est-à-dire : une fiction) » pour saisir l'insaisissable.

Quand on passe de la *persona* auctoriale ³⁴ au personnage, la paresse devient sujet de conversation : on débat sur son inutilité sociale, on en discute les défauts ou les mérites. Dans les discours prescriptifs comme dans les conversations galantes, la signification politique et sociale de la libre disposition du temps se double d'une réflexion sur sa dimension genrée. C'est ce que met en évidence Isabelle Moreau dans son étude sur les lieux de la paresse galante. Lieu commun

32 Voir l'article de N. Freidel, *infra*.

33 Voir l'article de D. Fortin, *infra*.

34 Dans le cadre de cette introduction, nous utilisons le terme *persona* pour désigner, comme le font Lorren Daston et Otto Sibum, une « espèce sociale reconnue ». Voir L. Daston et O. H. Sibum, « Introduction » du dossier « Scientific Personae and Their Histories », *Science in Context*, vol. 16, nos 1-2, 2003, p. 1-8. Ils retravaillent la notion de *persona* à partir d'un essai de M. Mauss, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de "moi" ». Un plan de travail », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1938, vol. 68, p. 236-281. Cette notion inclut les différents « masques » empruntés par des auteurs, mais pas uniquement : « l'honnête homme », ou « l'honnête femme » sont également des *personae* qui se dotent de traits communs. Sur le concept de *personae* littéraires, voir, dans le cas du « je » lyrique, l'article de A. Génétiot « Rhétorique et poésie lyrique », *XVII^e siècle*, 2007/3 (n° 236), p. 521-548. Sur les enjeux autour de l'utilisation des termes *persona*, ethos ou « posture d'auteur », voir la mise au point de R. Dhondt et B. Vanacker, « Ethos : pour une mise au point conceptuelle et méthodologique », *COntEXTES* [en ligne], 13 | 2013, URL : journals.openedition.org/contextes/5685, DOI : <https://doi.org/10.4000/contextes.5685>

qui s'invente au XVII^e siècle, la « paresse » ne dispose pas d'un lieu prédéfini. L'espace discursif qu'elle occupe, en revanche, est généralement celui de la « ruelle » ; sa topographie, celle du salon ou du jardin. La dimension allégorique cède alors la place à un travail de positionnement stratégique nécessairement relatif. À partir de trois textes adressés à un même public, celui des honnêtes gens – le *Traité de la paresse* de Courtin, les conversations « De l'oisiveté » et « De la Paresse » de Madeleine de Scudéry, et le *Temple de la paresse* attribué à Pellisson – elle montre que si la paresse s'affiche au défaut de la norme, la norme varie selon les corpus et les auteurs. Les visages de la paresse sont indissociables de ces effets de réception croisée.

Léa Burgat-Charvillon propose alors de relire la paresse, dans les conversations de Madeleine de Scudéry qui lui sont dédiées, comme un moyen discret de négociation et de mise en question de la norme temporelle « absolue » et du rôle social qui peut être celui de l'élite mondaine sous le règne de Louis XIV, montrant que la paresse peut se faire le lieu d'affirmation d'une agentivité paradoxale.

Parce que la paresse est, aux XVI^e et XVII^e siècles, à la croisée du médical, du moral, du spirituel, du social et du politique, ses implications sont, dans les textes, souvent multiples. À la lumière des différentes contributions proposées ici, plusieurs lignes de force nous semblent se dégager :

1/ La paresse est, dans les textes étudiés, l'objet d'un fin travail de définitions et de redéfinitions, qui la font jouer avec d'autres notions comme l'oisiveté, la négligence, l'acédie, la mollesse, la souplesse ou la fainéantise. Il peut s'agir de distinguer cet ensemble de notions connexes d'une oisiveté prestigieuse, ou de l'*otium* lettré, pour mieux condamner la paresse, ou de les en rapprocher pour la valoriser. Il existe parfois plusieurs paresse chez un même auteur. Se dessine alors un continuum entre plusieurs formes et manifestations de la paresse, dans lequel se délimite souvent un périmètre, certes étroit, au sein duquel elle est acceptable.

2/ Précisément par ces processus de glissements et de distinction, les usages en contexte de la paresse dans l'Ancien Régime remettent en question une dichotomie stricte entre activité et passivité, par exemple dans ce que Dominique Brancher nomme un « arrêt tonique de la pensée ³⁵ ». Ils questionnent aussi le lien entre mouvement du corps et mouvement intellectuel, qui ne vont pas toujours de pair. De plus, paresser peut apparaître comme un choix actif. La mise en scène de soi comme paresseux ou paresseuse peut alors relever de stratégies discursives. « Se baigner dans la paresse », comme dit le faire M^{me} de Lafayette, ou « se draper » dans celle-ci, comme le font certains personnages de Madeleine de Scudéry, c'est alors choisir entre plusieurs traits

35 Voir l'article de D. Brancher, *infra*.

possibles dans la construction d'une *persona* sociale de femme du monde et d'autrice.

