



HAL
open science

Bien que je n'aie jamais été aussi sauvage, grossier et mal élevé que vous dans les conversations et les disputes, sachez qu'il m'est arrivé, jadis, d'être tout aussi ignorant

Luca Salza

► **To cite this version:**

Luca Salza. Bien que je n'aie jamais été aussi sauvage, grossier et mal élevé que vous dans les conversations et les disputes, sachez qu'il m'est arrivé, jadis, d'être tout aussi ignorant. *Atlante: Revue d'études romanes*, 2015, Querelles littéraires et disputes politiques: Italie et Espagne XIIIe - XVIIe siècles, 2, pp.71-89. hal-01656385

HAL Id: hal-01656385

<https://hal.univ-lille.fr/hal-01656385v1>

Submitted on 9 Oct 2021

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

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

**« Bien que je n’aie jamais été aussi sauvage, grossier et mal élevé
que vous dans les conversations et les disputes,
sachez qu’il m’est arrivé, jadis, d’être tout aussi ignorant »**

*Stratégies discursives de la polémique scientifique
dans le Souper des Cendres de Giordano Bruno*

Luca Salza

Université de Lille 3, CECILLE EA 4074

La pérégrination européenne de Giordano Bruno est toujours marquée par des moments de rupture, suite à des polémiques farouches menées par ce philosophe contre les pouvoirs religieux, politiques ou académiques de son temps et qui, au fur et à mesure, l’obligent à quitter des terres pour d’autres aventures et d’autres disputes⁶⁷.

⁶⁷ Sur la vie de Giordano Bruno, on peut lire : Christian BARTHOLMESS, *Jordano Bruno*, 2 vol., Paris, Libraire Philosophique de Ladrange, 1846 ; Luigi FIRPO, *Il processo di Giordano Bruno*, édition définitive par Diego QUAGLIONI, Roma, Salerno Editrice, 1993 (traduction française, Paris, Les Belles Lettres, 2000) ; Giovanni AQUILECCHIA, *Giordano Bruno*, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 1971 (traduction française, Paris, Les Belles Lettres, 2000) ; Eugenio CANONE [éd.], *Giordano Bruno. Gli anni napoletani e la « peregrinatio » europea. Immagini, testi, documenti*, Università degli Studi di Cassino, 1992 ; Bertrand LEVERGEOIS, *Giordano Bruno*, Paris, Fayard, 1995 ; Saverio RICCI, *Giordano Bruno nell’Europa del Cinquecento*, Roma, Salerno Editrice, 2000.

Rappelons quelques dates majeures de son itinéraire. En 1576, suite aux accusations de Domenico Vita, les dominicains, l'ordre auquel Bruno appartenait, engagent un procès contre lui. Celui-ci a probablement mis en doute le dogme trinitaire. Informé de ces faits alors qu'il se trouve à Rome, il décide de ne plus rentrer à Naples. Il quitte définitivement le couvent ainsi que l'habit et commence sa pérégrination en Italie puis en Europe. En 1579, au lieu de s'acheminer vers Lyon, il se dirige vers Genève où il est correcteur d'épreuves dans une imprimerie. Il est admis dans l'Académie de la ville, ce qui signifie qu'il avait adhéré au calvinisme. Là, en tant qu'« étudiant », Bruno suit les cours de différents professeurs, dont Antoine de la Faye. Il décèle dans les enseignements de celui-ci au moins vingt erreurs philosophiques qu'il dénonce publiquement dans un manifeste. Aussitôt le Consistoire le poursuit en justice et l'excommunie. Bruno est obligé de se repentir. Il quitte Genève et part pour la France. Il passe par Toulouse puis Paris, avant de rejoindre l'Angleterre en 1583. Il est précédé d'une dépêche de l'ambassadeur anglais à Paris, Henry Cobham, qui annonce au secrétaire d'Etat sir Francis Walsingham la venue de Bruno à Londres en ces termes : « *Signor Doctor Jordano Bruno, Nolano, a professor in philosophy, whose religion I cannot commend* ». À Londres, Bruno réside chez Michel de Castelnau, l'ambassadeur de France. Il publie l'*Ars reminiscendi*, l'*Explicatio triginta sigillorum*, le *Sigillus sigillorum*⁶⁸. Deux séjours à Oxford interrompent son séjour londonien : lors du premier, Bruno participe à une dispute avec les docteurs de l'Université, suite à laquelle il écrit une lettre très vive *Ad excellentissimum Oxoniensis Academiae Procancellarium* ; lors du deuxième,

⁶⁸ Toutes les œuvres en latin que nous citons peuvent être consultées dans cette édition moderne : Jordani Bruni, *Opera latine conscripta, publicis sumptibus edita* (recensebant Francesco FIORENTINO, Felice TOCCO, Girolamo VITELLI, Vittorio IMBRIANI et Carlo Maria TALLARIGO), Neapoli, Morano (et Florentiae : typis successorum Le Monnier), 1879-1891 (réimpression anastatique, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1962). On peut trouver quelques-uns de ces textes dans des éditions plus récentes et mieux éditées, par exemple, *De umbris idearum*, éd. Rita STURLESE, préface d'Eugenio GARIN, introduction historique et critique de R. STURLESE, Firenze, L. Olschki, 1991. Les éditions Adelphi en Italie ont entrepris un travail d'édition des œuvres magiques et mnémotechniques de Bruno : *Opere magiche*, éd. Simonetta BASSI, Elisabetta SCAPPARONE, Nicoletta TIRINNANZI, Milan, 2000 ; *Opere mnemotecniche*, éd. Marco MATTEOLI, R. STURLESE, N. TIRINNANZI, vol. I, Milan, 2004, vol. II, Milan, 2009 ; *Opere lulliane*, éd. M. MATTEOLI, R. STURLESE, N. TIRINNANZI, Milan, 2012.

