

DANTE, UNE ETHIQUE DE L'EXIL

par Bruno Pinchard

RESUME

Bruno Pinchard montre que les différentes assertions de Dante sur les rapports entre l'action et la contemplation demandent à être unifiées dans un primat du « per noi » qui présente des sources indiscutables chez Albert et Avicenne. Cependant, la mise en œuvre de ce point de vue humain par Dante lui donne une tout autre portée car il n'est compréhensible qu'à partir de la rencontre d'une femme, Béatrice, et d'une épreuve, l'exil sur fond de la ruine des espérances impériales. Ainsi les distinctions scolastiques doivent-elles s'effacer ou être reformulées pour laisser la parole à une affirmation de liberté qui renouvelle les principes de l'ontologie dès lors qu'elle reconnaît sa source dans l'amour. Les affirmations les plus surprenantes de Dante, qui soutient la supériorité de la Philosophie morale sur la Métaphysique, peuvent alors prendre toute leur portée.

§1. Dante n'entre jamais en vain dans une vie. Si ce n'est pas par la connaissance qu'il transmet, c'est au moins par l'art d'agir et d'être homme dont il montre l'exemple. L'oeuvre est sans doute traversée de part en part par une promesse de vision, mais elle ne délaisse jamais la part humaine de ce « transumanar ». Une formule résume assez cette authenticité humaine : « operare per noi virtuosamente¹ », agir à notre point de vue en homme d'honneur et une telle action appartient à la part de bonheur qui nous est réservée, même s'il faut la partager avec la félicité contemplative.

Cette unité de la félicité humaine est caractéristique de la manière dantesque et se distingue fortement de l'ascétisme sacerdotal. Malgré le poids d'une tradition millénaire, quelque chose retient Dante de hiérarchiser d'une façon trop simple la contemplation et l'action. Ce quelque chose a un nom : c'est le malheur, et ce visage du malheur qu'est l'exil. Parce qu'il connut la honte et la souffrance de l'exil, Dante restera fidèle à Aristote et se souviendra de la part de fortune et de chance qu'il faut à un homme pour être dit heureux.

Mais à la différence de l'éthique aristotélicienne, Dante dispose d'un argument autrement radical pour montrer qu'un homme ne peut être heureux sans dignité pratique.

¹ Dante Alighieri, *Convivio*, dans *Opere minori, Tomo I, Part II*, a cura di Cesare Vasoli et Domenico de Robertis (désormais *Conv.*), Riccardo Ricciardi Editore, Milano, Napoli, 1988 (nous citons tout Dante dans cette édition, sauf la *Divina Commedia*, que nous préférons dans l'édition Vandelli, Milano, 1987), IV, XXII, 11. « Trasumanar » : *Par.* I, 70.

Parce que toute la joie dantesque dépend d'un principe purement contingent, la rencontre d'une jeune fille de Florence, parce que Dante soumet tout son savoir et toute sa vertu au service de cette féminité à laquelle est suspendue la « vie nouvelle », le bonheur se voit marqué d'une part irréductible de contingence. Béatrice, même bienheureuse, est la part finie du bonheur infini de la *Commedia*, —Béatrice placée à l'articulation des fins pratiques et de la connaissance béatifique, Béatrice tout entière vouée à l'échange entre l'envol de l'âme et l'histoire terrestre. Si le courage pratique de Dante est liée à l'exil, l'unité de la pratique et de la contemplation repose sur le caractère pratique de l'amour qui gouverne l'ontologie courtoise de notre auteur. L'exil imposait l'humanité jusque dans la forme du bonheur, Béatrice impose la vulnérabilité d'une chair, fût-elle glorieuse, au principe de tout déploiement de la semence terrestre vers la culture parfaite. Désormais, nous savons qu'il n'y aura plus d'exil que de l'amour, amour d'une ville, amour d'une femme, amour d'une politique, tous les trois marqués par le deuil d'un amour unique. Tel est le prix d'un regard. Ce regard invente un bonheur nouveau.

