

Désir d’infini. Giordano Bruno et nous

Conversation avec Bruno Pinchard*

Infini, fureur, amour, métamorphose, antihumanisme : nous abordons dans cette conversation quelques sujets majeurs de la philosophie brunienne. Ce sont les thèmes caractérisant ses dialogues, son style de pensée, son mode d’existence même, jusqu’à sa mort. Un des grands problèmes que Bruno a laissés à la modernité (son image la plus persistante, pourrait-on dire) est la relation que sa vie entretient avec la recherche de la vérité. C’est la raison pour laquelle Actéon devient le personnage conceptuel de la *Nolana filosofia*. Pourtant Actéon – l’histoire est connue – meurt, déchiré par ses propres chiens, lorsqu’il parvient à entrevoir, après de nombreuses courses, Diane (l’image de la nature) en train de se baigner. La recherche de la vérité comporte effectivement un *danger*. Bruno ne cesse de le dire dans les *Fureurs héroïques* et par son existence même. Dans l’aphorisme 110 (Origine de la connaissance) du *Gai savoir*, Nietzsche écrit : « Dans quelle mesure la vérité supporte-t-elle l’assimilation ? – Voilà la question, voilà l’expérience à faire ». On pourrait alors affirmer que Bruno, avec Actéon, fait réellement l’expérience dont parle Nietzsche. C’est probablement le destin de toutes les figures se plaçant sur le seuil entre deux espaces incomparables (la clairière et la forêt...) ou entre deux époques (le vieux monde et les temps modernes...) et qui essaient de franchir ces limites. Le programme de la philosophie de Bruno se définit, en plus, comme la tentative de dépassement de tout seuil. Or, l’infinimentisation de l’univers pose également la question du dépassement de la philosophie. Comme nous l’enseignait le regretté Aldo Masullo dans les salles de la vieille Université de Naples, l’éclatement de l’univers postulé par Bruno provoque aussi la liquidation de la métaphysique comme science de l’être en tant qu’être et comme logique générale des mesures immuables. Dans la catastrophe que nous vivons – catastrophe sociale, économique, politique, morale –, dans un monde qui s’étouffe dans la pollution et qui étouffe par un petit virus, quelle pourrait être la signification

*

Interview réalisée par Luca Salza.

d'un tel geste philosophique et anti-philosophique ? Sur la base de quelques-uns des textes de Bruno, nous avons proposé à Bruno Pinchard d'essayer de nous offrir quelques pistes de réflexion.

K. : D'une certaine manière nous sommes obligés de commencer cette conversation en parlant de la question de l'infini. Bruno, inspiré par les théories de Copernic, pose l'infinitude de l'univers et la pluralité des mondes, idée à partir de laquelle il va penser la réforme cosmologique, scientifique et morale nécessaire, à ses yeux, aux temps de crise que l'Europe traversait alors. Voici une première citation tirée du *De l'infini* :

Il y a un champ et espace contenant infini qui comprend et pénètre tout : en lui se trouvent une infinité de corps semblables à celui-ci, dont l'un n'est pas plus au milieu de l'univers que l'autre, parce que l'univers est infini et de ce fait dépourvu de centre et de limite (De l'infini, de l'univers et des mondes, traduction de J.-P. Cavaillé, Paris, Les Belles Lettres, 1995, p. 234).

Comment situer cette position dans l'histoire des idées de la Renaissance ? Et, au-delà de l'histoire, quel type de problèmes pose la question de l'infini à la philosophie, aujourd'hui encore ?

Bruno Pinchard : L'infini de Bruno a été l'événement philosophique de la Renaissance et le prélude des Temps modernes. Certes, la redécouverte de Platon, la promotion de la dialectique en lieu et place des règles du syllogisme, la réécriture rhétorique des savoirs, le nouveau rapport entre l'écriture et l'image, la géométrisation du système harmonique de l'univers, le déplacement des frontières de la foi et du savoir sont des événements impossibles à négliger, mais ils resteront tous ce qu'ils sont : des effets de la nouvelle affirmation brunienne de l'être. C'est elle qui a transgressé les anciens ordres de l'antérieur et du postérieur, qui a contraint la pensée à la totalité, a décentré l'univers des qualités secondes et a inventé l'interaction universelle. Tel est l'acquis des modernes et Bruno est le premier d'entre eux.