il donne des cours qu'il sera très vite obligé d'interrompre à cause d'une accusation de plagiat. Après avoir rédigé à Londres ses textes majeurs en italien, Giordano Bruno revient à Paris à l'automne 1585. L'année suivante il y fait publier par l'un de ses élèves, Jean Hennequin, un ouvrage contre la cosmologie aristotélicienne, *Centum et viginti articuli de natura et mundo adversus Peripateticos*. Bruno affiche dans le quartier latin des manifestes pour inviter les lecteurs royaux à discuter avec lui de ce texte, les 28 et 29 mai au Collège de Cambrai. La dispute se termine presque par des affrontements physiques. Il est donc obligé de quitter la France et se dirige en été vers l'Allemagne. Là, il publie le *Camoeracensis acrotismus*, reprise des *Centum et viginti articuli*. En 1589, il est à Helmstedt, inscrit à l'« Academia Julia ». Dans le cadre de cette institution, il prononce une *Oratio consolatoria* à la mort du duc Jules de Braunschweig. Bruno a beau avoir ces gestes d'amitié envers l'Allemagne, Gilbert Voët, le pasteur de la ville, l'excommunie. Il se rend donc à Francfort. Il demande l'autorisation de séjourner dans la ville chez l'imprimeur Wechel. Il s'agit d'une pratique courante à l'époque pour les auteurs non résidents dans la ville, mais le Sénat lui oppose une fin de non-recevoir. Malgré le refus du Sénat, Bruno reste à Francfort, pour publier ses ouvrages. À la fin de l'été 1591, Bruno décide de rentrer en Italie. Il est d'abord à Padoue, où il aspire à la chaire de mathématiques (qui sera finalement occupée par Galilée). Dans cette ville de la Vénétie, il fait retranscrire à un autre de ses étudiants, G. Besler, l'un de ses textes magiques les plus novateurs, le *De vinculis in genere*⁶⁹. En octobre, il s'installe à Venise, invité chez Giovanni Mocenigo qui désire apprendre les secrets de la mnémotechnique. Déçu par l'enseignement de Bruno, son hôte le dénonce à l'Inquisition. Bruno est emprisonné aussitôt. Commence alors le procès de Bruno d'abord à Venise, puis à Rome.

Ce procès devant le tribunal de l'Inquisition représente la dernière bataille idéologique de Bruno. Le 8 février 1600, la sentence contre Bruno est lue dans la

⁶⁹ On peut lire une traduction en français de ce petit livre très intéressant : Giordano BRUNO, *Des liens*, trad. du latin et annoté par Danielle SONNIER et Boris DONNÉ, Paris, Allia, 2001 (édition italienne, in G. BRUNO, *Opere magiche, op. cit.*).

résidence du cardinal Madruzzo qui ouvre ses portes au public. Déclaré coupable de tous les chefs d'accusation, reconnu comme « *Heretico impenitente* », « *pertinace* », « *ostinato* », expulsé de l'Eglise, il est confié au gouverneur de Rome pour l'exécution de la peine. Ses livres sont brûlés sur le parvis de Saint Pierre et mis à l'Index. À l'écoute de sa condamnation, Bruno se serait levé et aurait crié : « Je reçois cette sentence avec moins de crainte que vous n'en éprouvez en me l'infligeant ». Transporté sur la place du Campo de' Fiori avec la langue liée, pour l'empêcher de s'exprimer, il est brûlé vif le 17 février à l'aube. Avant de mourir, il aurait détourné son regard du Crucifix.

Comme on peut le remarquer sur la base de cette carte sommaire et assez réduite des faits, des gestes et des lieux de vie de Bruno, la polémique chez ce philosophe n'est jamais contingente, elle est la façon dont la philosophie s'exprime. Ou mieux : elle est la condition d'existence de sa philosophie. Sa philosophie est proprement « polémique » : elle est, au sens grec du terme, une philosophie de combat. La philosophie brunienne est un « *agone* »⁷⁰. Il convient d'interroger le statut de cette philosophie : qu'est-ce qu'une philosophie qui se déroule sur le registre de la polémique et pourquoi s'inscrit-elle dans ce registre ? Pour répondre à cette question, il faudra évidemment aussi questionner la poétique de Bruno. Il sera opportun de mettre en lumière la forme que prend cette polémique, à savoir le terrain où cet « *agone* » se déploie. Nous proposerons alors quelques observations sur l'utilisation du dialogue par Bruno.

Pour tenter d'éclaircir ces deux points, nous nous concentrerons exclusivement sur le *Souper des Cendres*. Ce dialogue est publié par Bruno en italien – le titre est *La Cena de le Ceneri* – à Londres en 1584. Le livre relate l'affrontement entre le philosophe et le monde culturel, politique et religieux anglais à propos des nouvelles théories coperniciennes prônant l'héliocentrisme que Bruno a embrassées. Il met en scène cet affrontement lors d'un dîner chez

⁷⁰ Nous reprenons le sens de ce mot de l'*Encyclopédie*. 1^{ère} édition, t. 1, p. 180 : « *Agon* [...] chez les Anciens étoit une dispute ou combat pour la supériorité dans quelqu'exercice du corps ou de l'esprit ».

Sir Fulke Greville, le premier jour de Carême, où Giordano Bruno est invité afin de pouvoir débattre de ces positions avec des personnalités du monde intellectuel anglais⁷¹. Comment pouvons-nous définir cet affrontement ? Bruno parle d'une « conversation » :

Ces jours derniers, deux hommes vinrent trouver le Nolain de la part d'un écuyer de la reine pour lui signifier son vif désir d'avoir avec lui une conversation : il voulait comprendre son Copernic et quelques autres paradoxes de sa nouvelle philosophie⁷².

