

ALCHIMIE SOCIALE ET ALCHIMIE LITTÉRAIRE DANS *L'ŒUVRE AU NOIR* DE MARGUERITE YOURCENAR

par Dominique ROSSE (Ottawa)

L'Œuvre au Noir, à mes yeux, devenait une espèce de miroir qui condensait la condition de l'homme à travers ces séries d'événements que nous appelons l'histoire.^[1]

Les textes de M. Yourcenar sont souvent situés dans un cadre exotique (en prenant ce mot au sens large d'éloignement spatio-temporel). Mais ce "dépaysement" ne répond pas seulement à un goût de l'histoire et des civilisations passées, il est aussi allégorique : il s'agit toujours de ce qui est à la fois le plus proche et le plus éloigné de notre monde. La complexité de *L'Œuvre au Noir* n'échappe pas à cette règle. Quoi de plus éloigné, en apparence, de notre civilisation libérale, séculière, technico-scientifique, que cette fin de Moyen Âge caractérisée par le dogmatisme religieux, la répression politique et l'interdit qui entrave toute curiosité intellectuelle, sans oublier les dangereuses restrictions qui pèsent sur la morale sexuelle ? Et pourtant, les "aventures" de Zénon ne nous sont-elles pas étrangement familières ?

La dynamique de ce roman historico-philosophique provient de l'affrontement de deux mondes et de deux conceptions de l'univers : le Moyen Âge et la Renaissance. D'un côté, l'immobilité, la stabilité du dogme, le contrôle idéologique d'une société qui peut paraître totalitaire au lecteur moderne en ce qu'elle cherche à étouffer systématiquement toute tentative de pensée originale ; de l'autre, un mouvement de libération intellectuelle, spirituelle et artistique issu d'une nouvelle conception du monde et de l'homme. Les caractéristiques principales de ce mouvement sont le décentrement

[1] M. YOURCENAR, *Les Yeux ouverts*, éd. du Centurion, Paris, 1980, p. 161.

qui accompagne la révolution copernicienne et la remise en question des idées reçues ainsi que de l'univers humain tel qu'il a été conçu jusqu'alors. Un monde fixe et un monde mobile dont les machines volantes de Léonard de Vinci pourraient être le symbole.

De la tension entre ces deux pôles naît une dynamique socio-historique qu'articule la dynamique narrative du roman fondée sur l'opposition entre les contraires. Cette opposition est un des grands principes de l'alchimie dont la métaphore structure toute l'œuvre (à commencer par le titre). Les groupes sociaux mis en scène par M. Yourcenar co-existent selon certains rapports de force oppositionnels ou symbiotiques, ces rapports étant en quelque sorte le moteur du texte.

L'histoire est un conflit de groupes et d'individus qui luttent pour le pouvoir. Dans *L'Œuvre au Noir*, c'est l'interaction de quatre groupes principaux qui fait fonctionner la machine narrative, et donc évoluer le récit, vers une certaine résolution : l'aristocratie, l'Église, la bourgeoisie montante et le groupe formé par les artisans et les ouvriers. Chaque groupe possède d'ailleurs sa propre dynamique intérieure liée à l'évolution historique et donc au récit. Le roman est un creuset où tous les éléments réagissent les uns avec les autres pour former un grand œuvre qui, on le verra, est davantage la pratique d'un questionnement que la révélation d'une vérité définitive. La monarchie tend vers l'absolutisme pour tenter de contrebalancer le pouvoir grandissant de la bourgeoisie ; avec les progrès technologiques, les artisans sont déplacés par les ouvriers plus faciles à exploiter par la même bourgeoisie ; au sein de l'Église, les différents courants de la Réforme s'opposent entre eux et à l'Église proprement dite. Tous ces groupes et sous-groupes se mettent cependant d'accord pour éliminer les véritables dissidents comme le petit groupe des anabaptistes (épisode de Münster, p. 80-107)^[2] et, d'une manière plus fractionnelle, les athées ou ceux qui sont soupçonnés de l'être, ainsi que les intellectuels, dont Zénon est la figure emblématique (mais aussi, à travers lui, les personnages historiques épisodiques comme Paracelse, Servet, Campanella, Erasme).

[2] Édition de référence : *L'Œuvre au Noir*, Paris, Gallimard, coll. Folio, 1981. Les indications de pagination sans autres précisions renvoient à cette édition.

