

Un paradis sans miracles : le Cachemire de François Bernier

Autor(en): **Tinguely, Frédéric**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): - **(2006)**

Heft 3

PDF erstellt am: **14.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-870092>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

UN PARADIS SANS MIRACLES: LE CACHEMIRE DE FRANÇOIS BERNIER*

Publiée en 1670-1671, la relation des voyages dans l'Inde moghole de François Bernier illustre de façon privilégiée l'existence d'un art de voyager libertin. Les lettres que le disciple de Gassendi consacre au Cachemire décrivent ainsi un espace paradisiaque d'un nouveau genre: tout en conservant certains traits du paradis terrestre évoqué dans les traditions chrétienne et musulmane, le Cachemire se présente avant tout comme un lieu de plénitude philosophique où les impostures religieuses peuvent être révélées au grand jour. L'analyse rapprochée de deux excursions dans des lieux de pèlerinage proches de Srinagar permet de repérer dans la démarche de Bernier des stratégies caractéristiques de la culture libertine du XVII^e siècle (usage critique de l'imagination associée à la raison; dissimulation).

La littérature des voyages et la culture libertine entretiennent au XVII^e siècle des relations étroites qu'il serait réducteur de caractériser uniquement en termes d'*influence*. Les phénomènes les plus visibles dans ce domaine sont sans doute l'instrumentalisation philosophique des nouvelles données ethnographiques rapportées par les voyageurs et la multiplication des fictions recourant au paradigme viatique, mais le mouvement qui mène de la découverte du lointain à l'élaboration d'une pensée subversive n'a rien d'exclusif et n'interdit pas certains effets en retour. Que l'écriture du voyage puisse porter la marque du libertinage avant même d'alimenter la réflexion philosophique, voilà qui oblige à penser la relation en termes d'*interaction*, voire

* L'auteur tient à exprimer toute sa reconnaissance au Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique ainsi qu'à la Fondation de Famille Sandoz pour leur précieux soutien au cours de la préparation et de la rédaction de cette étude.

d'intégration, et invite plus fondamentalement à se défaire une fois pour toutes des hiérarchies caduques longtemps défavorables à une étude objective de la littérature géographique.

La relation de voyage publiée par François Bernier en 1670-1671, au retour d'un séjour d'une dizaine d'années dans l'Inde sous domination moghole, offre à cet égard un terrain d'investigation très riche à défaut d'être entièrement représentatif¹. Bernier est en effet bien connu des milieux libertins lorsqu'il s'embarque à Marseille en 1656: ami intime de Chapelain, secrétaire de Gassendi jusqu'à la mort de celui-ci en 1655, il a déjà pris la plume de façon remarquée pour défendre son maître dans la polémique qui l'opposait à l'astrologue et mathématicien Jean-Baptiste Morin, un défenseur acharné du géocentrisme². Contrairement à des négociants de bijoux comme Tavernier et Chardin, qu'il aura d'ailleurs l'occasion de croiser sur les routes d'Orient³, Bernier voyage avant toute chose dans la perspective de découvrir le vaste monde et d'y exercer son jugement. Le regard qu'il porte sur les réalités lointaines est toujours précis, orienté vers la recherche des causes. Il témoigne d'un véritable souci philosophique et doit peut-être aussi quelque chose de sa rigueur à une formation partielle en médecine⁴.

Ce bagage intellectuel a toute son importance dans la mesure où il ne permet pas seulement à Bernier d'observer avec finesse l'Inde des Grands Moghols, mais encore de s'y faire une place: lorsque le voyageur entre au service de Daneshmend Khan, l'un des membres les plus importants de la cour, sa principale tâche est d'initier son pro-

¹ La relation de Bernier paraît d'abord à Paris, chez Claude Barbin, en deux volumes. Le premier volume (1670) se divise en deux tomes: *l'Histoire de la dernière révolution des Etats du grand Mogol et les Evenemens particuliers, ou ce qui s'est passé de plus considerable après la guerre pendant cinq ans, ou environ, dans les Etats du grand Mogol*; le second volume (1671) s'intitule *Suite des Mémoires du Sieur Bernier sur l'Empire du grand Mogol*. Pour plus de commodité, je renvoie désormais à l'édition partielle de France Bhattacharya (cf. bibliographie en fin d'article).

² Sur cette polémique, voir R. Pintard, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, p. 301-302, 346-347 et 385-387; P. F. Mugnai, «Ricerche su François Bernier, filosofo e viaggiatore (1620-1688)», p. 60-77; M. Martinet, «Chronique des relations orageuses de Gassendi et de ses satellites avec Jean-Baptiste Morin».

³ Bernier mentionne sa rencontre avec Chardin dans la lettre à Chapelain (p. 238); sur sa rencontre avec Tavernier, voir Ch. Joret, *Jean-Baptiste Tavernier*, p. 194-195.