L'objet du discours est Copernic⁷³. L'enjeu consiste à établir si la révolution copernicienne (le mouvement de la Terre) est « vraie » et surtout si sont vraies les

⁷¹ Le 7 février 1584, sir Fulke Greville invite Bruno chez lui, à White Hall, pour débattre avec deux docteurs d'Oxford : la rencontre aura lieu le mercredi des Cendres, soit une semaine plus tard. Comme le rappelle Bertrand LEVERGEOIS (*Giordano Bruno, op. cit.*, p. 198-199), ce « rendez-vous du 14 février se présente sous de funestes auspices. Convie à déjeuner par sir Fulke Greville, Bruno voit l'heure passer. De bonne foi, il croit que l'Anglais l'a oublié ou qu'il a été retenu. Tard dans la soirée, de retour chez lui, le philosophe tombe sur John Florio et Mattheus Gwinne, des connaissances. On l'attend avec impatience : il faut se hâter, car le débat est bien confirmé chez Greville, mais pour l'après-dîner : certains seigneurs qui désirent absolument y assister n'ont pu se rendre au déjeuner ». Commence alors le périple des trois hommes (Bruno, Florio et Gwinne) dans les rues de Londres pour rejoindre la maison de Greville : « Ils s'enfoncent d'abord dans un borbier, s'égarant dans un marécage au point de se retrouver à deux pas de leur point de départ ! Négligeant ces présages, le temps perdu et la fatigue, ils persévèrent. Un peu plus tard, dans la pénombre, le Nolain se voit roué de coups par la populace, puis bousculé avec violence par un gentilhomme. Après tant d'obstacles, ils arrivent finalement à bon port. Une fois le repas pris, le débat cosmologique tant espéré peut s'engager. Mais ni Nundinio ni Torquato, les deux docteurs oxfordiens invités par Greville, ne veulent entendre les raisons du philosophe ». Le *Souper des Cendres*, oeuvre-monde, relate tous ces événements, de l'invitation de Fulke Greville à dîner jusqu'au départ de Bruno, abandonné par ses interlocuteurs.

⁷² Nous citerons le *Souper des Cendres*, dans l'édition des *Œuvres complètes* de Bruno, dirigées par Yves HERSANT et Nuccio ORDINE, textes établis par G. AQUILECCHIA : G. BRUNO, *La Cena de le Ceneri, Le Souper des Cendres*, volume II des *Œuvres complètes*, traduction française d'Y. HERSANT, introduction d'Adi OPHIR, notes de G. AQUILECCHIA, 1994, p. 36-37 : « *A i di passati vennero doi al Nolano da parte di un regio scudiero, facendogf'intendere qualmente colui bramava sua conversazione per intender il suo Copernico et altri paradossi di sua nova filosofia* ». Le traducteur français traduit « *conversazione* » par « entretien », je préfère garder ici le mot « conversation ». Le Nolain est Giordano Bruno. Il est né à Nola, en Campanie et il associera toujours son nom et son œuvre à sa ville natale : il se fera appeler le « *Nolano* » ou bien « *Nolanus* » (le « Nolain ») et appellera sa philosophie la « *Nolana filosofia* » (la « philosophie nolaine »).

⁷³ Il s'agit bien d'une discussion philosophique, et plus précisément d'une discussion sur la « vérité » apportée par Copernic, et non pas d'une controverse sur les sacrements, comme le voulait Frances A. Yates. Voir Frances Amelia YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Londres, Routledge, 1964, en particulier le chapitre consacré au séjour anglais de Bruno qui a le titre plutôt significatif de « Giordano Bruno en Angleterre : la philosophie hermétique » (chap. XIII). F. A. Yates avait déjà défendu cette même position (c'est-à-dire le caractère pas du

conséquences que Bruno tire de cette découverte. En effet, le raisonnement de Bruno est simple : dès que nous aurons reconnu que le mouvement apparent du monde est dû au mouvement diurne réel de notre Terre, plus rien ne nous forcera à accepter l'opinion commune selon laquelle les étoiles sont équidistantes de nous, qu'elles sont comme clouées et fixées sur la huitième sphère. C'est tout le sens de l'interprétation brunienne de l'astronomie héliocentrique : notre système solaire constitue le modèle du fonctionnement de tout l'univers, d'autres systèmes infinis existent au-delà de celui qui s'organise autour du Soleil et lui ressemblent en tout point. C'est pourquoi il faut voir dans les étoiles non pas des « clous » fixés à jamais sur une voûte, mais les centres d'une infinité d'autres systèmes. La découverte philosophique de l'infini est considérée comme la conséquence de la découverte scientifique de l'héliocentrisme.

Si l'on considère que l'héliocentrisme faisait déjà partie du bagage culturel du Nolain avant qu'il ne rédige le *Souper*⁷⁴, alors cette affirmation *claire et précise* de l'infinité physique de l'univers est la nouveauté remarquable que nous apporte ce livre⁷⁵. Il s'agit d'une nouveauté décisive car elle détermine véritablement le statut « révolutionnaire » de l'œuvre de Bruno.

tout scientifique du copernicanisme brunien) dans un autre texte, qui est toutefois beaucoup moins péremptoire que l'œuvre de 1964 : cf. F. A. Yates, « The religious Policy of Giordano Bruno », in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, n°3, 1939-1940, p. 181-207. Pour une critique des thèses de F. A. Yates, voir Robert S. WESTMAN, *Magical Reform and Astronomical Reform : The Yates Thesis Reconsidered*, in R. S. WESTMAN et James E. McGUIRE, *Hermeticism and the Scientific Revolution*, Los Angeles, University of California, 1977.