Il existe donc une relation particulière entre ces quatre groupes qui font l'histoire dans un certain sens, et une autre entre chacun d'entre eux et les intellectuels qui ne s'intègrent à aucun groupe et n'adhèrent à aucun code social traditionnel. En fait, les intellectuels représentent plutôt un élément perturbateur, subversif qui tend à infléchir, transformer, questionner l'ordre des choses. Cette double dynamique oppositionnelle produira nécessairement la mort de Zénon, poursuivi par la justice séculière de Jean le Cocq, abandonné par la bourgeoisie qui a peur de compromettre ses intérêts (p. 407) et qui n'a que faire d'un personnage qu'elle considère comme un agitateur, tandis que l'Église, plus fine, est prête à la conciliation, pourvu qu'elle y gagne du point de vue idéologique (p. 420-424). L'évêque et le procureur, bien qu'utilisant des méthodes différentes, poursuivent en fin de compte le même but : le maintien de l'ordre (notion fondamentale philosophiquement et socialement parlant) à travers l'exemple didactique, celui-ci en brûlant le gêneur, car il faut de temps en temps apaiser le peuple en jetant au matin "l'os qu'on a fait danser sous ses yeux" (p. 398), l'autre en offrant plus subtilement à Zénon la possibilité d'une rétractation publique.

En tant que personnage central, Zénon réunit en lui non seulement la métaphore alchimique qui traverse sa vie et la narration, mais aussi les oppositions historiques : "La révolte qui vous inquiète était en moi et peut-être dans le siècle" (p. 417), déclare-t-il au chanoine Campanus avant de mourir. Il établit ainsi une véritable allégorie du siècle et de ses contradictions : le représentant du dogme tente de fléchir celui des idées nouvelles et de lui faire renier ses idées d'une manière qui bénéficierait, certes, aux détenteurs de l'ordre et du pouvoir, mais surtout qui mettrait sa propre âme en repos. M. Yourcenar note d'ailleurs dans sa postface que "Bartholomé Campanus a été dessiné sur le modèle déjà désuet de l'homme d'Église du siècle précédent, pour qui la culture humaniste était sans problème" (p. 460). La rétractation équivaldrait pour Zénon à abjurer tout ce pourquoi il a vécu, la connaissance, mais une connaissance qui conduit surtout au doute, c'est-à-dire au mouvement, contrairement à l'obscurantisme moyenâgeux de l'Église. C'est donc en tant que nœud spécifique d'une société que le personnage de Zénon joue un rôle capital dans le texte (c'est un personnage focalisateur). Sa mobilité même permet la peinture d'un tableau d'ensemble où l'ordre s'oppose au mouvement de la pensée, comme le groupe à l'individu.

Les deux seuls autres personnages qui aient une individualité marquée et qui échappent au groupe sont Henri-Maximilien et le prieur des Cordeliers. Ce sont les seuls qui portent un regard critique sur la société et qui font l'objet d'une partie séparée du roman... Dans les deux cas, une conversation avec Zénon sert de fixateur, pour ainsi dire, d'une étape importante dans la vie de ce dernier (il s'agit de "La conversation à Innsbruck" pour la vie errante, et de "La maladie du prieur" pour l'état de doute de la connaissance révélé dans "L'abîme"). Ces deux individus sont néanmoins fondamentalement différents de Zénon : l'un ayant acquis une forte dose de cynisme au contact du politique (p. 173), l'autre étant consumé d'une immense compassion pour les souffrances de l'humanité. Tous deux se figent dans une attitude, cynique ou morale, alors que Zénon va toujours au-delà, comme l'indique la devise alchimique placée en exergue de la deuxième partie du livre (p. 190)^[3].

C'est à travers le mépris hautain du jeune Zénon qu'on entrevoit pour la première fois les rapports entre les ouvriers et les bourgeois. Les uns sont des ignares, "chair brute que [le] père [de Maximilien] transforme en or" (p. 19) – la métaphore alchimique rappelle celle de l'aubergiste d'Innsbruck (p. 137) –, les autres sont représentés par Henri-Maximilien comme le "fils d'un homme qui fait hausser ou baisser le cours des denrées et qui prête aux princes" (p. 13). Ces deux phrases dessinent une structure circulaire avec, au départ, les ouvriers sur le dos desquels la bourgeoisie construit sa fortune et son pouvoir qu'elle consolide par des prêts à l'aristocratie qui, à son tour, contrôle le peuple avec la bénédiction de l'Église. Le cercle se referme sur cette logique du pouvoir (justice séculière et contrôle idéologique : les deux pôles du procès de Zénon à la fin). Dès le début, Zénon et Henri-Maximilien tentent d'échapper à cette société étouffante, l'un à l'ennui des "docteurs lourdement satisfaits de leur épais et pesant savoir" (p. 39), à la recherche de la connaissance et de lui-même (c'est le *hic Zeno* de la page 20) ; l'autre, à l'ennui d'une vie passée dans une boutique de commerçant "à auner du drap" (p. 17), en quête de puissance et d'aventure. Ils font route ensemble le temps d'un prologue et se séparent symboliquement, allant leur chemin, qui

[3] "Aller vers l'obscur et l'inconnu par ce qui est plus obscur et inconnu encore". Quant à Henri-Maximilien, il déclare à Zénon : "Vous vous exagérez l'hypocrisie des hommes [...] la plupart pensent trop peu pour penser double". (p. 140)

par la grand-route et qui par les chemins de traverse, comme il sied à leur caractère. Zénon fuit déjà les chemins battus.