⁴ Sur cette formation accélérée suivie à l'Université de Montpellier, voir P. F. Mugnai, «Ricerche su François Bernier», p. 63-64.

tecteur, esprit cultivé et infiniment curieux, aux nouvelles découvertes de la science et de la philosophie occidentales. La discussion des théories les plus récentes semble ainsi avoir fait partie du quotidien de Bernier pendant les années passées dans l'entourage de cet élève assidu:

Il ne peut non plus se passer de philosopher toute l'après-dînée sur les livres de Gassendi et de Descartes, sur le globe et la sphère, ou sur l'anatomie, que de donner le matin tout entier aux grandes affaires du royaume en qualité de Secrétaire d'État pour les Affaires étrangères, et de Grand Maître de la Cavalerie (p. 270).

C'est dire si la distinction traditionnelle entre la collecte des données ethnographiques et leur interprétation philosophique n'a guère de raison d'être dans ce cas précis: loin de venir *a posteriori* donner sens à l'expérience du lointain, le discours philosophique en constitue à la fois une composante et un mode d'expression privilégié.

La relation de Bernier se compose de deux chroniques et d'un ensemble de lettres adressées à diverses personnalités françaises. La première chronique, intitulée *Histoire de la dernière révolution des États du grand Mogol*, retrace la terrible guerre de succession qui, à la fin des années 1650, a opposé les quatre fils de l'empereur Shah Jahan: en bon lecteur de Machiavel et de Naudé, Bernier se révèle un observateur attentif des manœuvres qui permettent à Aurangzeb d'évincer ses frères afin de s'emparer du trône. Le récit haut en couleur de ces «révolutions orientales» est suivi des *Événements particuliers*, une évocation des cinq premières années du nouveau règne, pendant lesquelles l'empereur parvient à asseoir sa domination sur l'Inde. Compte tenu des lois et des coutumes propres à l'Empire, le parcours sans faute d'Aurangzeb s'inscrit à merveille dans une théorie du pouvoir d'inspiration libertine: le souverain moghol ne doit pas être considéré «comme un barbare, mais bien comme un grand et rare génie, comme un grand politique, comme un grand roi» (p. 140)⁵.

Les premières lettres de Bernier sont adressées à Colbert, à La Mothe le Vayer, à Chapelain et à Chapelle: bien que l'auteur fasse preuve d'une grande aptitude à adapter son propos aux attentes de son destinataire, une certaine cohérence idéologique paraît se dégager

⁵ Sur les théories du pouvoir qui sous-tendent la description de l'Empire moghol par Bernier, voir S. Murr, «Le Politique “au Mogol” selon Bernier: appareil conceptuel, rhétorique stratégique, philosophie morale»; J.-Ch. Darmon, «Prudence politique et droit de propriété privée selon Bernier: pour une analyse utilitariste de la décadence des États du Grand Mogol».

de cet ensemble hétéroclite consacré aux réalités indiennes les plus diverses. L'analyse des structures de la propriété soumise à Colbert et la description pittoresque de la ville de Delhi offerte à La Mothe le Vayer ont par exemple pour caractéristique commune d'obéir à des critères d'appréciation strictement utilitaires, en dehors de toute référence à un idéal de justice dans le premier cas, de beauté dans le second. De la même façon que le meilleur système de propriété est celui qui apporte le plus de prospérité à l'État, les constructions les plus réussies sont celles qui se révèlent les mieux adaptées au climat: «si Paris, Londres ou Amsterdam étaient dans l'endroit où est Delhi, il en faudrait jeter par terre la plus grande partie pour les bâtir d'une autre façon» (p. 177). À cet utilitarisme tout à fait remarquable vient s'ajouter dans la lettre à Chapelain la critique des superstitions brahmaniques, comme les sacrifices à Jagannath et l'immolation des veuves dans le bûcher funéraire de leur époux, ou encore la leçon d'atomisme dispensée à Chapelle, de sorte que l'hypothèse d'un ancrage idéologique libertin semble se vérifier sur différents plans.

Mais c'est sans doute dans les dernières lettres de la relation, celles que Bernier écrit à l'occasion d'un voyage de Delhi au Cachemire en compagnie de la cour, que les marques de «l'esprit fort» sont le plus clairement perceptibles⁶. Les neuf lettres en question, adressées à François Boysson, seigneur de Merveilles⁷, constituent un ensemble cohérent répondant bien mieux que le reste de l'œuvre aux critères habituels du récit de voyage: dans les huit premières, l'auteur évoque notamment les préparatifs de l'expédition, l'organisation du camp impérial et les conditions extrêmes du climat à partir de Lahore;

⁶ À noter que cette relation du Cachemire a été sévèrement critiquée au début du XVIII^e siècle par le voyageur vénitien Niccolo Manucci: «Je laisse au lecteur intéressé le soin de lire ce que M. Bernier en a écrit, encore que, s'il m'est donné de pouvoir parler franchement, le bonhomme farcisse son histoire moghole de plus d'un trait de son cru, au point que je pourrais, en me fondant sur les chronologies de l'époque, démontrer la fausseté de sa relation, certains faits étant, plus qu'improbables, impossibles» (N. Manucci, *Un Vénitien chez les Moghols*, p. 123).