Seulement rien ne dit que ce qui est moderne est ultime. Tout nous invite au contraire à comprendre que le monde, comme dans le *Politique* de Platon, commence à rouler en sens inverse et de post-moderne, on finit par se découvrir sinon antimoderne, à tout le moins en rupture avec l'infinisme des modernes. La conscience philosophique contemporaine est soumise à ce retournement mondial et ne peut plus penser sans cette réticence à l'égard de

l'infini. Il reste cependant à concevoir la méthode de cette régression gigantesque, faute de quoi on pourrait devenir complice de la destruction des ressorts conquérants de l'univers. Il faut restituer des barrières à l'infinisme, mais si nos barrières sont seulement des réactions, nous n'allons pas seulement perdre la promesse de liberté que recelait l'infini, nous allons devenir des fous de l'originaire et des barbares de l'ancestral. Notre avenir me semble donc suspendu à la capacité à inscrire un message de finitisation dans le mouvement infini lancé par Bruno. Or Bruno a lancé l'infini si fort et si vite, il a tellement brisé les anciennes barrières et les limitations seulement autoritaires qu'il devient la mesure de ce qu'il faut comprendre et vaincre si l'on veut accompagner le mouvement de fond du temps présent. Réapprendre le fini au chantre de l'infini, voilà la tâche, voilà l'épreuve, voilà le programme.

K. : Oui, mais Bruno nous met déjà en garde contre la possibilité de destruction du monde, implicite dans une certaine volonté de puissance de l'ontologie moderne. En décentrant la Terre de son trône, le Nolain ôte également toute primauté ontologique à l'homme. Si bien qu'il devient même difficile de parler d'humanisme dans cet espace déhiérarchisé. En refusant une hiérarchie spatiale, Bruno arrive à l'idée de l'absence d'une hiérarchie entre les formes d'existence, puisque toutes participent de façon équivalente à la vie de l'univers, à ce que Bruno nomme la « transmutation circulaire des choses ». Dans la *Cabale du cheval pégaséen*, Bruno, par exemple, détruit ainsi tout privilège humaniste :

Sebasto : *Tu soutiens donc avec constance que l'âme de l'homme n'est pas différente en substance de celle des bêtes ? et qu'elles ne diffèrent point, sinon par la figure ?*

Onorio : *Celle de l'homme est semblable par son essence spécifique et générique à celle des mouches, des bûîtres marins, des plantes et de tout ce qui est animé ou a une âme [...]. J'ajoute à cela que s'il était possible, ou s'il se trouvait effectivement que la tête d'un serpent se formât et se modelât en la figure d'une tête humaine, et que son buste grandît dans toute la mesure qu'admet cette espèce, si sa langue s'élargissait, si ses épaules se développaient, si se ramifiaient des bras et des mains et si, à l'endroit où se termine sa queue, des jambes apparaissaient par gémination, alors il ne comprendrait, n'apparaîtrait, ne respirerait, ne parlerait, ne travaillerait ni ne marcherait autrement qu'un homme, parce qu'il ne serait rien d'autre qu'un homme. De même, à l'inverse, l'homme ne serait autre qu'un serpent s'il venait à contracter comme dans un tronc ses bras et ses jambes, et si tous ses os s'unissaient pour former une épine dorsale, s'il s'encoleuvrait et prenait à cet animal toutes les apparences de ses membres et les dispositions de sa complexion (*Cabale du cheval pégaséen*, traduction de T. Dagron, Paris, Les Belles Lettres, 1994, pp. 92-94). Par rapport à ce type de*

pensée, disons, pour aller rapidement, *matérialiste*, quelle serait la réaction de quelqu'un comme Pascal qui pense lui aussi l'infini et le décentrement, voire la petitesse, de l'homme ?