L'analepse externe qui suit le prologue et retrace l'enfance de Zénon jusqu'au départ sert également à brosser un tableau de l'arrière-plan social de l'époque à travers un certain nombre de personnages secondaires qui ne jouent qu'un rôle épisodique dans le roman. Messer Alberico de' Numi, père purement biologique de Zénon, représente l'aristocratie romaine qui mène une vie fort peu différente de celle d'un aristocrate laïc. Les intrigues à la cour de Jules II (p. 25), sa mort violente qui rappelle l'attentat contre Lorenzo de Médicis par les Pazzi, la participation du Pape aux affaires politiques, montrent une Église catholique au moins aussi temporelle que spirituelle, pour ne pas dire corrompue par la lutte pour le pouvoir. Simon Adriensen, beau-père de Zénon, permet de représenter le mouvement anabaptiste décrit par ce dernier comme "mélangeant la haine des riches et des puissants à une forme particulière de l'amour de Dieu" (p. 53). Pour l'esprit critique du jeune homme qui observe la société autour de lui, "ces visionnaires sautent d'une barque pourrie dans une barque qui fait eau et d'une aberration séculaire dans une manie toute neuve" (p. 53). Ce mouvement qui menace également les bourgeois, l'aristocratie, l'Église traditionnelle et les réformés (Luther), sera écrasé impitoyablement lors du massacre de Münster par les troupes du prince-évêque (p. 87) et par des "brutes honnêtes qui faisaient leur métier" (p. 98). Notons que l'ironie du narrateur n'est pas sans rappeler la position de Zénon qui, à force de fréquenter les hommes et le monde, finit par acquérir cette sorte de détachement qui consiste à ne pas juger, mais plutôt à voir l'ironie des contradictions, ici par exemple, dans le double oxymoron "brutes honnêtes" et "prince-évêque".

Deux autres personnages mineurs, Colas Gheel et Jean Myers, jouent un rôle caractéristique dans la dialectique sociale et historique. Le premier a aidé Zénon à construire les métiers mécaniques qui auraient dû soulager la misère des ouvriers. Pris entre les nouvelles machines, qui font l'affaire des bourgeois, et les ouvriers, il s'est fait casser les mains en défendant ses machines ; venu intercéder auprès du patron avec les ouvriers, il finira par accepter comme les autres une offre ridicule et noiera dans la bière payée par le bourgeois sa trahison. Quant à J. Myers, il enseigne à Zénon les rudiments de la médecine et lui communique l'amour de

cette science à laquelle le héros restera fidèle jusqu'à sa mort. Le chirurgien-barbier est une figure charnière de cette époque où disséquer les morts est encore interdit par l'Église, mais pratiqué en secret par ceux qui veulent en savoir davantage sur le fonctionnement du corps humain, et, du microcosme au macrocosme, sur celui de l'univers.

C'est Henri-Juste Ligre, oncle et père adoptif de Zénon, qui domine ce tableau. C'est un gros homme rouge, grand bourgeois, qui "profite du chômage pour rogner périodiquement sur les salaires" (p. 35). Henri-Juste, comme Martin Fugger, son parent, représente cette nouvelle classe en pleine ascension dont la richesse et la puissance grandissent de jour en jour, fondées non seulement sur l'exploitation des ouvriers mais aussi sur les prêts à l'aristocratie. Au retour du collège, Zénon a du mal à reconnaître le statut social de son oncle tellement celui-ci a progressé pendant sa courte absence par l'acquisition de terres, "ces biens au soleil qui attestent arrogantement de la fortune d'un homme et font de lui en cas de danger le bourgeois de plus d'une ville" (p. 42). Henri-Juste se frotte de plus en plus aux puissants de ce monde (p. 43) et, en échange de l'argent prêté, la noblesse apporte son prestige, sa légitimation, à l'argent bourgeois : "le seigneur de Croy, son obligé pour la somme de 13 000 florins, avait récemment consenti à tenir sur les fonts un fils nouveau-né du marchand" (p. 43). Un échange de fonds, pour ainsi dire. L'ambition ultime du bourgeois, c'est un titre de noblesse attaché à la terre comme celui qu'obtiendra Philibert à la génération suivante (p. 409). Les bourgeois ont donc leur alchimie propre qui consiste à transmuter la chair en or et l'or en terre et en puissance. Une fois cette double opération accomplie, "[c]es bailleurs de fonds se sentaient maîtres ès réalités" (p. 111), tout en "grignotant discrètement la substance du monde" (p. 110).