⁷ On ne dispose que de très peu d'informations sur ce gentilhomme provençal qui fut le protecteur de Bernier. Celui-ci l'accompagna en Europe orientale, en Allemagne et en Italie dans les années 1648-1650; il bénéficia ensuite de son soutien lors du grand voyage en Orient, comme en témoigne la correspondance de Chapelain (cf. *Lettres*, t. II, notamment p. 186-187). Deux des premières lettres envoyées d'Inde par Bernier, et publiées par Melchisédec Thévenot dans le tome premier de ses *Relations de divers voyages curieux*, sont adressées à Monsieur de Merveilles.

dans la dernière, il livre après trois mois de séjour une description du Cachemire fondée sur des observations personnelles.

La progression difficile vers le Cachemire est surtout intéressante dans la mesure où elle acquiert bien vite une dimension initiatique. Dans sa quatrième lettre, le voyageur qui connaît pourtant les chaleurs du Yémen prend conscience de se trouver désormais exposé à des températures encore plus extrêmes:

Je croyais qu'après avoir surmonté les chaleurs de Moka, proche de Bab-el-Mandeb, je pourrais braver celles du reste de la terre, mais depuis ces quatre jours que l'armée est partie de Lahore, je me suis bien trouvé éloigné de mon compte, et j'ai expérimenté au hasard de ma vie que ce n'est pas sans raison que les Indiens même appréhendaient les onze ou douze journées de marche d'armée qu'il y a depuis Lahore jusques à Bhimbar, l'entrée des montagnes de Cachemire. Je vous déclare en vérité et sans exagérer que les chaleurs ont été si excessives qu'elles m'ont déjà quelquefois réduit à l'extrémité et à ne savoir le matin si je serais en vie le soir. La raison de cette chaleur si extraordinaire vient de ce que les hautes montagnes de Cachemire se trouvant au nord de notre route nous empêchent tout le vent frais qui pourrait nous venir de ce côté, réfléchissent les rayons du soleil sur nous, et laissent la campagne brûlante et étouffée. Mais à quoi me sert-il de philosopher et de chercher des raisons de ce qui me tuera peut-être demain? (p. 295).

Bien que Bernier s'efforce de trouver une explication rationnelle à la chaleur qui l'étouffe, sa lettre semble témoigner d'une véritable crise. L'éventualité d'une mort imminente le conduit à remettre en question, pour la première fois, la pertinence de la recherche des causes. Les pistes du nord de l'Inde sont ainsi le cadre d'un étonnant duel au soleil: la philosophie entend soumettre le climat à la raison, mais le climat pourrait bien avoir raison de la philosophie. Le sentiment de détresse s'exprime davantage encore dans les lettres qui suivent, où le voyageur convoque l'imaginaire infernal pour dire l'épreuve qu'il traverse. Si l'eau du fleuve Chenab n'était pas excellente, il serait difficile «de croire que ce ne soit quelque fleuve pour passer aux enfers plutôt que pour passer au Cachemire» (p. 295). Au cœur d'une «vraie fournaise ardente» (p. 298), Bernier évoque une nouvelle fois la perspective de son trépas en insistant désormais sur l'incapacité physique à écrire:

Je doute si je pourrai passer la journée sans périr. Toute mon espérance est dans un peu de lait caillé sec que je m'en vais délayer avec de l'eau et dans un peu de sucre, et quatre ou cinq limons qui me restent pour faire de la limonade. Adieu, l'encre se sèche au bout de ma plume et la plume me tombe de la main! (p. 297).

Dans une prose où le sens du *pathos* et de la mise en scène n'exclut pas *a priori* l'expression d'une vraie détresse, Bernier confère à son voyage vers le Cachemire la dimension d'une épreuve initiatique marquée par la souffrance et l'expérience d'une manière de mort symbolique.