Même si, dans la *Vita nuova*, la rencontre de Béatrice tient plus d'un accident cosmique que des aléas d'une simple rencontre, Dante a voulu fonder toute ontologie, toute connaissance et toute joie dans le salut d'une jeune femme, un salut *qui pouvait lui être retiré*. La circonstance du retrait pèsera durant toute l'oeuvre sur l'éternité des lumières qu'elle permet de rejoindre. Ce bonheur qui passe par la mort pouvait passer pour être inaccessible aux conditions, il est plutôt l'apothéose des conditions, la condition à nulle autre pareille, la condition qui se soumet définitivement toutes les formes de l'inconditionné.

Nous appellerons ainsi *regard* l'éternité qui convient à un bonheur qui ne peut se soustraire à la contingence d'un sourire. Le regard n'est pas seulement l'oeuvre des yeux, il est la résistance d'une qualité contingente jusque dans l'ordre de la nécessité. Il suspend tout absolu à ce qu'un voile se lève et qu'une audace virginale impose son règne. Dans le regard le régime de l'être est soumis aux lois nouvelles de l'amour. Avec cet amour de principe, l'éthique rencontre une détermination encore inconnue à la pensée par concepts et la philosophie pratique, de scolastique, devient courtoise. C'est ce moment que nous voulons saisir en lisant le Dante pratique.

Pour lire Dante dans l'intégralité de ses pouvoirs, il faut donc renoncer à toute lecture séparée de la « philosophie de Dante », mais rassembler sans cesse tous les éléments de son savoir dans cette fondation unique de l'unique amour qui résume son action dans le

domaine de l'esprit. On peut, si l'on veut, déjà conclure de cette exigence inouïe que l'oeuvre sera de part en part une « éthique », puisqu'elle se fonde sur cet usage de la volonté que suppose tout amour, mais il faut éviter aussitôt de réduire cette éthique à une simple réorientation au sein d'un ordre préalable à la pure initiative amoureuse. Si éthique il y a, elle est projetée dans la vitesse propre à la circulation amoureuse et elle ne peut que répondre à la redéfinition générale de tout rapport à l'être que programme le dernier vers de la *Commedia* : « Amor che move il sole e le altre stelle », ce qui est assez marqué la puissance de refondation et de totalisation de l'amour par rapport à l'être.

Dans la lettre XIII, la *Divina Commedia* est explicitement rangée dans le genre de la poésie morale². On a voulu y voir le premier mouvement d'une philosophie « humaniste » préférant la volonté à l'intellect. Ce jugement n'est pas arbitraire, il est abstrait. Le libre-arbitre ici convoqué est un libre-arbitre *pour Béatrice*, une liberté pour l'amour, ou dans la condition de l'amour. Cette classification par genre ne fait que traduire que l'oeuvre est là pour accomplir la prophétie amoureuse qui clôt la *Vita nuova* :

Après ce sonnet, m'apparut une vision admirable, dans laquelle j'ai vu des choses qui me firent décider de ne plus dire au sujet de cette bienheureuse jusqu'à ce que je puisse plus dignement traiter d'elle. Et de parvenir à ce but je m'efforce, autant que je peux, comme elle le sait en toute vérité³.

§2. Au coeur d'une de ses plus puissantes élaborations sur la nature de l'intellect, Dante donne à entendre sa conception de la part pratique de la pensée humaine :

La puissance intellectuelle dont je parle est non seulement ordonnée aux formes universelles et aux espèces, mais encore aux formes particulières selon une extension définie : c'est pourquoi l'on a l'habitude de dire que c'est par extension que l'intellect spéculatif devient pratique, lui dont la fin est d'agir et de produire. Je dis cela pour les actions qui sont réglées par la prudence politique, et pour les productions qui sont réglées par l'art. Mais toutes sont des servantes de la spéculation comme de ce meilleur en vue de quoi la Bonté première a produit dans l'être le genre humain. C'est ce qui explique ce passage de la

² Authentique ou pas, le texte est de grande portée : « le sujet de toute l'oeuvre pris dans son sens allégorique est l'homme pour autant qu'il mérite et démérite par la liberté de son arbitre. [...] Le genre de philosophie est donc [...] l'activité morale, ou éthique ; car, qu'il s'agisse du Paradis ou de l'oeuvre entière, celle-ci a été trouvée non pour la spéculation, mais pour l'oeuvre accomplie. », Lettre XIII, § 11 et 16.