⁷⁴ En effet, dans le *De umbris idearum*, publié à Paris en 1582, Bruno semble déjà avoir fait sienne l'hypothèse héliocentrique lorsqu'il affirme, en parlant du soleil, que « l'intellect qui ne se trompe pas enseigne qu'il est immobile tandis que les sens fallacieux persuadent qu'il bouge » (« *Hunc intellectus non errans stare docet, sensus autem fallax suadet moveri* »), *De umbris idearum*, éd. R. STURLESE, *op. cit.*, p. 12]. En raison de cela, il est évident que Bruno avait déjà embrassé la théorie copernicienne pendant son séjour en France où se déroulait un débat intéressant sur le sujet. Le Nolain semble en particulier connaître l'œuvre de Pontus de TYARD, *L'univers, ou discours des parties et de la nature du monde*, Paris, 1552, qui avait parlé de Copernic sans toutefois accepter pleinement ses théories. Pour un aperçu du débat scientifique français à la Renaissance, cf. Jean PLATTARD, « Le système de Copernic dans la littérature française au XVI^e siècle », in *Revue du XVI^e siècle*, I, 1913, p. 220-237 ; Albert-Marie SCHMIDT, *La poésie scientifique en France au XVI^e siècle*, Paris, Albin Michel, 1938 ; Simone FRAISSE, *L'influence de Lucrèce en France au XVI^e siècle*, Paris, Nizet, 1962.

⁷⁵ Nous disons bien que la nouveauté concerne l'aspect *physique* de l'infini, étant donné que l'on ne peut pas affirmer que le concept d'infini soit absent des écrits parisiens de Bruno. En suivant

La « nouvelle philosophie » n’abolit pas seulement la centralité de la Terre, mais aussi celle de n’importe quel corps. L’infini-tisation entraîne l’éclatement de l’univers : tout point est un centre. Dans sa théorie, Copernic avait gardé l’idée du mouvement circulaire, tandis que Bruno combat l’idée d’un mouvement qui serait continu et régulier autour du centre. Pour Copernic, le Soleil remplace tout simplement la Terre dans le centre d’un cosmos qui reste clos — ce qui découle d’une très faible critique de la physique aristotélicienne. Il est vrai que le premier livre du *De revolutionibus* est innové fortement par rapport au géocentrisme ptolémaïque, mais il respecte aussi bon nombre de postulats théoriques provenant d’Aristote. Par exemple, Copernic reste attaché à la conception des mouvements et des lieux « naturels » forgée par le Stagirite.

Le dialogue raconte le déroulement de la « conversation » entre le Nolain, tenant de cette interprétation radicale de Copernic, et des personnalités de l’élite culturelle anglaise, partisans de l’ancienne vision ptolémaïque et aristotélicienne du monde. Le dialogue reconstruit les différentes étapes de cette conversation depuis l’invitation chez Greville jusqu’à sa conclusion brutale. Greville invite Bruno parce qu’il veut l’entendre s’exprimer sur ses positions. Or, le Nolain affirme, au début du deuxième dialogue, qu’il a plutôt l’intention de « discuter » :

Messire Fulke Greville [Folco Grivello en italien] lui dit alors : « De grâce, messire Nolain, expliquez-moi les raisons qui vous font croire que la terre est en mouvement ». Et le Nolain de répondre qu’il ne pouvait lui fournir aucune raison, faute de connaître les aptitudes de Grivello ; ne sachant comment se faire entendre par lui, il craignait de faire comme ceux qui s’expliquent devant des statues et s’en vont parler aux morts. Mieux valait, par conséquent, que Grivello voulût bien d’abord se faire connaître, en exposant les raisons qui le persuadaient du

le Cusain, le Nolain utilisait déjà ce concept, mais uniquement dans une perspective métaphysique-logique-inventive, en relation avec l’art de la mémoire (cf. E. CANONE, « *La Cena de le Ceneri e l’edificio della nolana filosofia* », in *Paradigmi*, 53, anno XVIII, maggio/agosto 2000, p. 231).

contraire ; ainsi, selon les lumières et la force intellectuelle dont il ferait preuve au cours de son exposé, des solutions pourraient lui être fournies. Toujours désireux, ajouta-t-il, de démontrer l'imbécillité des opinions contraires aux siennes en suivant les principes mêmes qui les confirment en apparence, il aurait quant à lui grand plaisir à rencontrer des interlocuteurs capables de se prêter à pareille entreprise ; on le trouverait toujours prêt et préparé à répondre. Ainsi, l'excellence des fondements de sa philosophie, par rapport à ceux de la philosophie vulgaire, apparaîtrait d'autant mieux qu'on lui offrirait une meilleure occasion de répondre et de s'expliquer. Une telle réponse plut fort à messire Folco. « Vous me faites dit-il une grande faveur ; j'accepte votre proposition, et entends fixer un rendez-vous avec des adversaires qui vous fourniront peut-être plus d'une occasion de produire vos arguments. Mercredi en huit, qui sera le mercredi des Cendres, vous serez prié à déjeuner avec nombre de gentilshommes et de savants personnages ; après le repas, un beau débat s'ouvrira sur des sujets variés ». « Je ne manquerai pas promit le Nolain d'être présent au jour dit et en d'autres semblables occasions ; ma vocation étant de comprendre et de savoir, il n'y a pas grand-chose qui puisse m'en détourner. Du moins vous prierai-je de ne pas me confronter à de vils ignorants, peu versés en ce genre de spéculations⁷⁶.

L'intention de Bruno n'est pas de présenter, « *ex cathedra* », sa théorie. Des personnes, dans le cadre d'une « *discussione* », sont conviées à proposer des « objections » à ses positions, de sorte qu'il puisse répondre, préciser, approfondir son point de vue. Le cadre, en d'autres termes, est celui de la « *disputatio* ». Or, il est aisé de constater qu'il n'y aura aucun véritable échange. Giordano Bruno commence par mettre en scène le chemin qu'il a fait avec ses

⁷⁶ G. BRUNO, *Le Souper des Cendres*, *op. cit.*, p. 74-77.

amis pour se rendre chez Greville. C'est la nuit, tout est noir, ils traversent Londres, ils tombent dans un cloaque, marchent dans des flaques d'eau, sont agressés par la plèbe londonienne :

Ce fut là le dernier coup dur : car bientôt, avec l'aide de saint Fortunio, après avoir parcouru des chemins si défoncés et effectué tant de hasardeux détours, après avoir franchi des cours d'eau si impétueux et laissé derrière nous tant de grèves ensablées, après nous être frayé un chemin dans des marécages si fangeux et d'aussi troubles fondrières, après avoir marché le long des ravines si caillouteuses et suivi des routes si glissantes, après avoir achoppé sur des pierres aussi rugueuses et heurté de si dangereux écueils, grâce au Ciel, nous arrivâmes sains et saufs au port, *idest* à la porte : à peine avions-nous frappé qu'elle s'ouvrit⁷⁷.