La neuvième et dernière lettre à Monsieur de Merveilles rompt brusquement avec cette atmosphère oppressante. Bernier séjourne au Cachemire depuis trois mois et ne tarit pas d'éloges sur cette contrée qu'il qualifie avec les Moghols de «paradis terrestre» des Indes. À l'évocation d'un espace infernal succède celle d'un *locus amœnus* de la plus belle espèce: le pays est entouré de monts verdoyants et giboyeux où l'on ne trouve presque aucune bête dangereuse, de sorte que «ce sont des montagnes innocentes et décollantes de lait et de miel, comme étaient celles de la Terre promise» (p. 301); les ruisseaux qui descendent de ces sommets «rendent la campagne et toutes ces collines si belles et si fertiles qu'on prendrait tout ce royaume pour quelque grand jardin tout vert» (p. 302). Et ce vaste jardin naturel contient lui-même un grand nombre de jardins artificiels aménagés en lieux de plaisance que Bernier se plaît à évoquer en déployant toutes les couleurs de sa palette descriptive. Il n'est au demeurant pas le seul à cultiver la rhétorique du *locus amœnus*: les poètes cachemiris et moghols présents à la cour rivalisent d'ingéniosité pour présenter à Aurangzeb des vers à la louange du pays, maniant l'hyperbole avec une hardiesse qu'un esprit classique ne saurait goûter. Aussi le voyageur français tourne-t-il en dérision l'un de ces poètes orientaux, mais en s'offrant le luxe de pratiquer malgré tout la surenchère laudative:

Si le poète eût encore ajouté (disais-je à mon *Nabab*, Daneshmend Khan, qui me voulait faire admirer tous ces poètes) que tous ces grands pays de montagnes qui l'entourent, comme le Petit Tibet, l'État du Raja de Jammu, Kashgar et Srinagar-Garhwal, se doivent comprendre sous le royaume de Cachemire, puisque, selon les histoires du pays, ils en ont autrefois dépendu, et par conséquent que le Gange d'un côté, l'Indus d'un autre, le Chenab d'un autre, et la Yamuna d'un autre sortent du royaume de Cachemire, que ces fleuves, avec tant d'autres qui en sortent, valent bien le Gizon, le Fison et les deux autres dont parle la Genèse, et qu'enfin il eût conclu que c'était là assurément ce lieu qui était le paradis terrestre plutôt qu'en Arménie, c'eût été, ce me semble, encore enchérir davantage sur la matière (p. 306).

Qu'on ne s'y trompe pourtant pas: l'ironie de Bernier ne vise nullement le Cachemire, dans lequel il voit lui-même une forme de paradis

sur Terre, mais bien les piètres performances oratoires de ceux qui ne savent le louer sans invraisemblance et sans faute de goût.

Que l'Eden cachemiri se révèle à Bernier après l'épreuve qualifiante d'une équipée infernale semble *a priori* renvoyer davantage à un imaginaire religieux qu'à une pensée subversive. Il faut pourtant dépasser les apparences et s'interroger sur les éléments qui, au-delà de la beauté du paysage et de la fraîcheur du climat, invitent le voyageur à considérer le Cachemire comme un lieu de plénitude. Il y a tout d'abord la beauté des femmes, dont la peau blanche est prisée de tous les étrangers qui, «nouveaux venus à la cour du Mogol», souhaitent «pouvoir faire des enfants qui soient plus blancs que les Indiens et qui puissent ainsi passer pour vrais Mogols» (p. 307). Le confinement de la gent féminine rendant délicate la vérification empirique de cette réputation, Bernier est contraint de multiplier les stratagèmes. Il ne se contente pas de «juger de la beauté des femmes qui sont plus cachées et retirées, par celles du menu peuple qu'on rencontre dans les rues et qu'on voit dans les boutiques» (*idem*); il préfère plus subtilement user de deux artifices: le premier, déjà employé à Lahore, consiste à suivre des éléphants richement harnachés, car aussitôt que les femmes «entendent ces deux sonnettes d'argent qui leur pendent des deux côtés, elles mettent toutes la tête aux fenêtres» (p. 307-308); le second, moins pittoresque mais plus efficace, est d'accompagner un vieux maître d'école dans les maisons et d'y distribuer des confitures aux enfants, la gourmandise attirant rapidement des filles et femmes de tous âges. Respecter le célèbre principe d'autopsie a toujours un coût, lequel est déterminé au Cachemire par le prix des confitures: «Cette folle curiosité ne laissa pas de me coûter quelques bonnes roupies, mais aussi je ne doutai plus que dans le Cachemire il n'y eût d'aussi beaux visages qu'en aucun lieu d'Europe» (p. 308)⁸.

Si la curiosité de Bernier avait pour unique objet les femmes orientales, rien ne la distinguerait fondamentalement de celle des autres voyageurs de l'époque. Mais la pulsion scopique se déploie ici dans d'autres directions, qui montrent qu'elle obéit à un véritable projet philosophique. Aussitôt arrivé au Cachemire, Bernier exécute en effet un programme d'investigation qui lui est soumis par son protecteur. L'enjeu est de taille, car il s'agit de savoir si les nombreuses merveilles du pays vont résister ou non aux tentatives d'explication

⁸ Moins vérifiables sont les affirmations d'un vieillard cachemiri à propos de deux «cantons» perdus dans les montagnes où les habitants offriraient au voyageur de passage de coucher avec leurs filles ou leurs femmes (cf. p. 319-320).

rationnelle du disciple de Gassendi. Deux excursions philosophiques sont relatées de manière particulièrement détaillée et méritent toute notre attention: celles de Send-brary et de Baramula.