B. P. : Ce n'est pas d'abord à Pascal qu'on pense en lisant ce passage sur la double métamorphose de l'homme et du serpent, mais à Dante, puisque Bruno ne fait ici que paraphraser *Enfer*, chant XXV, 46 sq., où Dante se vante de proposer une métamorphose jamais tentée avant lui, la métamorphose « double », de l'homme vers le serpent et du serpent vers l'homme. Le problème de cette reprise joueuse de l'Enfer par le Nolain, c'est qu'on risque à force de matérialisme rêveur d'anticiper l'Enfer réel. Car à force de transformisme, de transhumanisme et d'éloge de la métamorphose des acquis au-delà de toute frontière et coupure, ne joue-t-on pas avec un pur et simple nihilisme des formes et des qualités, seules protectrices des êtres finis ? Je retrouve l'argument précédent : les modernes nous flattent d'une promesse de divinisation qui ne se réalise, en fait, que dans l'affolement de toute identité vitale : tu voulais être un dieu, attends, je vais faire de toi un ange si je te tue... Comme le dit précisément Dante dans le passage visé, les vieilles métamorphoses de l'antiquité sont ici toutes dépassées. Vient un monde à double entrée ou à double hélice, où les matières sont fluides et les formes accidentelles. Voilà le temps futur. Et Bruno de se laisser prendre au piège ! En se recommandant du sort infernal des voleurs florentins torturés par Dante, il nous annonce ce paradis où nous serons tordus, dissociés, écartelés sous la surveillance de l'État. Car si nos corps jouent ainsi sur les rives de la matière infinie, l'État lui ne reste-t-il pas fixe comme la loi de l'Enfer et ne vérifie-t-il pas que nous souffrons d'un supplice que nous ne cessons de tolérer pour nous-mêmes ?

Quant à Pascal, le monde qui vient l'effraie, c'est pourquoi il demande in *extremis* à la charité de lui improviser un ordre. En attendant ce jeu de dupe, il torture non les morts de l'Enfer, mais les ambitieux de la cour et les libertins dans les salons. Il exhibe leurs corps de serpents et d'hommes entremêlés, en cherchant à reconduire chaque masque de la comédie à sa place, comme il conduira pour finir les bus aux quatre coins de Paris. Mais en vrai mathématicien, Pascal désigne dans l'infini une singularité dont le pli lui fait anticiper un ordre caché derrière l'infini : ce pli, c'est le Pêché originel. C'est l'attracteur de l'espace qui vient compliquer les déploiements trop linéaires. Par le coup de génie du péché, on peut partager soudain les jésuites et les provinciaux, les juifs et les chrétiens, l'histoire et le salut, et pour finir vaincre presque la quadrature du cercle de l'humanité pécheresse et sauvée. Le péché est la chance de

l'infini pascalien et l'ordre discret de sa concupiscence. Pascal s'en empare et parie qu'il peut, grâce à cette ressource négligée, gagner une longueur d'avance sur le grand renversement qu'il observe. Tel est le regard du joueur sur le furieux. Il joue sa carte maîtresse, et pour un temps, gagne, jusqu'à ce qu'une dernière vague d'infini donne raison à Bruno : dès *Foi et Savoir*, Hegel inscrit son œuvre sous le signe de Pascal, mais donne pour finir raison à Bruno en célébrant sans limite les raisons de l'infini.

K. : Toutefois chez Bruno l'égalité des formes d'existence n'est pas une condamnation de l'homme. Au contraire, l'homme a le devoir de jouir de sa liberté, de son imagination et de son intellect. C'est toute la question de la « fureur héroïque ». Voici comment Bruno présente cette fureur :