Lors d'une petite fête donnée par Henri-Juste en l'honneur de la régente, la situation se cristallise (on pourrait dire précipite) alors que les éléments sociaux antagonistes sont mis en présence. La richesse de la maison bourgeoise, de la nourriture et des toilettes contraste avec Zénon d'un côté, sale et poussiéreux, et assis à l'écart dans la cheminée (p. 55), et la misère de la bande d'ouvriers qui viennent demander la grâce d'un des leurs à la régente, tout occupée de son côté à se demander si Henri-Juste lui accordera un prêt refusé par les Fugger (p. 57). Devant les demandes des ouvriers, la régente parle de la "nécessité de brider

l'insubordination populaire" (p. 61) et Henri-Juste refuse dédaigneusement d'écouter la requête des gueux. Ceux-ci font appel à Zénon qu'ils croient de leur côté et qui s'exprime mieux qu'eux, mais Zénon n'a que faire d'être assimilé à un groupe ou à un autre : "Je ne vois ici qu'une brute riche et des sots pauvres" (p. 63). Ce refus de "faire lien" avec la communauté sera la constante du personnage tout le long du récit. Si les machines, le chômage et les cadences sont au centre du conflit (heureuse coïncidence qui fait publier le roman en 1968 ?), c'est l'âpreté au gain du bourgeois, l'indifférence de la régente et l'ignorance des ouvriers qui frappent le jeune Zénon et le poussent à refuser de mener une révolte, affirmant ainsi son désir d'indépendance.

Ce chapitre (IV) révèle également l'attitude du bourgeois envers l'intellectuel qu'est son neveu et qu'il considère comme "un benêt qui ne connaît que les livres [...] un songe-creux et un niais" (p. 63). Cette opinion proférée en public cache cependant une autre vérité car on apprend plus loin que la présence de Zénon "inquiétait le marchand comme celle d'un brandon dans une grange" (p. 65). Un nouveau rapport se dessine donc ici entre le pouvoir et la pensée. On savait déjà que la vie intellectuelle de Zénon, "cette rage de savoir [...] ne sembl[ait] tolérabl[e] à son oncle que chez un apprenti prêtre" (p. 34). Il n'est pas difficile d'en déduire que dans l'esprit d'Henri-Juste, il y a deux savoirs : d'un côté, le savoir religieux, immobile, assurant la continuité du même, contrôlé étroitement par le dogme et la hiérarchie de l'Église qui défend l'ordre et donc n'inquiète pas le bourgeois et, de l'autre, un savoir incontrôlé, autonome, subversif, fluide, fondé sur la différence et dont le bourgeois se méfie comme l'Église de l'hérésie.

C'est ce pouvoir de subversion des idées qui peuvent remettre en cause la hiérarchie sociale et amener le peuple à questionner le rôle qui lui est attribué sur la scène du monde qui apparaît à Henri-Juste comme un brandon dans une grange.

Il ne sait pas, évidemment, que son neveu n'a que faire de fomenter des révolutions politiques qui lui apparaissent comme la substitution d'un ordre à l'autre, c'est-à-dire d'une immobilité à l'autre, et que le seul "ordre" qui l'intéresse est celui de la connaissance, qui est toujours, par définition, doute et remise en question.

C'est en cela que le personnage de Zénon est allégorique, à la fois homme de la Renaissance et homme "moderne", représentant d'une épistémè pour laquelle il ne saurait y avoir de savoir absolu, ni de hiérarchie sociale fixe.

L'Église lutte contre l'hérésie pour les mêmes raisons. Ce pouvoir intellectuel perçu par Henri-Juste comme subversif et par le peuple comme magie, c'est la quête même de Zénon, quête qui tente d'élucider le fonctionnement de l'univers, d'en démonter les rouages, donc suspecte à l'autorité qui se réserve tout droit à l'interprétation du sens.

Les deux autres personnages qui représentent la grande bourgeoisie sont taillés sur le même modèle : Martin Fugger traite lui aussi avec les rois et l'empereur (secrètement et d'égal à égal). Si la guerre vient interrompre les affaires du commun des mortels, il continue son œuvre propre par l'intermédiaire d'un prête-nom (p. 131) et il rachète discrètement les biens des victimes de la peste.