Réputé pour son «eau miraculeuse», le lieu de pèlerinage que Bernier appelle Send-brary est difficile à identifier avec certitude: il s'agit peut-être de la source sacrée encore vénérée aujourd'hui par les Hindous à Bawan, au sud-est de Srinagar⁹. Send-brary doit en tous les cas son succès à un phénomène étrange que le texte décrit avec minutie: au mois de mai, la source se met à couler pendant trois quarts d'heure trois fois par jour, à l'aube, à midi et la nuit; le reste de l'année, elle ne coule qu'à l'occasion de très grandes pluies. L'énigme mérite incontestablement le détour, et Bernier déploie beaucoup d'énergie afin de la résoudre:

Pendant cinq ou six jours que je demeurai là, je fis tous mes efforts pour trouver la raison de cette merveille. Je considérai attentivement la situation de la montagne au pied de laquelle est la fontaine. Je montai tout en haut avec beaucoup de peine, cherchant et furetant de tous côtés. Je remarquai qu'elle s'étend en long du nord au midi, qu'elle est séparée des autres montagnes qui néanmoins en sont fort proches, qu'elle est en forme de dos d'âne, que son sommet, qui est très long, n'a guère que cent pas dans l'endroit où il est le plus large, qu'un des côtés de la montagne, qui n'est couvert que d'herbe verte, est exposé au Levant, le soleil néanmoins ne pouvant le voir que sur les huit heures du matin à cause des autres montagnes opposées, et enfin que l'autre côté, qui est exposé au couchant, est couvert d'arbres et de buissons (p. 313).

Alors que la foule des pèlerins s'immerge dans l'eau sacrée, Bernier détourne son attention de la merveille proprement dite pour la diriger vers la montagne voisine. Remonter des effets aux causes suppose ici une véritable ascension qui, accompagnée d'une intense activité scopique, distingue le voyageur et favorise l'affirmation de son identité: «*Je considérai*»; «*Je montai*»; «*Je remarquai*». Sur les hauteurs de Send-brary se consolide en quelque sorte une conscience critique à travers une étonnante version cachemirienne du *dubito ergo sum*.

⁹ La source de Martand ou Mattan (village de Bawan) est un célèbre lieu de pèlerinage hindou situé sur la route de Srinagar à Pahalgam. La proximité d'Achabal, où Bernier dit s'être arrêté avant de retourner vers Srinagar (p. 314-315), rend l'identification plausible. Le nom de «Send-brary» proposé par Bernier pourrait venir d'une déformation de «Sándran», la rivière dans laquelle se jette l'eau de la source (cf. F. Bernier, *Travels in the Mogul Empire*, p. 410-411, note 2).

La manière dont Bernier offre son interprétation du mystère rappelle toutefois moins les certitudes cartésiennes que le probabilisme gassendiste. L'enquête empirique est en effet complétée par un intense travail herméneutique où l'imagination et la raison interagissent au service de la construction d'une vérité: «Tout cela considéré, je me suis imaginé que la chaleur du soleil, avec la situation particulière et la disposition intérieure de la montagne, pourraient bien être les causes de ce prétendu miracle...»¹⁰. Peu importe ici le détail de l'explication ingénieuse proposée par Bernier, qui prend en considération la rotation du soleil, la végétation du terrain et la glace probablement accumulée dans les flancs de la montagne. Ce qui compte, c'est surtout la posture épistémologique adoptée, qui témoigne d'une grande prudence et d'un souci de prolonger aussi longtemps que possible le dialogue entre l'expérience des sens, l'imagination et la raison:

Or je trouvais que mon imagination était d'autant plus raisonnable qu'elle semble s'accorder avec ce qu'on dit que, dans les premiers jours, l'eau vient en plus grande abondance que sur les derniers; qu'elle vient enfin à s'arrêter et à ne plus couler du tout comme si dans le commencement il y avait de ces eaux gelées dans la terre en plus grande quantité que sur la fin (p. 314).

Si la visite de Send-brary permet à Bernier de faire ses preuves en matière de critique des miracles, l'exercice lui offre aussi l'occasion d'un retour aux sources de sa formation philosophique.