Les uns, parce qu'ils sont devenus la demeure des dieux ou d'esprits divins, disent et opèrent des choses admirables dont ni eux-mêmes ni les autres n'entendent la raison ; et c'est là le plus souvent d'un état d'inculture et d'ignorance qu'ils ont été élevés à ce degré ; vides d'un esprit et d'un sens qui leur seraient propres, en eux, comme en une maison nettoyée, s'introduit le sens divin, l'esprit divin, lequel a moins lieu de se manifester chez eux qui sont comblés de raison propre et de sens propre, car il veut parfois que le monde sache avec certitude que ceux-là, si de toute évidence leurs discours ne s'inspirent pas de l'expérience et de l'étude, parlent et agissent nécessairement sous l'effet d'une intelligence supérieure ; en sorte que la foule des hommes leur témoigne, et à juste titre, plus d'admiration et de foi. D'autres, accoutumés ou habiles à la contemplation et naturellement doués d'un esprit lucide et intellectif, sous l'effet d'un aiguillon interne et d'une ferveur spontanée que suscite l'amour de la divinité, de la justice, de la vérité, de la gloire, qu'attisent le feu du désir et le souffle de l'intention, aiguissent leur sens, et, dans le souffle de la faculté cogitative, allument la lumière de raison, grâce à laquelle leur vue excède l'ordinaire. Ceux-ci en arrivent enfin à parler et à opérer, non comme réceptacles et instruments, mais comme principaux artisans et premiers auteurs.

Cicada : *De ces deux espèces, laquelle estimes-tu la meilleure ?*

Tansillo : *Les premiers ont en eux plus de dignité, de puissance et d'efficacité, car ils ont la divinité ; les seconds sont, eux-mêmes, plus dignes, plus puissants, plus efficaces ; et ils sont divins. Les premiers sont dignes comme l'âne qui porte les sacrements ; les seconds, comme une chose sacrée. Dans les premiers la divinité s'offre elle-même à la considération et à la vue ; c'est elle qui est admirée, adorée et obéie ; dans les seconds on considère et on voit l'excellence de leur propre humanité. (Des fureurs héroïques, traduction de P.-H. Michel, revue par Y. Hersant, Paris Les Belles Lettres, 1999, pp. 116-120).*

Bruno définit cette forme d'héroïsme par une figure conceptuelle. Il utilise le mythe d'Actéon comme allégorie du furieux. La quête d'Actéon est la recherche de l'infini. Il est à la poursuite de Diane, « image » ou « ombre » de la nature infinie. Dès lors qu'il l'entrevoit, Actéon est mangé par ses propres chiens. Ainsi, le « sujet » se transforme en « objet » de la quête, participe d'une autre existence qui demeure en l'objet de son désir. Peut-on penser une figure héroïque dans le monde d'images, d'ombres (et d'illusions) dans lequel nous vivons aujourd'hui ? Et est-ce que le terme de furieux vous semble pertinent au sens où l'emploie Giordano Bruno, à savoir un sujet non pas possédé par la transcendance, mais dépossédé par son désir de l'infini ? Ou pour le dire autrement, qu'en est-il du désir dans l'infini ?

B. P. : Le désir aujourd'hui s'est attaché aux corps en métamorphose. Il est devenu pitoyable de désirer une forme substantielle, un être fixé dans son essence, un sujet qui ne sacrifie pas en tout ses actes à ses puissances. Et de fait, le désir est devenu « furieux », cherchant toujours l'autre de son même. Mais est-ce assez désirer que de ne désirer que l'autre de soi ? À force de désirer l'autre, l'autre est bien là, en personne *propre*, mais en défaut de désir ! L'autre du désir, n'est-ce pas finalement l'autre sans le désir ? Mais comment recourber le désir vers un univers courbe sans tomber dans les illusions de l'ascétisme, du renoncement ou de la décroissance ? Peut-on concevoir une fureur capable de revenir à soi, ne serait-ce que pour pouvoir raconter l'histoire de son propre désir ? C'est sous ce signe, peut-être, qu'il faut déchiffrer les nouvelles chastetés, les couples libres de l'épreuve du désir, toutes les voies de l'évitement phallique qui s'identifient aujourd'hui à la liberté et à l'égalité ? Le gynécée et le harem (en l'absence du maître, qui est définitivement absent) ne sont pas des modèles à dédaigner pour tenter la mise à l'écart d'un infini phallique qui finit toujours en démembrement symbolique. Un monde vulvaire cherche à se mettre à l'abri de la castration, au risque des pieuses vengeances de Lacan et de son école. Une certaine féminisation du désir est donc l'inévitable réponse à l'orgasme de la fureur. Mais de même que les revendications en faveur de la décroissance, véganisme et autres interdits alimentaires en vogue se paient d'une certaine pâleur, rien n'assure que l'évitement de la castration a un autre avenir que la castration chimique, la consolation en cachets et la liste d'attente sur le marché mondial de l'enfance.