³ Dante Alighieri, *Vita nuova* (désormais VN), § XLII

Politique : « ceux qui dominent par l'intelligence sont naturellement faits pour commander aux autres. »⁴

Individu parmi les individus, Béatrice appartient à cette « extension » de la particularité à partir de l'universel. Que peut une *extension* ? Seule la politique dantesque permet de le savoir.

Le genre humain a une fin, non seulement comme collection des âmes intellectives, mais dans son universalité propre. Il y a une oeuvre spéculative du genre humain pris dans sa totalité par rapport à laquelle toutes les activités particulières ne sont que des moyens. Quelle est cette oeuvre ? Ce sera d'actualiser en permanence la puissance totale de l'intellect possible sur toute la surface de la terre, d'abord dans la spéculation, ensuite dans l'action sous la direction de celui-ci, selon cette fameuse extension déterminée.

Pour Dante, ce but presque divin ne peut se réaliser que dans la paix et c'est pourquoi la terre entière est invitée, selon le rythme des jours et des nuits, des civilisations et des règnes successifs, à s'unir sous l'autorité d'un Empereur, condition d'une telle actualisation mondiale de l'intelligence. Toute pratique est donc subordonnée à la spéculation, mais la spéculation repose elle-même sur un acte mondial de l'intelligence qui définit une fois pour toutes le caractère politique de la pensée parvenue à son terme. La métaphysique de l'intellect ne saurait ainsi échapper à un gibelisme conçu dans toute son audace terrestre. L'extension est donc à la fois un supplément limitatif à la pensée pure et le site depuis lequel doit se réaliser la condition primordiale de tout accomplissement de l'esprit. Ce paradoxe se concentre dans la volonté de l'empereur.

Que veut en effet l'Empereur ainsi placé au centre de l'actualisation de toute réalité terrestre, et que veut l'Empereur de Dante gardien de Rome ? Non seulement, évidemment, la perpétuation de la providence de Rome dans l'histoire, mais encore il doit vouloir la participation de tous les pouvoirs *au grand deuil qui possède la terre*. Sans cette clause, la tâche de l'empereur ne saurait couronner l'attente des « servantes » pratiques de la souveraineté gibeline. La Bonté resterait obscure à elle-même, elle ne connaîtrait pas la nature du monde qu'elle éclaire et actualise. Ici, il est nécessaire de lire la *Monarchie* avec le souvenir des enseignements de la *Vita nuova* et de confronter la *théorie* politique au destin réel des hommes.

⁴ Dante Alighieri, *Monarchia* (désormais M), I, III, 9-10.

Selon la première oeuvre de Dante, un grand deuil possède la terre et les grands de la terre doivent en porter l'épreuve. Dante en effet les invite à considérer l'oeuvre tragique de l'histoire dans le visage d'une jeune morte :

Quand elle fut partie de ce siècle, la ville dont j'ai parlé <Florence> est restée comme veuve, dépouillée de toute dignité. Alors, encore en larmes dans cette cité désolée, j'ai écrit aux principes de la terre pour leur enseigner en quelque manière sa condition, en prenant cet exorde de Jérémie le prophète, qui dit : « Quomodo sedet sola civitas », comme elle est assise seule la cité !⁵

Pourquoi la cité veuve que gouvernent malgré tout les grands est-elle « dolente », pourquoi se plaint-elle, pourquoi sa citoyenneté doit-elle revêtir la condition d'un deuil essentiel, un deuil qu'elle sait déjà, mais que les princes ne connaissent pas encore, ou dont ils ne mesurent pas toute l'étendue ? « Ell'ha perduta la sua Beatrice », elle a perdu sa Béatrice⁶ ! En elle meurt la précondition absolue de toute identité à soi d'un sujet fondamentalement voué à l'amour. Mais en elle meurt encore le principe de toute vie sociale et de toute espérance terrestre.

Cette plainte est si universelle que Dante ne se contente pas de l'adresser au peuple ou à ses gouvernants, il faut encore que tous les gueux qui courent sur les routes de la via Francigena, tous les pèlerins de Rome ou encore les familiers de la voie de Saint Jacques, eux aussi doivent entendre la plainte et colporter le deuil par toute la terre.