Les résultats probants de cette première enquête en entraînent sans tarder une deuxième: «Aussitôt que je fus de retour de Send-brary, Daneshmend Khan, assez content de mon voyage, m'en fit entreprendre un autre pour aller voir un miracle assuré, à ce qu'il disait, qui devait bientôt me faire changer de religion pour me faire musulman» (p. 315). Ce nouveau lieu saint censé vaincre l'incrédulité de Bernier est Baramula, au nord-ouest de Srinagar, où les «guérisons miraculeuses» sont quotidiennes à proximité du tombeau d'un célèbre derviche¹¹. Mais l'endroit est selon Daneshmend Khan plus réputé encore pour une autre merveille: il s'agit «d'une grosse pierre ronde, que l'homme le plus fort ne saurait qu'à peine un peu soulever de

¹⁰ Sur la part de l'imagination dans l'épistémologie de Gassendi, voir J.-Ch. Darmon, *Philosophie épicurienne et littérature au XVII^e siècle*, ch. I et II. Je rappelle que Bernier, qui est aujourd'hui surtout connu pour son *Abrégé* de la philosophie de Gassendi, était particulièrement au fait des subtilités de la pensée du chanoine de Digne.

¹¹ Il s'agit probablement du tombeau de Syed Janbaz Wali, saint soufi du XV^e siècle.

terre, et qu'onze hommes, néanmoins, en intercédant le saint, enlèvent comme si c'était une paille avec le bout de leurs onze doigts sans peine aucune et sans en sentir le poids» (p. 315).

En relatant sa visite à Baramula, Bernier prend soin de bien distinguer les deux types de «miracles», qui appellent des stratégies d'éluclation sensiblement différentes. La question des guérisons est assez vite résolue, car une légère prise de distance révèle que le tombeau du derviche et la mosquée ne sont que le pôle apparent vers lequel converge la masse des dévots: «Proche de la mosquée était une cuisine avec de grandes chaudières de fondations, pleines de chair et de riz, qui étaient, à mon avis, l'aimant qui attirait les malades et le miracle qui les guérissait» (p. 316). Encore faudrait-il qu'une guérison feinte (motivée par la faim) ou réelle (imputable à un apport nutritif) puisse être tout simplement observée, ce qui n'est pas le cas: «Mais comme je suis toujours malheureux en semblables occasions, il ne se fit point de miracle ce jour-là sur les malades» (*idem*)¹². Il semble donc que le voyageur ait pris la peine de résoudre un problème qui ne se pose pas...

Le soulèvement de la grosse pierre est en revanche observable au quotidien, si ce n'est que les longs vêtements des mollahs, qui affirment ne prendre part que du bout des doigts au miracle, font obstacle au regard. La stratégie déployée par Bernier afin d'élucider la «grande affaire» est tout à fait remarquable en ce qu'elle associe exceptionnellement observation *et* participation. En ouvrant bien les yeux, il devine tout d'abord que les religieux fournissent un «grand effort» et s'aident discrètement du pouce, qu'ils tiennent «bien ferme sur le second doigt plié et serré», afin de soutenir la grosse pierre. Les conditions d'observation n'étant toutefois pas optimales, seule une participation au processus peut permettre d'en connaître vraiment les mécanismes. La technique employée par Bernier afin de se faire

¹² Cette affirmation fait écho à un passage de la lettre à Chapelain, à propos des facultés surnaturelles attribuées aux yogis: «pour moi, avec toute ma curiosité, je ne suis jamais de ces heureux qui se trouvent présents à ces sortes de grands coups, et même quand, par hasard, je me trouve à quelques-uns de ceux que l'on croit étranges, je vais toujours cherchant si la chose ne pourrait point se faire par quelque tromperie, artifice ou souplesse de main, et je suis même quelquefois assez malheureux, ou heureux, pour trouver le fourbe, comme je fis de celui qui faisait courir une tasse pour découvrir qui était le voleur qui avait pris de l'argent à mon *Agah*» (p. 245-246). Ce passage, également cité par P. Laude («François Bernier face à l'Inde», p. 122) montre que Bernier applique sa méthode de démystification de la façon la plus consciente qui soit.

accepter au sein du cercle des mollahs mérite la plus grande attention dans la perspective qui est la nôtre:

Néanmoins je ne manquais pas de crier comme les *Mollahs* et tous les assistants: «*karamet! karamet!*» (miracle! miracle!), donnant en même temps une roupie pour les *Mollahs* et les priant bien dévotieusement de me faire cette grâce que je pusse être une fois de ces onze qui soulèveraient cette pierre. Ils eurent assez de peine à s'y résoudre, mais comme je leur jetai une seconde roupie et que je témoignai être pleinement persuadé de la vérité du miracle, un des onze me quitta la place (p. 316).