Le chemin vers la maison de Greville a été difficile et dangereux, les « marécages » londoniens, soulignés par une accumulation typiquement baroque, ont englouti les personnages, mais aussi le rythme des échanges. En effet, l'ouverture de la porte de chez Greville n'implique pas l'ouverture de l'espace de la discussion. Les deux interlocuteurs d'Oxford, Nundinio et Torquato, font penser à des masques de la « *commedia dell'arte* » :

Des hommes d'élite, en robe longue et parement de velours. L'un portait deux colliers d'or étincelant, l'autre avait l'air d'un opulent joaillier : par Dieu, rien qu'à le voir contempler sa précieuse main ornée de douze bagues sur deux doigts, on avait les yeux hors de la tête et le cœur à l'envers⁷⁸.

Mais, en réalité, leurs pantalonnades ne prêtent pas à rire, ils expriment la terrible violence de l'autorité, qui se fonde, en l'occurrence, sur les textes sacrés et la physique d'Aristote. Du moment que l'on apporte des arguments susceptibles de compromettre définitivement les idées dominantes, Bruno sait

⁷⁷ *Ibid.*, p. 118-119.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 26-29.

aussi que l'on va à l'encontre de la « *consuetudine di nostra casa* » (« les coutumes de notre entourage »⁷⁹). Ces coutumes nous privent de l'intelligence des choses les plus manifestes :

L'habitude de croire, l'inculcation de certaines convictions depuis l'enfance ont assez de force pour nous interdire l'intelligence des choses les plus manifestes ; de même, quand on s'est accoutumé à ingérer du poison, non seulement la complexion n'en ressent en fin de compte aucun dommage, mais elle a si bien fait de ce poison son aliment naturel que désormais le danger de mort vient de l'antidote lui-même⁸⁰.

Aussi, pour introduire des nouveautés scientifiques, s'agit-il d'abord de saper cette force du passé. C'est la raison pour laquelle l'ennemi de Bruno est le « principe d'autorité ». Remarquons au passage que Bruno s'est vu attribuer à Naples, dans son couvent, entre 1565 et 1566, le vers de l'Arioste « *di ogni legge nimico e d'ogni fede* » (« n'ayant aucune foi, en Dieu, hostile à la loi divine »)⁸¹. Même s'il s'agissait d'un jeu (chaque participant tirait au sort un vers d'un livre, et à partir de là ce vers était censé le qualifier), le hasard avait bien fait les choses car Bruno s'était vraiment reconnu dans ce que l'Arioste avait écrit.

L'histoire liée à cet emblème nous fait comprendre que Bruno savait devoir combattre toute forme d'autorité, issue de la loi ou de la foi, pour faire avancer ses idées nouvelles. Bruno doit briser toute conception issue de l'habitude afin de pouvoir affirmer ses théories nouvelles. Sa philosophie est polémique parce qu'elle annonce une vérité qui va à l'encontre de l'ensemble du système traditionnel de pensée, philosophique et religieux.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 68-69.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 68-71.

⁸¹ L'Arioste écrit à propos de Rodomont : « *Ride il pagano altier ch'in Dio non crede / d'ogni legge nimico e d'ogni fede* » « Superbe, il rit, n'ayant aucune foi, en Dieu, hostile à la loi divine » (Ludovico ARIOSTO, *Roland furieux*, XXVIII, 99, 7-8, traduction française de Michel ORCEL, Paris, Seuil, 2000). C'est monseigneur Mercati qui fait remonter l'histoire de l'emblème aux années napolitaines du noviciat, cf. Angelo MERCATI, *Il sommario del processo di Giordano Bruno*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1942, p. 58, n° 12.

Toutefois, prenons garde : cette polémique ne s'étaye pas simplement sur le terrain de la « raison »⁸², selon le schéma imposé par le rationalisme moderne. Et Bruno, même dans sa fureur la plus exaltée devant l'infinité de l'univers, essaie toujours de persuader son adversaire. En comprenant la frayeur que celui-ci peut éprouver face au « *novum* », Bruno utilise des artifices psychologiques pour le convaincre. L'art de la rhétorique représente un aspect important du discours scientifique du Nolain. Il présente alors les théories coperniciennes comme des théories « anciennes » qui ont été ensevelies par l'histoire, c'est-à-dire comme des théories plus anciennes que celles prônées par Aristote. Il tente de renverser le raisonnement des tenants de la tradition :

Antérieurement à cette philosophie conforme à votre cervelle, il y en a eu une qui se conforme à notre tête : celle des Chaldéens, des Egyptiens, des mages, des orphiques, des pythagoriciens et d'autres encore, dont la mémoire remonte aux origines. Autant de philosophes contre lesquels se sont d'abord révoltés ces logiciens et mathématiciens, aussi vains qu'insensés, qui étaient encore plus étrangers au vrai qu'ennemis de l'Antiquité. Cessons donc d'invoquer l'antique et le nouveau, puisqu'il n'est rien de neuf qui ne puisse être ancien et rien d'ancien qui n'ait été neuf⁸³.

Ces artifices ne peuvent pas modifier l'avis de son interlocuteur, mais visent à convaincre une future communauté de lecteurs. Ce sont eux qui doivent être rassurés sur la « nouveauté ». Mais, en réalité, la « boue » qui caractérise le dialogue rend cette opération extrêmement difficile. Le ton alors est forcément violent. Bruno parle de « *conversazione* » pour indiquer sa « dispute » avec les docteurs d'Oxford. Par ce terme, on entend, à la fin de la Renaissance, tout le

⁸² Comme l'a montré Feyerabend à propos de Galilée, les théories coperniciennes se sont affirmées aussi grâce à une lutte et une polémique constante contre la « raison » dominante. Cf. Paul Karl FEYERABEND, *Contre la méthode. Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, traduction française Paris, Points Sciences, 1988. Nous reviendrons sur la contribution de Feyerabend au débat sur la naissance de la science moderne à la fin de notre article.