Qu'est-ce qu'un pèlerin de saint Jacques selon Dante ? C'est le pèlerin qui porte sa dévotion sur la sépulture de l'apôtre qui est mort le plus loin de sa patrie. Voilà donc un deuil qui court sur toute la surface de la terre et qui ne s'arrête qu'avec les dernières terres de l'occident avant la mer. Cette plainte propagée vers l'ouest permet de relire dans sa plénitude la philosophie impériale de Dante.

Tout d'abord nous savons que les activités pratiques ont été nommées des servantes. Or les servantes servent les femmes et non les hommes. Les servantes pratiques servent la féminité de la spéculation, selon le principe biblique dont Dante fait grand usage :

⁵ VN, § XXX. La citation est tirée des *Lamentations* de Jérémie. I, 1. C'est en effet cette citation qui ouvre la grande lettre apocalyptique aux cardinaux de Florence (Lettre XI). Pourtant nous sommes alors en 1314, tandis que tout le monde s'accorde pour dater la *Vita nuova* de la fin du XIII^e siècle. Faut-il parler d'une correction ultérieure de Dante à son oeuvre de jeunesse pour la relier à ses combats nouveaux ? Ou Dante a-t-il écrit *deux fois* aux grands de la terre en citant Jérémie ? Ou, là comme ailleurs, toute l'oeuvre future n'est-elle que l'accomplissement d'un programme précisément défini dès la *Vita nuova*, et exclusivement défini autour de Béatrice ?

⁶ VN, XL

De cette science, Salomon dit : « Soixante sont les reines, et quatre vingt les concubines adorées ; et des jeunes servantes il n'y en a pas de nombre : mais unique est ma colombe et ma parfaite ». Il appelle toutes les sciences reines et amoureuses et servantes ; mais il appelle celle-là colombe, parce qu'elle est sans souillure de contestation⁷.

Cette féminité de la sagesse, qui révèle la vraie mesure de l'Eros de l'empereur s'il est digne de Salomon, nous l'avons retrouvée blessée par la mort de Béatrice. Après cette mort, la Terre est gaste et l'empereur n'est plus qu'un roi-pêcheur, et c'est précisément la nouvelle que Dante cherche à propager à Florence comme dans tout l'occident : les pouvoirs sont morts, la science suprême est allée chez les morts, il n'y a plus d'empire que sous la terre, et c'est d'ailleurs auprès de ce séjour de Proserpine que Dante ira chercher des preuves des empires à venir.

Il est donc urgent, si nous voulons restituer la philosophie pratique dantesque dans sa complexité réelle, de distinguer les fins légitimes de l'homme et la situation réelle de la spéculation sur la terre privée de son empereur. On ne peut faire l'économie de la mort terrestre de la vérité et si l'intellect doit actualiser la terre tour à tour selon ses pôles opposés, il faut aller chercher du côté de l'île des morts sous la terre, la montagne du Purgatoire, le seul site où s'envoler aux côtés de la sagesse politique intégrale car le deuil de la spéculation féminine recouvre l'hémisphère nord. La monarchie universelle ne sera providentielle qu'à ce prix. Si Virgile a autorisé l'empire futur par une pérégrination dans les souterrains de l'hémisphère nord, Dante aura cherché plus loin la sagesse de l'empire futur, jusqu'aux antipodes et à l'issue d'une traversée de la terre creuse qui y conduit.

C'est donc une chose de célébrer l'ordre normal de la Monarchie universelle, avec ses partages entre contemplation et action, c'en est une autre de présenter l'ontologie de la Terre Gaste qui traverse l'épreuve d'un deuil qui s'étend à tout l'hémisphère des terres émergées. Si donc l'action dantesque est ainsi fondamentalement « éthique », ce n'est pas par quelque anticipation d'un humanisme de la volonté à venir, comme Etienne Gilson ou Eugenio Garin ont pu le soutenir, avec des évaluations bien entendu différentes, mais pour proposer un savoir proportionné à un temps en gésine, temps plus favorable à l'attente du Lévrier vengeur qu'au règne accompli de la Paix.

⁷ Conv., II, XIV, 20. La citation est tirée du *Cantique des cantiques*, VI, 7, qui devient ainsi la grande ressource métaphorique pour une relecture amoureuse du savoir, et cela bien évidemment depuis saint Bernard.