Philibert et Martha, qui ont uni par leur mariage deux grandes familles, reçoivent la visite du duc d'Alve (p. 400) comme, dans la génération précédente, Henri-Juste recevait la régente. Il faut noter au passage que même un homme puissant comme Philibert se méfie des oreilles indiscrettes et ne critique l'autorité qu'une fois son secrétaire sorti (p. 405). Il ne veut pas non plus se compromettre pour sauver Zénon (p. 407). Il règne sur toute cette société une atmosphère de paranoïa généralisée qui n'est pas sans rappeler le régime totalitaire auquel nous faisons allusion dans notre introduction.

Malgré la relation complémentaire qui se dessine entre la grande bourgeoisie et l'aristocratie, résumée par la formule : "les princes qu'ils servaient et dont ils se servaient" (p. 109), cette dernière est le groupe le moins présent dans ce roman. On dirait que M. Yourcenar veut souligner le rôle de plus en plus important de la bourgeoisie, qui culminera deux siècles plus tard dans l'élimination de l'aristocratie, en effaçant peu à peu cette dernière de la trame même du roman. Les bourgeois signent de plus en plus à la place des aristocrates.

Ces grands bourgeois si épris d'ordre tant qu'il s'agit d'un ordre qu'ils définissent, représentent en réalité sans le savoir le plus grand bouleversement pour la société qu'ils dominent, "eux-mêmes ne se doutaient pas du pouvoir perturbateur de leurs sacs d'or et de leurs calepins" (p. 110). L'argent est le nerf de la guerre mais aussi de la transformation sociale.

Si l'aristocratie légitime la bourgeoisie, quelle est l'instance sociale qui légitime l'aristocratie ? La régente Marguerite répond à cette question lors de son séjour à Dranoutre : "Tout traître à l'Église est tôt ou tard rebelle à son prince" (p. 60). Au cours du procès de Zénon, l'évêque apparaît comme un des soutiens du pouvoir royal (p. 396), "les intérêts de l'Église et ceux de l'ordre continueront à ne faire qu'un tant que les rebelles auront partie liée avec l'hérésie" (p. 422). Dieu sert à légitimer le pouvoir royal mais aussi à écraser les rebelles et les révoltés sous couvert d'hérésie. Pour Zénon, "les seigneurs réformés d'Allemagne jouent aux boules avec les têtes des paysans révoltés [...] Luther fit le jeu des princes" (p. 274). Ce à quoi le prieur répond : "Il a opté pour l'ordre".

Le concept fondamental du pouvoir apparaît ainsi comme celui de l'ordre. Ordre social qui inclut le respect de la hiérarchie pyramidale fixe et ordre spirituel qui présume un ordre universel immobile, homme et terre au centre de l'univers matériel, et Dieu au-dessus, les deux ordres se reflétant l'un l'autre et se garantissant réciproquement dans un système fermé et autocratique. Il s'agit d'une époque qui n'est pas encore copernicienne. Face à ce système social, toute mobilité devient un signe d'hérésie : la mobilité physique est contrôlée (p. 193), la mobilité morale et intellectuelle sont soigneusement tenues en laisse et réprimées, qu'il s'agisse de la réforme, des fanatismes religieux, de l'athéisme ou des théories dissidentes. Comme le dit Zénon, "il y a ceux qui cherchent, pèsent, dissèquent et s'honorent d'être capables de penser demain autrement qu'aujourd'hui et ceux qui croient ou affirment croire et obligent sous peine de mort leurs semblables à en faire autant" (p. 395).

La liberté d'opinion est d'ailleurs un sujet qui revient constamment. Dans "La conversation à Innsbruck", Zénon explique comment les intellectuels ont tellement l'habitude de masquer leur pensée pour se protéger des représailles que c'est devenu pour eux

une seconde nature comme les soldats qui vivent dans leurs sapes et leurs tranchées (p. 139-140). Comparaison qui oppose encore une fois le mobile (la pensée) et l'immobile (les tranchées), même si la pensée peut être considérée par ailleurs comme un travail de sape. Cette habitude de discrétion correspond sans doute à ce que Pomponace appelait sa doctrine de la double vérité, qui permettait à tout philosophe de se dédire sans remords devant n'importe quel tribunal ecclésiastique.