K. : Dans un univers infini il me semble qu'il ne peut pas y avoir de manque. Le furieux ne devient jamais un sage, il est contraint de vivre dans l'« *excesso delle contrarietà* » (l'« excès des contraires »). Il ne peut faire autrement parce qu'il sait qu'il ne saurait atteindre aucun havre de paix. Ainsi le sourire du furieux n'est pas le sourire des bienheureux, mais le sourire de celui qui éprouve un sentiment de joie toujours renouvelé. Ceci n'est nullement le signe d'un sentiment d'incomplétude. Au contraire il s'agit de la seule possibilité de vivre heureux sur cette terre. La naturalisation du désir comporte ce « zèle infini ». Bruno parle : « d'un infini tourment de suave amour, d'où la peine de ne pas avoir ce que l'on désire est absente, et présente la félicité de trouver toujours ce que l'on cherche ; et cependant la satiété ne vient jamais, car jamais ne diminue l'appétit ni par conséquent ne faiblit le goût » (p. 418). Nous ne désirons pas pour répondre à une absence, car nous ne pouvons manquer de rien dans un univers infini. Mais c'est aussi parce que nous vivons dans l'infini que nous ne sommes jamais rassasiés, nous désirons sans fin, mus par une volonté toujours inassouvie, puisque rien ne peut interrompre le procès infini des « modes » de l'univers, dont les « liens » se font et se défont.

Pour changer de sujet, on peut remarquer que ce métamorphisme universel agit également sur l'écriture de Bruno. Un des mots d'ordre de la *Nolana filosofia* « tout est en tout » se transpose dans le domaine de la production littéraire dans le commandement « chaque mot renvoie à chaque mot » de sorte que la fixité de la ressemblance humaniste du rapport entre les mots et les choses, dont parlait Michel Foucault, vole en éclats chez Bruno. Carlo Ossola a fait remarquer que c'est la vicissitude universelle qui a rendu toutes les choses métamorphiques ; ce qui revient, sur le plan des concepts et non plus des formes, à transposer le langage dans « une auréole métaphorique, où même la parole assume son libre mouvement sémantique ». En effet, le Nolaïn conclut de l'infini et de l'absence de centre la fin de la hiérarchie entre genre sérieux et genre bas. Il y a une page remarquable au début du *De la cause* où Bruno présente son style sous l'image d'un « souper » :

Filoteo : [...] *cela ne fut pas autre chose qu'un souper [...]. De ce que peut être le souper matériel et corporel découle donc, logiquement, le souper verbal et spirituel : le souper dialogique comporte donc des parties aussi diverses et différentes que celle que comporte d'ordinaire l'autre souper ; et le premier a des conditions, des particularités et des moyen aussi personnels que ceux que peut avoir le second.*