⁸³ G. BRUNO, *Le Souper des Cendres*, op. cit., p. 58-59.

système de règles de comportement qui est mis en place dans les cours. Le but est d'affiner les « coutumes » et les « manières » des hommes dans le cadre de la « conversation » entre eux (une conversation dont le modèle est la vie de cour). Il n'y a aucune trace de cette conversation « civilisée » dans le dialogue brunien. La « conversation » brunienne parodie des manières courtoises indique seulement cet infini « entretien » : chacun parle de son côté sans forcément écouter l'autre. Lors d'un passage important de la conversation, face à la réplique de Bruno sapant la légitimité de la finitude de l'univers, Nundinio se tait :

En homme qui, lorsqu'il affirme, affirme par foi et par habitude, et qui lorsqu'il nie, nie par refus de l'inhabituel et du nouveau comportement ordinaire de ceux qui réfléchissent peu et ne maîtrisent pas plus leurs démarches rationnelles que leurs actes naturels Nundinio demeura stupide et hébété, comme on peut l'être devant une soudaine et fantastique apparition. Et comme il était un peu plus discret et moins suffisant que son compagnon, il garda le silence, sans remplacer par des mots les arguments qu'il ne pouvait fournir⁸⁴.

Le docteur oxfordien ne parle pas car il est effrayé par l'apparition du spectre de la nouveauté. À une autre occasion, Nundinio se met à rire sans répondre à Bruno, mais avec l'intention de le ridiculiser : autre manière de rester dans l'incommunicabilité. La réplique de Bruno est intéressante car, d'une part, il fait référence aux règles de la courtoisie et de la dispute, de l'autre, à son tour il insulte son antagoniste :

Mais revenons-en au Nolain : voyant que Nundinio s'était tu, et se sentant en fin de compte un peu fâché que la dérision nundinique eût comparé ses positions à l'*Histoire véritable* de Lucien, il épancha un peu sa bile ; et il déclara au docteur que dans un débat entre honnêtes gens, il devait éviter de rire et de

⁸⁴ *Ibid.*, p. 160-161.

se gausser de ce qui passait son entendement. « Si je ne ris pas de vos lubies – dit le Nolain – vous ne devez pas rire de mes déclarations ; si je vous témoigne dans notre discussion de la politesse et du respect, vous devez m’en témoigner au moins autant, à moi qui – connaissant vos moyens intellectuels – pourrais défendre l’idée que ladite *Histoire* de Lucien est vraie, sans que vous soyez en mesure de détruire mes arguments ». Voilà comment il donna au rire une réponse assez coléreuse, après avoir apporté à la question une réponse fort argumentée⁸⁵.

Même lorsque Torquato, l’autre interlocuteur, prend la parole, Bruno se met à rire et nous invite à faire de même :

TEOFILO : En prenant la même pose emphatique que les *Métamorphoses* prêtent au *divum pater*, lorsqu’elles le décrivent siégeant au milieu de l’assemblée des dieux pour fulminer sa terrible sentence contre le sacrilège Lycaon, Torquato commença par contempler son collier d’or... PRUDENZIO : *Torquem auream, aureum monile*. TEOFILO : ... et par lorgner la poitrine du Nolain, où il aurait plutôt pu constater l’absence de quelques boutons. Après quoi il se redressa, ôta ses bras de la table, se secoua un peu l’échine, émit quelques crachotements, arrangea sur sa tête le béret de velours, se tortilla les moustaches, donna à son visage parfumé une expression adéquate, haussa les sourcils, dilata les narines, coula un regard en coulisse pour se donner une contenance, appuya sa senestre sur sa hanche gauche pour commencer à ferrailer, pointa vers nous les trois premiers doigts de sa dextre et se mit en ces termes à frapper de grands coups de taille : « *Tunc ille philosophorum protoplaste ?...* ». Le soupçonnant de ne pas vouloir s’en tenir aux limites d’un débat [*« disputazione »* dit Bruno en italien], le Nolain l’interrompit

⁸⁵ *Ibid.*, p. 172-173.

aussitôt par ces mots : « *Quo vadis, domine, quo vadis ? Quid, si ego philosophorum protoplastes ? quid, si nec Aristoteli, nec cuiquam magis concedam, quam mihi ipsi concesserint ? Ideone terra est centrum mundi immobile ?* ». Plus patient que son adversaire, il l'exhortait par ces propos et d'autres semblables à présenter des arguments démonstratifs ou plausibles, d'où pût être tiré un raisonnement favorable aux autres protoplastes et opposable au nouveau venu. Puis se tournant vers l'assistance, le Nolain dit avec un demi sourire : « Cet homme-là est moins bardé d'arguments que de mots creux. Ses plaisanteries claquent des dents et tombent d'inanition »⁸⁶.

La confrontation avec Torquato se fait néanmoins plus dure. À plusieurs reprises, le Nolain est sur le point de quitter la conversation car l'autre, dont la seule qualité est de porter un collier (selon l'étymologie de son nom, que Bruno tourne en ridicule), ne respecte pas les règles de la dispute. Il faut dire que les réponses de Bruno sont aussi violentes que les arguments de son interlocuteur⁸⁷ et que lui non plus ne respecte pas vraiment les principes fondamentaux de l'art de l'argumentation qu'il expose cependant : « La première chose qu'on enseigne à quelqu'un qui veut apprendre l'art de l'argumentation, n'est-ce pas qu'il faut chercher et questionner en suivant non pas ses propres principes, mais ceux qu'admet l'adversaire ? »⁸⁸.