L'Église reste donc l'instance suprême qui impose son ordre sur toute tendance vers ce que l'on pourrait appeler le chaos social. Ce chaos, c'est, d'un côté, la vision subversive de l'univers que proposent certains intellectuels et fanatiques idéalistes qui menacent l'ordre spirituel et temporel et, de l'autre, la situation sociale de l'époque dans un pays sillonné de chômeurs (p. 44), d'exilés, de gueux (p. 117), et de rustres qui souffrent de la faim (p. 306). Toute cette masse grouillante de va-nu-pieds, de mécontents, de crève-la-faim doit être contenue, de même qu'on doit maintenir le reste du peuple, les petits bourgeois par exemple, dans l'obéissance, en leur présentant un code fixe et simple auquel conformer leur conduite et leur façon de penser. À cette fin, on emploie ce que Zénon appelle la magie de l'autorité, "le prestige qui entoure les princes et se dégage des cérémonies d'église [tout cela] était magie et magie les noirs échafauds et les tambours lugubres des exécutions qui fascinaient et terrifiaient les badauds encore plus que les victimes." (p. 377) Pour le lecteur moderne, le spectacle a changé, mais le principe et la mise en scène restent souvent les mêmes...

En haut de la hiérarchie ecclésiastique et aristocratique, les valeurs sont différentes de celles que l'on prêche au peuple pour exploiter sa fureur naïve et sa "basse curiosité" (p. 296). Les lois "ne touchaient ni aux riches ni aux grands de ce monde" (p. 295). On verra des seigneurs décapités lors de la rébellion des patriotes quand ils menacent l'ordre de Philippe II mais proprement, sur un échafaud tendu de noir (p. 271). Le peuple doit être constamment intimidé par le rappel du péché. On brûle pour l'exemple neuf moines augustins suspects à tort ou à raison d'amitiés sodomitiques (p. 296) ou Cyprien, Idelette et les anges qui ne sont jamais que des enfants. Les autorités n'hésitent d'ailleurs pas à employer la provocation pour arriver à leurs fins (p. 263).

Cette vaste entreprise d'intimidation, on dirait aujourd'hui de propagande, n'est pas seulement spirituelle. La machine a besoin, elle aussi, de carburant pour fonctionner. Les ventes d'indulgences pour couvrir les déficits du pécheur sont mises en parallèle avec les transactions des banquiers (p. 115). Il ne s'agit plus du prince-évêque mais de l'évêque bourgeois. Par une opération subtile du Saint-Esprit, l'idéologie ecclésiastique sert à la fois à extorquer de l'argent au peuple et à utiliser cet argent pour le maintenir sous une étroite surveillance. C'est là l'alchimie propre à l'Église.

Quant aux ouvriers, de même qu'ils ne voyaient pas chez Henri-Juste le luxe qu'ils avaient contribué à créer par leur travail, ils ne voient pas dans l'Église la puissance qui ne repose que sur leur crédulité. Ils n'y voient que du feu, pourrait-on dire. Ce n'est donc pas un hasard si les quelques êtres lucides qui perçoivent les mécanismes sociaux et comprennent leur fonctionnement sont considérés comme des menaces, des dangers potentiels pour l'ordre social.

Comme on peut s'y attendre, cette peinture des groupes sociaux et de leur interaction montre la situation des femmes sous un jour plutôt négatif. Si l'on excepte deux personnages qui jouent un rôle moteur dans l'épisode historique de la paix des dames (p. 54), les autres sont plutôt passives et brimées sous une forme ou une autre : depuis la sibylle qu'on brûle en se gaussant de sa naïveté (p. 46), ou l'enterrée vivante de Tournai qui doit accompagner son mari dans la mort, coupable par association (p. 192), jusqu'à Martha Ligre, qui n'a été toute sa vie "que riche intendante d'un homme riche" (p. 410). La description des femmes du roi dans l'épisode de Münster est également révélatrice de ce point de vue. Messer de' Numi monte chez Hilzonde pour lui signifier son départ par pure politesse et quand elle lui écrit qu'elle est enceinte de lui, il ne répond même pas (p. 27). L'attitude générale envers leurs problèmes et leurs souffrances varie de la "dérision, pitié, [...] indulgence bonhomme et grossière" (p. 31) à l'indifférence des bourgeois qui livrent leurs femmes "comme ils avaient livré leurs pièces d'or" (p. 90). On accuse la régente Marguerite d'aimer les femmes "tout en convenant que ce goût est moins scandaleux chez une noble dame que pour les hommes le penchant contraire, car il est plus beau pour la femme [...] d'assumer la condition virile que pour un homme d'imiter la femme" (p. 56). On note à propos des bizarreries évangéliques de la jeune Martha qu'elles s'éloignent du