Armesso : *De grâce, aidez-moi à vous comprendre.*

Filoteo : *Dans un cas (comme à l'ordinaire et comme il se doit) on trouve habituellement des salades et des plats, des fruits et des ordinaires, de la cuisine et des épices, de la nourriture pour les bien-portants et pour les malades, des aliments froids et chauds, crus et cuits, d'origine aquatique et d'origine terrestre, domestiques et sauvages, rôtis et bouillis, mûrs et verts, des plats de résistance ou des plats pour gourmets, substantiels ou légers, salés ou insipides, natures ou sucrés, aigres ou doux. De même dans l'autre cas, par une espèce d'enchaînement, sont apparues ses contradictions et ses diversités, appropriées aux estomacs et aux goûts contraires et divers de ceux à qui il peut plaire d'assister à notre symbolique banquet : il ne doit y avoir personne qui puisse se plaindre de s'y être rendu en vain, et celui qui n'aime pas telle chose doit pouvoir prendre telle autre [...]. Tu verras qu'en cela non plus notre souper ne diffère pas d'un autre, quel qu'il puisse être. De même donc que dans un cas, au beau milieu du repas, ou bien tu te brûles avec une bouchée trop chaude, de telle sorte qu'il faut la recracher ou la promener sur le palais en pleurant et en larmoyant, jusqu'à ce qu'il soit possible de lui donner cette maudite poussée pour la faire descendre dans l'œsophage, ou bien tu as une dent qui s'engourdit, ou bien tu te mords la langue en même temps que ton pain, ou bien c'est un petit caillou qui se brise et se colle entre tes dents, pour te faire rejeter toute la bouchée, ou bien c'est un poil, un cheveu du cuisinier qui se colle à ton palais, pour te faire presque vomir, ou bien c'est une arête de poisson qui te reste dans le gosier, pour te faire délicieusement tousser, ou bien c'est un petit os qui se met en travers de ta gorge, risquant de te faire suffoquer, de même notre souper a-t-il comporté (pour notre déplaisir à tous) des faits équivalents et analogues. (De la cause, du principe et de l'un, traduction de L. Hersant, Paris, Les Belles Lettres, 1996, pp. 52-54).*

La longue citation témoigne de la volonté brunienne de faire entrer dans son discours, dans sa langue, le réel, tout le réel, jusqu'à l'infini, et de procéder au multilinguisme. Bruno utilise toutes les langues, le napolitain, l'italien, le latin, tous les registres (du plus élevé au plus bas), tous les styles, tous les genres (traité, dialogue, comédie...) pour dire ce monde chaotique, et plus généralement l'infini. Il y a une ligne « plurilingue » dans la littérature italienne, pour reprendre une expression de Gianfranco Contini, qui remonte au « père » de la langue italienne, Dante, et qui arrive probablement jusqu'à Bruno. En tant que dantologue, comment situeriez-vous les rapports entre Bruno et Dante ?

B. P. : Je l'ai supposé, le Nolain parle la langue de l'Enfer dantesque et transforme en monde du désirable ce que Dante range sous le signe de la malédiction. Bruno c'est l'Enfer de Dante se confondant en Paradis et l'on pourrait dire à cet égard que Bruno annonce Sade par cette capacité à inscrire la jouissance dans l'enfer et l'enfer dans la jouissance. Peut-être l'œuvre de

Bruno n'est-elle au fond qu'une *Divine Comédie* lue à l'envers, commençant par l'amour qui meut les mondes et finissant dans la forêt obscure des liens. Ce serait le moins qu'on puisse attendre d'un penseur qui s'efforce de penser à rebours de toutes les ontologies fixistes et qui s'essaie à la révolution des mondes, y compris le sien propre. Il reste que Bruno, aux côtés de Tansillo, est un grand poète et qu'il soumet à des mètres, en vulgaire ou en latin, sa pensée en croissance et il faudrait s'interroger sur la régression linguistique d'un auteur qui commence par le vulgaire et finit par le latin austère sinon des scolastiques, du moins de Lucrèce. Peut-être cette médiation linguistique annonce-t-elle une autre lecture de son œuvre, infinitiste dans son dessein, mais finitisée par la forme toujours plus fermée de son énonciation. Ainsi le fini ne serait-il pas tant expulsé de la grande causalité brunienne que protégé par le mètre de la parole et c'est par la langue que le grand génie de Bruno redeviendrait notre hôte, loin du bûcher où, papillon embrasé, il est allé s'annuler pour la gloire des jours où nous achevons de nous perdre.