Si la « *disputatio* » servait, dans ces propos du Nolain, pour débattre et pour apprendre, ici, en revanche, le but est de gagner, d'affirmer sa propre « vérité ». C'est pourquoi cette dispute ressemble fort à un « *agone* ». Il est légitime d'insulter l'adversaire, de se moquer de lui. Dans la dernière scène de la « conversation », Bruno se mit encore à rire des propos de Torquato. Et pourtant ce dernier avait avancé une interprétation correcte du livre de Copernic en

⁸⁶ *Ibid.*, p. 202-205.

⁸⁷ « Le Nolain déclara que le docteur Torquato et non lui était fou, puisqu'il portait le collier. Sans cet ornement, il ne vaudrait plus que le prix de ses vêtements ; lesquels ne valent pourtant pas grand-chose, si on ne les lui époussette à coups de trique », *ibid.*, p. 212-215.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 222-223.

affirmant que c'est la Terre, et non la marque du compas, comme le disait le Nolain, qui, sur la circonférence du cercle médian de la troisième sphère, occupe le centre de l'épicycle de la lune⁸⁹. Pour finir les deux interlocuteurs/opposants partent sans saluer celui avec lequel ils se sont mesurés :

Ils restèrent ainsi quelque temps à ruminer dans leur langue, jusqu'au moment où Nundinio et Torquato s'en allèrent, après avoir salué tout le monde sauf le Nolain ; lequel leur dépêcha quelqu'un pour les saluer de sa part⁹⁰.

Peut-il y avoir conclusion plus claire ? Le « débat » n'a pas eu lieu.

Il y a dans ces pages un motif que l'on retrouvera dans les dialogues scientifiques de Galilée. Chez Galilée, le dialogue n'est pas non plus à proprement parler la mise en scène d'une confrontation dialectique, mais parfois l'occasion de ridiculiser, voire d'invectiver ses adversaires, afin d'affirmer la supériorité des nouvelles vérités⁹¹. Par exemple, Bruno et Galilée attribuent des « masques » comiques à leurs interlocuteurs/opposants, qui assument les traits des « pédants » que Molière rendra célèbres au théâtre. En effet, les dialogues de l'un et de l'autre utilisent très souvent les ressources du comique ; ce sont, pour reprendre une belle expression que Tommaso Campanella avait consacrée aux textes de Galilée, des « comédies philosophiques ». De même, le dialogue, chez ces deux écrivains-philosophes, ne met jamais en scène une confrontation « égalitaire » entre les protagonistes car, comme le dira Descartes à propos de Galilée, dans les dialogues de celui-ci « les personnes ne font autre chose que louer et exalter ses inventions »⁹².

On observera que, dans le *Souper des cendres*, des interlocuteurs, tous favorables aux positions du Nolain, discutent de ses théories avec Teofilo, son

⁸⁹ Sur les raisons de cette erreur de Bruno, cf. Ernan McMULLIN, « Bruno and Copernicus », in *Isis*, 78, 1987, p. 55-59 ; Nicola BADALONI, *La filosofia di Giordano Bruno*, Firenze, Parenti, 1955, p. 83.

⁹⁰ G. BRUNO, *Le Souper des Cendres*, op. cit., p. 228-229.

⁹¹ Cf. Andrea BATTISTINI, « Gli "aculei" ironici della lingua di Galileo », in *Lettere italiane*, 30, 3, 1978, p. 289-332 ; Emanuele ZINATO, « Dialogisme et invective », in *Europe*, n°937, mai 2007, p. 175-187.

⁹² René DESCARTES, *Lettre à Mersenne*, 11 octobre 1638, in *Œuvres*, éd. Charles ADAM et Paul TANNERY, Paris, Vrin, 1956, vol. II, p. 381-382.

porte-parole attiré, ou mieux son « personnage conceptuel », et commentent, pour les approfondir et les éclaircir, les pseudo-débats qui ont eu lieu lors du dîner où le Nolain a été invité. Ce stratagème consistant à écrire un dialogue sur un dialogue, sert à la fois à ridiculiser davantage les docteurs oxfordiens et les autres « barbares » anglais et à mieux comprendre les positions que Bruno n'a pas pu exposer lors de la « dispute ».

Paul Feyerabend a démontré, de manière convaincante, que cet « art rhétorique » des hommes de science ne préjuge en rien de la validité de leurs positions. Leurs « expédients » et leurs « magouillages » jouent un rôle important dans leur œuvre, parce que ces deux auteurs ont eu l'exigence de combattre des ennemis prêts à les incarcérer, voire à les tuer. Feyerabend nous invite à interpréter la polémique de la science moderne à l'aune de la lutte farouche contre des modes de pensée établis. Ces penseurs sont en désaccord avec les croyances les plus fondamentales de leur temps qui sont soutenues indifféremment par les érudits et les profanes, et qui reposent en plus sur des données empiriques impressionnantes en leur faveur. Bruno et Galilée ont recours à des « subtilités », à des discours « comiques » et à des « subterfuges », bref à la « propagande », car ils sont engagés dans une lutte héroïque contre toute une tradition. C'est par des « coups de main » que Galilée et, ajoutons-nous, Bruno peuvent faire avancer la science, dans un moment historique où il n'existe pas encore de preuves irréfutables pour les théories coperniciennes. C'est par le recours à la « rhétorique » que ces théories peuvent être défendues et développées. Galilée l'emporte aussi grâce à son style, à la subtilité de son art de persuasion. Il l'emporte parce qu'il écrit en italien et non en latin, et enfin parce qu'il attire ceux qui, par leur tempérament, sont opposés aux idées anciennes et aux principes d'enseignement qui y sont attachés⁹³. Dans cette optique, Bruno et Galilée sont unis par leur volonté de faire avancer la science en utilisant même des hypothèses et des artifices étudiés « *ad hoc* ». Voilà pourquoi la polémique est une partie essentielle de leur travail. Très souvent, leurs positions ne peuvent

⁹³ Paul FEYERABEND, *op. cit.*, p. 152.

pas être étayées calmement, elles doivent être imposées et défendues avec acharnement.