§ 3. S'il y a donc une « éthique » de Dante, c'est une éthique pour temps de détresse, une éthique que Dante, jeté dans l'exil, ne va pas hésiter à articuler sous le nom de sa famille, de son clan, de sa *gens*, les « *Frangipani* », ceux qui rompent le pain : ce sera une éthique du pain dur et du retrait des cimes de la contemplation décidément hors de la portée des intellects humains. Tel est l'enjeu du *Convivio*, oeuvre inachevée, mais qui assure l'articulation entre l'oeuvre poétique courtoise et l'épopée de l'exil :

Et moi donc, qui ne siège pas à la table bienheureuse, mais qui, ayant fui la pitance du peuple, aux pieds de ceux qui y siègent, je ramasse quelque chose qui tombe d'eux, et connais la vie misérable de ceux que j'ai laissés derrière moi par la douceur que je ressens dans ce que je ramasse peu à peu. Mu par la miséricorde, en ne m'oubliant pas pour autant, j'ai réservé quelque chose pour les malheureux, que j'ai exposé à leurs yeux, il y a déjà quelque temps ; et en cela je les rendus encore plus grandement avides⁸.

Il n'est question que de misère à l'orée de toute contemplation résolue. Il n'est question que d'exil avant toute démonstration de la vérité. Certes Dante n'est pas le dernier des hommes, et son statut n'est pas celui des plus frappés par le nouveau deuil du savoir. Cependant, il ne peut espérer que le statut d'un intermédiaire entre une impossible pureté et la misère de ceux que le temps frappe à coups redoublés. C'est dans cette situation moyenne qu'il va entreprendre ce « Banquet général » des quatorze chansons d'amour et de vertu dont le pain du commentaire dantesque sera la lumière, celle qui devra effacer toute obscurité qui aurait pu les entacher. Or précisément, c'est dans cette miséricorde du repas en langue vulgaire que nous allons assister à la plus étrange mise en relation entre les deux intellects, le spéculatif et le pratique, et à une remise en cause par un poète des hiérarchies ontologiques et fonctionnelles les plus assurées par la tradition.

Dante nous prévient d'emblée, dans tout banquet, on donne un pain sans impureté. Mais comment lutter contre la souillure du nom de Dante *l'exilé* ? Comment faire un vrai banquet, même si ce n'est qu'un banquet pour les pauvres ? Comment, là encore, contempler, sans retrouver la dure réalité éthique d'un monde injuste et d'un empire impossible ? Le sujet de cette détresse est mû par des désirs contradictoires : « Je suis mu par la peur de l'infamie et je suis mu encore par le désir de donner un savoir que personne d'autre ne peut vraiment donner. » :

⁸ Conv., I, I, 10.

Ah, s'il avait plu au Dispensateur de l'univers que je n'aie jamais eu de raison de présenter ainsi une excuse ! car alors personne n'aurait agi en félon à mon égard et je n'aurais pas souffert une peine injuste, la peine, je veux dire, d'exil et de pauvreté⁹.

Voilà quelqu'un soudain qui fait descendre la rigueur de son discours dans la terreur de son épreuve réelle. Cette éthique, qui n'était tout d'abord qu'une simple *extension* des formes intelligibles vers les cas particuliers, devient la scène tragique où se constitue un sujet qui voudrait certes trancher, mais doit subir l'attraction de ses passions et de son histoire. Dante soutient avec une mâle vigueur : « l'illicite et l'irrationnel, c'est le couteau de mon esprit qui doit le purger sous cette forme¹⁰ ». Mais il faut en venir à des aveux personnels qui rompent avec les règles d'une rhétorique qui veut qu'on ne parle jamais de soi. Mais le soi du malheur est un soi tyrannique et Dante n'y échappe pas. Pour s'excuser enfin, il faut rappeler les circonstances exceptionnelles dans lesquelles le fameux banquet a à se tenir :

par presque toutes les régions où est répandue cette langue, errant, quasiment mendiant, je suis allé, montrant contre ma volonté cette plaie de la fortune qu'on ne manque pas la plupart du temps d'imputer injustement au blessé. Car en vérité j'ai été une épave sans voile et sans gouvernail...¹¹

Avant même de s'attribuer un rôle qu'on ne lui reconnaît guère dans la philosophie, l'éthique de Dante s'est donc emparée du devant de la scène, rendue irrésistible par le malheur que le deuil et l'exil ont fait subir. Le primat de l'éthique chez Dante, on l'a dit, est un primat du malheur. La morale s'est d'abord conquise une place parce qu'il fallait parler de soi et oeuvrer pour réparer un honneur qui était tombé dans la boue des disgrâces innombrables. Le deuil de Béatrice est devenu rapidement l'absence de patrie, l'absence de compagnonnage, l'évidence que l'Empereur manquerait longtemps et que les servantes seraient sans maîtresses, se donnant au gré des prétendants.