3/ Lorren Daston et Otto H. Sibum situent la *persona* dans un espace intermédiaire « entre la biographie individuelle et les institutions sociales », et la définissent comme une « identité culturelle qui forme simultanément le corps et l'esprit ³⁶ » et crée un collectif partageant une physionomie et des traits moraux communs et reconnaissables. Or, la paresse nous semble doublement intéressante pour apporter un éclairage sur la formation de plusieurs *personae* de la première modernité ³⁷. D'abord parce que, comme nous l'avons vu, elle se situe à la croisée du physiologique et du psychologique, et est associée à deux tempéraments reconnaissables (celui du pituiteux et celui du mélancolique). Ensuite, car elle interroge l'insertion d'une certaine catégorie de particuliers appartenant à l'élite sociale dans la vie civile. La multiplicité des figures paresseuses que l'on croisera dans ce volume montre qu'il n'est pas évident de faire émerger un « caractère » stable et unique du paresseux, malgré des dénominations communes et certains traits communs. Le « Paresseux » mélancolique et burlesque de Saint-Amant n'a que peu à voir avec les scénographies d'un Ronsard en paresseux. Ces figures de poètes paresseux diffèrent du portrait d'une épistolière comme M^{me} de Lafayette, qui elle-même se distingue par son activité d'écriture des honnêtes paresseux qui peuplent certaines conversations de Madeleine de Scudéry. En revanche, la paresse semble intervenir à plusieurs titres dans la construction progressive de *personae* émergentes, dans un champ littéraire lui-même en voie de constitution ³⁸. Qu'elle figure en élément repoussoir ou qu'elle soit valorisée (tout en étant contestée et discutée), la paresse est désormais partie prenante des traits comportementaux et moraux définissant les *personae* de l'honnête femme et de la femme de lettres, de l'honnête homme et de l'écrivain. Se pencher sur la paresse permet alors d'interroger les activités et les attitudes qui se lient progressivement, parfois dans la contestation, à ces figures sociales. Par son lien problématique à la création et à l'écriture, la paresse nous semble apporter un éclairage particulièrement intéressant sur la « naissance de l'écrivain » et sur celle de son contrepoint féminin. Ce contrepoint ne saurait être un double exact, puisque la condition des écrivains et celle des femmes qui écrivent ne sont pas symétriques ³⁹. La paresse se retrouve mobilisée dans les discours de leurs

36 L. Daston et O. H. Sibum, « Introduction » du dossier « Scientific Personae and Their Histories », art. cit.

37 Les *personae* sont en effet « des créatures issues de la situation historique [qui] émergent et disparaissent au sein de contextes spécifiques » (L. Daston et O. H. Sibum, art. cit. *supra*).

38 Voir A. Viala, *La Naissance de l'écrivain. Sociologie de la littérature à l'âge classique*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1985.

39 Voir, entre autres, J. DeJean, *Tender Geographies: Women and the Origins of the Novel in France*, New York, Columbia University Press, 1991 ; E. Harth, *Cartesian Women: Versions and Subversions of Rational Discourse in the Old Regime*, Londres, Cornell University Press, 1992, en particulier le chapitre « Gender and Discursive Space(s) », p. 15-63 ; E. Goldsmith et D. Goodman, *Going Public: Women and Publishing in Early Modern France*, Ithaca, Cornell University Press, 1995 ;

adversaires pour discréditer leurs productions et contester leur autorité (et leur auctorialité), mais elle est également utilisée par certaines comme un masque permettant l'avènement public de leurs écrits.

4/ Car, à un niveau plus individuel, la revendication par un auteur, ou un personnage, de sa propre paresse apparaît dotée d'une forme d'agentivité paradoxale qui, là encore, permet de ménager une étroite marge de manœuvre à certains acteurs « paresseux ». D'un point de vue critique, elle nous invite à revenir, à la lumière des attendus d'une lecture contemporaine post-lafarguienne, sur la spécificité et les limites du potentiel de résistance politique qui pouvait être celui de la paresse aux XVI^e et XVII^e siècles, et sur ses expressions textuelles. Elle dessine ainsi une géographie et une temporalité en marge de la cour et du rythme royal. Elle peut également être une force d'inertie (comme dans le sonnet de Saint-Amant, où le poète, « sans [s]e soucier des guerres d'Italie, / Du comte Palatin ni de sa royauté », préfère demeurer dans son lit pour « consacrer un bel hymne à cette oisiveté ⁴⁰ »). Elle permet alors de mettre au jour ce que N. Freidel nomme ici le « paradigme moral de la puissance des faibles ⁴¹ », Dominique Brancher, la puissance du « ne pas bouger ⁴² » et Daniel Maira, reprenant Agamben, « la puissance de ne pas vouloir passer à l'acte ⁴³ ».

Léa Burgat-Charvillon
ENS de Lyon – IHRIM

Isabelle Moreau
ENS de Lyon – IHRIM

D. Denis, *Le Parnasse galant : institution d'une catégorie littéraire*, Paris, H. Champion, 2001 ; L. Timmermans, *L'Accès des femmes à la culture sous l'Ancien Régime*, Paris, H. Champion, 2005 ; F. Beasley, *Salons, History, and the Creation of Seventeenth Century France: Mastering Memory*, Farnham, Ashgate, 2006 ; M. Dufour-Maitre, *Les Précieuses. Naissance des femmes de lettres en France au XVII^e siècle* (1999), édition revue, corrigée et augmentée, Paris, H. Champion, 2008.

40 « Le Paresseux », Saint-Amant, *Œuvres*, J. Lagny (éd.), Paris, Librairie M. Didier, 1967, vol. 2, p. 82, v. 5-7.

41 Voir l'article de N. Freidel, *infra*.

42 Voir l'article de D. Brancher, *infra*.

43 Voir l'article de D. Maira, *infra*.