Peut-être superposons-nous Bruno et Galilée d'une manière trop hâtive ? S'il est indéniable qu'ils ont mené une bataille similaire contre le principe d'autorité, en choisissant tous deux d'utiliser aussi l'art de la rhétorique, leurs dialogues ne se présentent pas de la même manière. La prose galiléenne est splendide, claire, cristalline. Alors que l'écriture brunienne n'a rien de léger ni d'aérien : elle est infinie, mais « boueuse ». Cette lenteur épaisse, à la différence de la prose de Galilée, ne donne jamais un sens d'équilibre. L'écriture brunienne est parcourue par une tension terrible lui conférant l'aspect d'un afflux de sang désespéré⁹⁴ et la fait trembler de toute part. En témoigne la confusion des styles et des genres exaltée par Bruno dans le dialogue que nous avons présenté — un mélange de dialogue, de comédie, de tragédie, de poésie, d'éloquence :

Point de nectar, monseigneur, dans le banquet que je vous offre ici : il n'a pas la majesté du banquet de Jupiter Tonnant. Ni les effets, désastreux pour l'humanité, du banquet de notre premier ancêtre ; ni l'aspect mystérieux du banquet d'Assuérus ; ni l'opulence du banquet de Lucullus ; ni l'intention sacrilège du banquet de Lycaon ; ni le tragique du banquet de Thyeste ; ni la cruauté du supplice de Tantale ; ni la philosophie du banquet de Platon ; ni la misère du repas de Diogène. Ce n'est pas une bagatelle, comme le banquet des sangsues ; ni une facétie à la Berni, comme le banquet de l'archiprêtre de Pogliano ; ni une comédie, comme le banquet de Bonifacio dans le *Candelaio*. Non : c'est un banquet à la fois grandiose et humble, magistral et estudiantin, sacrilège et religieux, allègre et colérique, âpre et enjoué, maigrement florentin et grassement bolonais, cynique et sardanapalesque, badin et sérieux, grave et burlesque, tragique et

⁹⁴ On a justement parlé de la « disperata congestione della scrittura di un Giordano Bruno », cf. Franco FORTINI, *Breve secondo Novecento*, in *id.*, *Saggi ed epigrammi*, Milan, Mondadori, 2003, p. 1140.

comique au point qu'il vous donnera plus d'une occasion, je crois, de vous sentir héroïque et désemparé, maître et disciple, croyant et mécréant, gai et triste, saturnin et jovial, léger et pesant, canin et gaillard, narquois comme un singe et grave comme un consul, sophiste avec Aristote, philosophe avec Pythagore, prêt à rire avec Démocrite et à pleurer avec Héraclite. Je veux dire qu'après avoir humé les mets avec les péripatéticiens, mangé avec les pythagoriciens, bu avec les stoïciens, vous pourrez encore lécher les plats avec celui qui, en montrant les dents, riait de si gracieuse manière que sa bouche se fendait d'une oreille à l'autre. Car en rompant les os pour en extraire la moelle, vous trouverez de quoi inciter saint Giovanni Colombini, patriarche des Gesuati, à se dévergondier ; de quoi pétrifier sur place la foule d'un marché ; de quoi faire rire les singes à s'en décrocher la mâchoire ; de quoi faire sortir de son silence la population d'un cimetière⁹⁵.

Il s'agit là d'un manifeste de la poétique de Bruno, « poétique » au sens de Baudelaire, c'est-à-dire le choix des formulations rhétoriques et stylistiques que Bruno adopte pour soutenir sa polémique. La longue citation témoigne de la volonté brunienne de faire entrer le réel dans son discours et de procéder au multilinguisme. C'est ainsi que la langue de Bruno devient une langue *différente* : dans le contexte de sa lutte contre l'ordre ancien, elle débouche sur le recours à toutes les langues possibles. Si aucune ne convient tout à fait, toutes contiennent des éléments susceptibles de contribuer à l'élaboration de la nouvelle image de l'univers. Et Bruno s'est servi de bien des langages : le latin du pédant, l'italien que l'on parlait également à la cour de la reine Elisabeth, l'argot et le dialecte napolitain. Mais aussi, de bien des formes qu'il mélange continuellement et qu'il utilise dans la même page : le traité, le dialogue, la poésie, le théâtre. Langages philosophiques, langages poétiques, langages scientifiques, langages populaires :

⁹⁵ G. BRUNO, *Le Souper des Cendres*, op. cit., p. 6-9.

tous contribuent à la diction du nouveau monde comme pluralité non hiérarchisée. De la plus savante (le latin) à la plus populaire (l'argot), ces langues sont utilisées pour leur flexibilité et leur diversité⁹⁶.

En effet, la destruction *furieuse* de la tradition ancienne se réalise chez Bruno par le biais du mélange « anarchique » des registres : on pourrait dire « chaos » contre « ordre ». En vérité, ce chaos, cette violence donnent aussi un caractère particulier au dialogue brunien. Évidemment, le dialogue, à la différence de ce qui se passe chez Galilée, ne permet pas à Bruno de constituer une communauté intellectuelle d'amis, dans le sillon du grand modèle de Platon. Bruno reste un marginal, un isolé, un solitaire qui se déchaîne contre les langages tyranniques. La langue de Bruno est une langue congestionnée (l'accumulation est sa figure rhétorique dominante), en raison aussi de ses polémiques, et le dialogue, au lieu d'éclaircir les différents points de vue, prend acte de l'impossibilité de la communication. Dans le meilleur des cas, il ne reste à Bruno qu'une « conversation » sans fin.

⁹⁶ Cf. Jean-Noël VUARNET, *Le philosophe fessé*, postface à G. Bruno, *Le Candelaio*, Paris, Point hors ligne, 1986.