silence modeste qui sied aux filles (p. 116). Martin et Salomé marient leurs filles Martha et Bénédicte par pur intérêt et sans les mettre au courant avant que l'affaire soit conclue (p. 119). À la mort de Bénédicte, le nom de Martha remplace tout simplement le sien sur le contrat comme s'il s'agissait d'une transaction financière (p. 130). Le portrait de Salomé n'est d'ailleurs pas très flatteur non plus, puisque manger semble être sa préoccupation fondamentale (p. 109). C'est la seule compensation qui lui reste pour faire face à l'ennui de sa vie bourgeoise. Zénon lui-même est généralement indifférent aux femmes. La narration mentionne son dédain (p. 41), le décrit comme étudiant contempteur des femmes (p. 46) qui préfère un corps semblable au sien (p. 152). Il ne va toutefois pas jusqu'à partager l'attitude totalement négative des hommes de cette société : "cette plaisanterie était de celles qu'on se doit d'échanger entre hommes. Zénon en rit consciencieusement" (p. 294) L'emploi de termes péjoratifs comme "babil féminin" (p. 296) et la haine des petites gens lors de l'arrestation d'Idelette de Loos (p. 354) sont autant de petites touches qui s'ajoutent le long du roman pour évoquer une époque où les femmes sont tolérées tant qu'elles jouent le rôle qui leur est assigné et s'exposent à de grands dangers dès qu'elles s'en éloignent, ce qui les range, socialement parlant, du côté du peuple et des intellectuels par rapport aux pouvoirs. Ce qui ne veut pas dire que ces trois groupes sont également conscients de cette association involontaire face à la répression.

En montrant des femmes qu'une lecture attentive classe inéluctablement comme hors-pouvoir, *L'Œuvre au Noir* est encore une fois un commentaire social sur des rapports historiques réels qui, s'ils ont évolué quelque peu, n'en restent pas moins parlants aujourd'hui.

Face à cette société, Zénon refuse, tout au long de son périple, de s'associer aux différents groupes constitutifs. Son ironie lui permet de maintenir une distance intellectuelle, sans toutefois éliminer la compassion. C'est là une caractéristique essentielle du personnage yourcenarien qui ne nourrit aucune illusion sur les êtres humains, "[...] la race étant ce qu'elle restera sans doute jusqu'à la fin des siècles" (p. 418). Il est difficile de ne pas entendre ici un écho d'Hadrien : "La masse demeure ignare, féroce quand

elle le peut, en tout cas égoïste et bornée, et il y a fort à parier qu'elle restera toujours telle".^[4]

Bien que Zénon soit du côté des pauvres par dégoût de l'opulence des riches (p. 53), il refuse l'engagement à leur côté, comme on l'a vu lors de l'épisode de la fête à Dranoutre. La crédulité et la méchanceté du peuple l'impatientent et, dans ses moments de découragement, il se demande "comment il se faisait qu'il eût soigné [...] ces coquins malades puisqu'il les eût volontiers tués bien portants" (p. 333). Le groupe lui apparaît comme un milieu étouffant et conformiste qui, par son fonctionnement et ses rivalités internes, détruit toute individualité, toute créativité et toute possibilité de progrès. En ce sens encore, Zénon est bien un homme de la Renaissance qui, comme le fait remarquer E. Bloch^[5], marque le début de l'individualisme, de la singularité (comme Henri-Maximilien sur un autre plan). Dans le vocabulaire plus moderne de M. Yourcenar, Zénon est "anti-institutionnel [...]" il s'oppose à tout : aux universités quand il est jeune ; à la famille [...] dont il dédaigne la grossière richesse [...] Il récuse l'idéologie et l'intellectualisme de son temps avec leur magma de mots [et] la pensée chrétienne"^[6].

Zénon refuse l'immobilisme, ce qui est mort dans le vivant, "les pesants docteurs en robe de fourrure" (p. 38), ses condisciples qui ne pensent qu'à courir les bordels (p. 38), les ouvriers incapables de voir plus loin que leur intérêt immédiat, les bourgeois riches et avaricieux que symbolise bien l'enlissement du port de Bruges. Dès le début, il fuit la stagnation de cette ville à la recherche de la connaissance dans la vie errante, comme Henri-Maximilien dans l'aventure chevaleresque et galante. Ses quelques contacts avec l'aristocratie ne sont guère plus fructueux puisque l'échange y est toujours à sens unique, quand il n'y joue pas tout simplement sa vie. Catherine de Médicis ne lèvera pas le petit doigt pour le défendre contre la Sorbonne (p. 185) et les différentes cours qu'il visite sont déchirées par la jalousie et les rivalités internes.

[4] M. YOURCENAR, *Mémoires d'Hadrien*, Paris, Gallimard, Coll. Folio, 1974, p. 263.

[5] Cf. E. BLOCH, *La Philosophie de la Renaissance*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1972.

[6] M. YOURCENAR, *Les Yeux ouverts*, op. cit., p. 160.