En acceptant de porter un masque pour mieux démasquer l'imposture, de feindre la dévotion afin de confondre les faux dévots, Bernier démontre toute sa capacité à adapter au contexte cachemiri les stratégies de dissimulation inhérentes à la culture libertine¹³. Une fois le privilège obtenu, l'enquête ne fait que confirmer l'hypothèse de départ: aussi longtemps que le nouveau venu ne participe que du bout du doigt, la pierre penche et tombe systématiquement de son côté. Le «miracle» ne se produit que lorsque la prudence amène finalement Bernier à s'aider du pouce et à jouer le jeu de la superstition:

comme je vis que tout le monde me regardait de travers et qu'on ne savait quel homme j'étais, je ne manquai pas de crier *karamet!* comme les autres, et de jeter encore une autre roupie de crainte d'être lapidé, et, m'étant retiré de là tout doucement, je montai au plus vite à cheval sans boire ni manger, et laissai là le saint et ses miracles (p. 317)¹⁴.

¹³ Sur cette culture de la dissimulation, voir notamment J.-P. Cavaillé, *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Acetto: religion, morale et politique au XVII^e siècle*.

¹⁴ La stratégie de Bernier semble parfois rejouer, en inversant certains termes, celle des témoins les plus sceptiques des célèbres possessions de Loudun. Dans sa minutieuse relation, l'abbé d'Aubignac évoque l'énigme de ces corps raides, lourds de tout le poids du péché démoniaque, dont il serait impossible de soulever la tête. Il suffit pourtant de la saisir entre le cou et les oreilles pour mettre un terme au prodige, comme le vérifie avec prudence la duchesse d'Aiguillon: «M[adam]e la duchesse estant à Loudun le samedy 26^e, la supérieure exorcisée appesantit sa teste à l'ordinaire. L'exorciste fit approcher Madame qui la prit sous les oreilles et la sousleva sans peine, mais elle ne le voulust faire paroistre pour ne pas choquer tout le peuple qui estoit présent, ny les exorcistes qui faisoient grand cas de cette épreuve» (*Relation de M. Hédelin, abbé d'Aubignac, touchant les possédées de Loudun*, in R. Mandrou, *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, p. 165).

Contrairement à celle des ethnologues, l'observation participante à laquelle se livre Bernier n'a pas pour objectif de comprendre les faits culturels, mais bien les phénomènes naturels qui les sous-tendent et qui en révèlent souvent la part d'artifice. On ne s'étonne guère qu'une telle approche, fondée sur une logique de suspicion et de démystification, engendre à son tour la méfiance et finisse par produire des situations délicates où le libertin n'a plus qu'à déguerpir. Le bonheur que le Cachemire réserve à Bernier n'est pas celui d'une rencontre respectueuse et réussie avec la différence religieuse ou culturelle.

Si le Cachemire est un lieu de plénitude, c'est d'abord en ce qu'il constitue une sorte de laboratoire idéal où le voyageur libertin exerce avec maîtrise sa capacité à démonter les mécanismes de la superstition. Les enquêtes philosophiques menées à l'invitation de Daneshmend Khan permettent ainsi de déployer toute la gamme des stratégies de démystification à disposition de «l'esprit fort», de l'agilité du regard aux techniques de dissimulation, de la prise de distance éclairante à la participation critique sans oublier le patient travail herméneutique opéré conjointement par la raison et l'imagination. Lorsque Bernier convoque l'imaginaire paradisiaque afin d'exprimer son expérience du Cachemire, c'est donc en opérant un déplacement radical du religieux vers le philosophique: à la béatitude du Jardin d'Éden se substituent les plaisirs rationnels du Jardin d'Épicure. La subversion des motifs édéniques est en outre relayée par l'ironie qui se dégage de la situation énonciative: on se souvient que l'évocation de ce paradis à l'envers où le surnaturel n'a plus sa place est subtilement adressée à Monsieur de Merveilles...

En dévoilant ce que cachent les miracles cachemiris, Bernier met de toute évidence le dépaysement au service du déniement¹⁵. Resterait à se demander si la démystification prend uniquement pour cible les superstitions hindoues et musulmanes, ou si elle vaut aussi pour les miracles de la religion chrétienne, ce qui ne saurait être affirmé de façon explicite dans une œuvre signée et publiée. Sans prétendre assigner un sens stable et définitif à un texte qui, sur une question aussi délicate, ne peut ouvrir des perspectives subversives qu'à travers des stratégies indirectes, on retiendra néanmoins une caractéristique trou-

¹⁵ Sur cette stratégie, voir S. Requemora, «Voyage et libertinage, ou l'usage du genre hodéporique comme "machine à déniaiser" dans la littérature française du XVII^e siècle». À signaler que l'auteur mentionne dans cette étude (p. 127, n. 5) un article intitulé «F. Bernier ou la mise en scène épistolaire d'un Cachemire épicurien», à paraître dans les actes du colloque «*Imago mundi*, Lettres et Images d'ailleurs», Château de Grignan, 19-20 octobre 2001.

blante du Cachemire tel qu'il est décrit par Bernier: sa grande ressemblance avec l'Europe. À bien y regarder, on s'aperçoit que le passage de l'Hindoustan à cette région tempérée produit sur le voyageur français un effet de dépaysement assez particulier:

Mais ce qui m'a surpris davantage dans ces montagnes, c'est de m'être trouvé tout d'un coup comme transporté des Indes en Europe; car à voir la terre couverte de toutes nos plantes et arbrisseaux, excepté l'hysope, le thym, la marjolaine et le romarin, je m'imaginai être en quelques-unes de nos montagnes d'Auvergne, au milieu d'une forêt de toutes nos espèces d'arbres, de sapins, de chênes verts, d'ormeaux, de platanes, et j'en étais d'autant plus étonné que dans ces campagnes brûlantes de l'Hindoustan d'où je venais, je n'avais presque rien vu de tout cela (p. 309).