K. : Nous pourrions finir notre conversation en parlant justement du bûcher de Bruno. Un poème de Czesław Miłosz, intitulé *Campo dei Fiori*, la place romaine où Bruno est brûlé en février 1600, met en lumière d'une manière à mon avis admirable la façon dont la société, ou mieux : l'Histoire peut ébranler les destins des *divers*, des réfractaires, de ceux qui ne s'associent pas à ses normes établies, à ses croyances, hier comme aujourd'hui. L'histoire n'est qu'un « cauchemar » (Joyce), un moteur de production incessante de violences. Miłosz écrit son poème à Varsovie le jour de Pâques en 1943. En effet, au nom de cette conception de l'histoire, il entend instituer un parallèle entre le bûcher de Bruno et la destruction du ghetto de Varsovie. Toutefois, quand un nouveau langage naîtra (la langue de l'infini ?), un poète pourra susciter sur un nouveau Campo dei Fiori une « révolte » pour racheter toutes les existences brisées par l'histoire. La « légende » de Bruno devient alors puissante dans l'effectivité. Voici comment Miłosz termine son poème :

Notre langue s'est faite étrangère

Comme d'une planète morte

Pour ceux qui mouraient solitaires

Promptement oubliés du monde.

Enfin tout deviendra légende

Et après bien des années

Sur un nouveau Campo dei Fiori

La révolte s'enflammera au verbe du poète.

(version française de Frédéric Wandelère en coopération avec Rolf Fieguth).

Par la *poésie*, par la possibilité de la poésie, d'une nouvelle poésie, peut-on enfin rendre justice à Bruno ?

B. P. : Le brasier de Bruno, c'est le futur de son temps, c'est l'holocauste de l'histoire, c'est l'abîme du néant promis à l'univers. Je ne crois pas que Bruno soit sauvé par le feu dans lequel il a été plongé, ni qu'il faille chercher un sens jusque dans ses cendres. Ne serait-ce pas trouver une forme de justification au martyr et succomber à la prétention que de mesurer l'abjection à l'aune d'une œuvre providentielle ou divine. En revanche, lire Bruno, vivre de sa vie et parler sa langue, voilà la mémoire qu'il attend. Mesurer combien il a été présent chez Descartes, chez Spinoza, chez Leibniz, voir combien il a été craint par Mersenne ou défié par Malebranche, entrer dans la fortune de Bruno, voilà une piété qui pourrait honorer ses fidèles. Mais rien ne pourra empêcher que désormais on interroge la soif de l'infini et la bacchanale des furieux qui s'y abolissent. Quelle vie pour l'humanité dans l'infini ? N'est-ce pas encore de la théologie que de nous promettre un salut par la Cause, fût-elle unique, n'est-ce pas sans un doute qu'on doit conduire les formes fragiles à se fondre dans la métamorphose universelle, n'est-ce pas un attentat déclaré que de vouloir mettre en œuvre une cabale qui dévore plus qu'elle ne pose, une cabale qui n'implique pas en elle une loi de limitation et la préservation de l'unique regard avant de le précipiter dans la convergence de tous les autres pour une vision ultime ?

Il est cependant un domaine où Bruno restera pour nous éternel, c'est sa liberté de pensée : par sa revendication d'une écriture sans censure, par son rire homérique devant les prédateurs du pouvoir, par son théâtre de la farce face aux oppresseurs du scrupule, par son impatience à épouser toutes les servantes de Salomon avant de s'arrêter à l'unique colombe de sa sagesse, Bruno est nôtre, il est de chair et de sang, il est le colosse de nos vœux. Le Bruno éternel est un grand vivant, pas un supplicié à la langue arrachée, et nous n'avons rien à gagner à introduire un nouveau martyr dans la liste des victimes du bûcher et de la justice. Ils ont assez leur punition dans la société sans grandeur qu'ils protègent de leurs soins funèbres. Mais Bruno passe, Bruno somme, Bruno vole et si on le voit passer sur un char dans les rues de Rome, ce n'est pas celui des condamnés, mais celui d'Élie quand il

s'arrache à la terre et va rejoindre, d'un mouvement plus sûr que celui de Phaéton, les hauteurs de la Voie lactée.