En homme typique de la Renaissance, il a choisi la médecine qui devient le nouvel instrument de l'humanisme contre la théologie du Moyen Âge. Même là, il ne suit pas les sentiers battus, il dédaigne rapidement l'enseignement des maîtres qui représentent encore le dogme, pour la pratique expérimentale condamnée (p. 75). L'opposition médecin-chirurgien représente en effet le grand schisme de l'époque et ce n'est pas un hasard si le chanoine Campanus méprise le barbier Myers, par exemple, ou si le problème de la dissection réapparaît si souvent. D'un côté, la fixité du dogme, des idées reçues, une conception fermée de l'univers qui correspond à celle du corps de la médecine traditionnelle, où l'on juge avec un savoir immuable et des lois inchangeables ; de l'autre, la pratique expérimentale que prône Zénon (*"Non cogitat qui non experitur"*, p. 418), qui correspond à sa vie et à sa philosophie, et qui représente l'ouverture. Cette ouverture renvoie à l'opposition microcosme-macrocosme dans laquelle le corps est considéré comme le microcosme de l'univers : ouvrir le corps, c'est ouvrir l'univers. L'équilibre de Zénon consiste à servir les êtres humains qu'il côtoie quand c'est nécessaire et à entretenir avec eux des relations plus ou moins neutres sans se laisser prendre dans leurs querelles de clochers (p. 339). D'un côté, il soulage leurs misères en tant que médecin, une activité qui lui apporte en même temps la connaissance ; de l'autre, il critique les institutions et les pouvoirs dans ses œuvres philosophiques et ses prophéties comiques (p. 391), qui annoncent les futures fables de La Fontaine et qui pèseront lourd dans l'acte d'accusation final.

Ironiquement, il sera accusé sur les deux plans, le physique et l'intellectuel, et toutes les précautions qu'il avait prises pour ne pas être vu comme militant ouvertement contre le dogme et l'autorité n'aboutiront qu'à un malentendu plus profond. Le compromis que les autorités ecclésiastiques lui proposent pour sauver sa vie tout en donnant raison à l'Église est inacceptable pour un intellectuel qui chérit avant tout sa liberté. De ce point de vue, Zénon peut sembler plus radical qu'un Galilée, même si sa décision finale semble davantage motivée par la fatigue que par la provocation ou le désir de ne pas renier ses idées. En fait, la logique proairétique du roman ne lui offre qu'une échappatoire : la mort. Son ultime mobilité consiste ainsi à se donner la mort de sa propre main plutôt que de l'attendre passivement de celle du bourreau.

Le groupe triomphe en éliminant la menace intérieure, Zénon sauvegarde ce qui compte pour lui en posant ce dernier acte après ses écrits qui resteront pour affirmer l'esprit nouveau. Comme tout grand roman, *L'Œuvre au Noir* n'apporte aucune réponse définitive et aucune solution mais bien plutôt des questions, des hypothèses et une certaine ironie. Il reste au lecteur à méditer, une fois le livre refermé, sur cette ironie qui "nous prive des certitudes en dévoilant le monde comme ambiguïté" [7].

La structure du texte, la métaphore alchimique ainsi que la série d'oppositions et de transformations qui en découlent reflètent les mécanismes économiques, les relations et les rapports de force de l'époque où les groupes sociaux s'affrontent pour le contrôle du pouvoir. Ce monde en sortira à la fois semblable et différent : semblable parce que la lutte pour le pouvoir est toujours la même, et différent parce qu'il change de mains. Le grand vainqueur, historiquement, sera la bourgeoisie et son nouveau concept de démocratie, produit lui, d'une alchimie plus subtile. L'alchimie joue donc un double rôle dans ce roman : d'une part, elle représente une certaine transformation du monde par la pensée ; d'autre part, elle symbolise le type de rapports de force qui existent entre les groupes sociaux. Introduit dans le creuset de ce monde en ébullition, Zénon joue en quelque sorte le rôle de la pierre philosophale puisque ce sont les idées qu'il incarne qui ouvriront la voie des découvertes du monde "moderne".

L'Œuvre au Noir montre une fois de plus que le roman est réflexif, non pas parce qu'il reflète une réalité pré-existante, mais parce qu'il met en abyme, comme il se doit, par le biais de la métaphore alchimique, non seulement le processus historique par lequel chaque groupe social poursuit une œuvre qui lui est propre et dont les autres ne voient pas nécessairement la couleur, mais aussi, et surtout, le processus romanesque qui les met en scène et qui est, en définitive, le véritable œuvre au noir, phase de séparation et de dissolution qui libère des routines et des préjugés.

[7] M. KUNDERA, *L'Art du roman*, Paris, Gallimard, 1986, p. 163.