Dans ce dépaysement qui est aussi un retour au pays, il n'est pas impossible de lire comme une invitation à transposer au contexte européen la critique des miracles et des superstitions opérée par l'enquêteur libertin. Les montagnes entourant le Cachemire délimiteraient alors un espace doublement idéal, sur le plan du déroulement de l'enquête philosophique comme sur celui de la portée de ses résultats, considérablement amplifiée grâce à un subtil dispositif spéculaire permettant de transcender la distinction entre l'ici et l'ailleurs.

Frédéric TINGUELY
Université de Genève

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

- AUBIGNAC, *Relation de M. Hédelin, abbé d'Aubignac, touchant les possédées de Loudun au mois de septembre 1637*, in Robert Mandrou, *Possession et sorcellerie au XVII^e siècle*, Paris, Fayard, 1979, p. 134-194.
- BERNIER, François, *Histoire de la dernière révolution des États du grand Mogol*, Paris, Claude Barbin, 1670.
- , *Evenemens particuliers, ou ce qui s'est passé de plus considérable après la guerre pendant cinq ans, ou environ, dans les États du grand Mogol*, Paris, Claude Barbin, 1670.
- , *Suite des Mémoires du Sieur Bernier sur l'Empire du grand Mogol*, Paris, Claude Barbin, 1671.
- , *Travels in the Mogul Empire, AD 1656-1668*, éd. Archibald Constable et Vincent A. Smith, Munshiram Manoharlal Publishers, 1992 (édition originale: 1934).
- , *Voyage dans les États du Grand Mogol*, éd. France Bhattacharya, Paris, Fayard, 1981.
- , *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Paris, Fayard, 1992, 6 vol.
- CAVAILLÉ, Jean-Pierre, *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Acetto: religion, morale et politique au XVII^e siècle*, Paris, Champion, 2002.
- CHAPELAIN, Jean, *Lettres*, éd. Ph. Tamizey de Larroque, t. II, Paris, Imprimerie Nationale, 1883.
- DARMON, Jean-Charles, *Philosophie épicurienne et littérature au XVII^e siècle. Études sur Gassendi, Cyrano de Bergerac, La Fontaine, Saint-Évremond*, Paris, PUF, 1998.
- , «Prudence politique et droit de propriété privée selon Bernier: pour une analyse utilitariste de la décadence des États du Grand Mogol», *Libertinage et philosophie au XVII^e siècle*, 3 (1999), p. 123-142.
- JORET, Charles, *Jean-Baptiste Tavernier, écuyer, baron d'Aubonne, chambellan du Grand Électeur*, Paris, Plon, 1886.
- LAUDE, Patrick, «François Bernier face à l'Inde: réflexions sur la

- “Lettre à M. Chapelain” de 1668», *Francographies: Bulletin de la Société des Professeurs Français et Francophones d’Amérique*, 1 (1993), p. 113-127.
- MANUCCI, Niccolo, *Un Vénitien chez les Moghols*, Paris, Phébus libretto, 2002.
- MARTINET, Monette, «Chronique des relations orageuses de Gassendi et de ses satellites avec Jean-Baptiste Morin», *Corpus*, 20-21 (1992), p. 47-64.
- MUGNAI, Paolo Francesco, «Ricerche su François Bernier, filosofo e viaggiatore (1620-1688)», *Studi Filosofici*, VII (1984), p. 53-115.
- MURR, Sylvia, «Le Politique “au Mogol” selon Bernier: appareil conceptuel, rhétorique stratégique, philosophie morale», *Purusartha*, 13 (1990), p. 239-311.
- PINTARD, René, *Le Libertinage érudit dans la première moitié du XVII^e siècle*, Genève, Slatkine Reprints, 1983 (réimpression de Paris, 1943).
- REQUEMORA, Sylvie, «Voyage et libertinage, ou l’usage du genre hodéporique comme “machine à déniaiser” dans la littérature française du XVII^e siècle», *Annali d’Italianistica*, 21 (2003), p. 117-136.
- THÉVENOT, Melchisédec (éd.), *Relations de divers voyages curieux*, tome I, Paris, Thomas Moette, 1696 (première édition: 1666).