Au lieu cependant d'enregistrer cette annulation inexorable des prérogatives du poète, le *Convivio* va proposer une image renouvelée du poète à partir du commentaire de poèmes anciens aux connotations fortement ésotériques. La création en langue vulgaire, le tournant philosophique de l'oeuvre sont d'abord des réponses à l'exil et à la perte du rayonnement de

⁹ Conv., I, III, 3.

¹⁰ Conv, I, II, 3.

¹¹ Conv, I, III, 5.

la sagesse faite femme. Sous la fustigation de l'éthique, l'oeuvre prend sa dimension véritable et peut accéder à une noblesse inédite.

Le poète devenu critique ne se contente pas d'une recentration de fait autour d'affects subjectifs qui exigent d'être réglés par une éthique du discours et de l'âme, il propose un véritable essai de philosophie : de cette submersion par la sphère des sentiments, il va tirer plus qu'une nouvelle « extension » de son savoir, il va formuler un primat de l'éthique qui ne ressemble à rien de ce qui l'a précédé et ne ressemblera à rien de ce qui s'esquissera ensuite en son nom.

§ 4. C'est en effet dans le contexte des aveux pathétiques qui ouvrent l'oeuvre au livre I qu'il faut relire le livre II du *Convivio* et son étrange parallélisme entre les ciels et les sciences, quand il s'agit d'élucider pourquoi la première canzone de l'oeuvre s'adresse au troisième ciel ou ciel de Vénus. Ce ciel est identifié par Dante, qui reprend alors de très vieilles analogies à vocation pédagogique et initiatique, au ciel de la rhétorique, ciel du matin pour la parole vive, ciel du soir pour l'art d'écrire.

Mais le parallélisme se prolonge plus outre et il permet d'énoncer un résultat proprement stupéfiant : le ciel des fixes est le symbole de la physique et de la métaphysique, mais il n'est pas le dernier ciel. Au-delà de lui, il y a le Ciel cristallin ou Premier mobile, le 9^e ciel. Et, selon le poète, il doit être comparé à rien moins qu'à la Philosophie morale : « car la Philosophie Morale, selon ce qu'en dit Thomas au second livre de l'Ethique, nous ordonne aux autres sciences¹². » La révolution de ce ciel commande au mouvement de tous les autres et à la distribution générale des influx stellaires. C'est à travers son mouvement que nous pouvons voir depuis la terre toute la voûte céleste. Sans ce ciel, il n'y a que mort sur une terre privée de saisons et de mesure du temps :

Et de la même façon, si la Philosophie Morale cessait, les autres sciences resteraient cachées un certain temps, et il n'y aurait ni génération ni vie de félicité, et c'est en vain que les sciences auraient été écrites et trouvées depuis un temps immémorial. Pour cette raison il est plus que manifeste que ce ciel a un rapport en soi avec la Philosophie Morale¹³.

La Morale est la matrice du bonheur intellectif. Elle est la vie de tout bonheur et le mouvement de la nature intellectuelle. Par-delà la physique et la métaphysique, par-delà la

¹² Conv. II, XIV, 14-15.

¹³ Conv., II, XIV, § 18.

science des principes et la contemplation désintéressées qu'elles exigent, il y a encore place pour un intéressement suprême qui n'est pas l'intéressement de l'individu seul, mais l'intéressement de tout l'univers à l'accomplissement d'un intellect par le savoir.

Pour nous qui connaissons désormais les conditions de l'éthique dantesque, l'exil et l'amour sont donc plus proches du 10^è ciel ou ciel de la paix que l'être lui-même dans son universalité et son éminence. Au-delà de la Science première, il y a un certain exil premier, une certaine détresse première, un certain deuil et un certain amour qui seront comme la « génération » de toute félicité ultérieure. On le voit, pour qui sait lire ces pages étonnantes, toute la *Commedia* est déjà dans le *Convivio*, comme elle était déjà dans la conclusion de la *Vita nuova*. Rien n'échappe à l'attraction de cet amour.

Les modernes cherchent désespérément, on le sait, à « dépasser » la métaphysique, voilà un dépassement exemplaire dont on a peine à mesurer la profondeur car il ne débouche pas au terme de sa course sur quelque silence mystique ou quelque pathos de l'Autre, il réincarne le discours dans la contingence de son commencement, c'est-à-dire dans la rencontre de Béatrice. La rencontre, telle qu'elle occupe encore le livre de la mémoire sur lequel s'ouvre la *Vita nuova*, est le coup de dé depuis lequel tout ciel, tout savoir, toute destinées deviennent nécessaires. Il n'y a d'ordre que depuis cette fortune, qui est autant ordre que désordre. L'immensité de Dante aura été de transformer en le plus scintillant des ordres de l'être une éthique de la rencontre qui, dans le mythe concurrent de Tristan et d'Iseut, ne conduit qu'au chaos et à la désolation.

La recherche des sources a pu montrer que la référence ici n'était pas tant à Thomas, qu'à Albert, à son *Ethica* et à son *De intellectu* (II, 12), qui révèlent eux-mêmes des sources avicenniennes. Mais c'est mal comprendre l'économie de l'exil que de s'en tenir à cette seule mémoire textuelle. Thomas pour sa part voyait bien que toute architectonique est double, selon l'ordre des choses, et selon l'ordre de l'usage. Mais il ne pouvait concevoir la puissance de cet usage qu'est l'exil. Dante modifie l'ordre des sciences par la tyrannie d'un malheur sans exemple qui éclaire tout le propos sur lequel nous avons commencé :

En vérité l'usage de notre esprit est double, c'est-à-dire pratique et spéculatif (pratique, autrement dit opératif) l'un et l'autre sources de la plus grande douceur, quoique celui de la contemplation le soit plus encore, comme on l'a exposé plus haut. Celui de la pratique est un agir de notre point de vue en homme d'honneur [...], celui du spéculatif n'est pas un agir de notre point de vue, mais une considération des oeuvres de Dieu et de la

nature. Dans l'un comme dans l'autre résident notre béatitude et le comble de la félicité [...]. Telle est, comme il est bien clair maintenant, la douceur de cette graine dont on vient de parler, douceur à laquelle souvent la graine ne parvient pas à cause d'une mauvaise culture ou par une déviation de sa croissance¹⁴.

La jouissance du « *per noi* » finit toujours par régner sur les savoirs malgré tous les naufrages. Ce « *per noi* » donnera lieu à d'autres partages dans la *Monarchia*, à propos du don de la liberté, mais pour insister sur une convergence unique : « par ce don, ici-bas nous trouvons la félicité en tant qu'hommes, et par lui encore nous la trouvons là-bas comme des dieux¹⁵. » Cette centralité du pour soi éthique chez Dante fait de l'oeuvre toute entière une oeuvre de la joie et un véritable chemin de théomorphose.

Tel est le paradoxe de Dante. Dès lors que la détresse amoureuse est assumée dans sa réalité fondatrice, alors le chemin de la joie est ouvert. La *Commedia*, tout infernal que soit son commencement, est une épopée de la joie et c'est d'ailleurs pourquoi Dante la place dans le genre « comique », parce que, dit-il, à la différence de la tragédie, elle finit bien ! L'oeuvre est placée sous le signe de la liberté, et de cette liberté initiale sur laquelle elle s'ouvre, celle de rencontrer la femme qui rend heureux. Mais parce que l'oeuvre est ainsi libre à son ouverture, elle permet que se développe la semence de la joie qui repose en nous depuis notre conception. Ainsi l'exil lui-même conduit-il à la joie. C'est qu'il a été emporté, comme l'être en son entier, dans le sillage de l'amour.

§5. Dans le *Purgatorio*, Dante insistera sur la relation inévitable de l'amour et de la liberté, c'est elle qui transforme le choc d'un regard en une décision, et une épreuve insurmontable en une histoire qui ne renonce pas à la joie. En ce sens Béatrice n'est gardienne de l'amour que parce qu'elle est la gardienne de la liberté qu'il implique. A Caton qui refuse le passage de Dante au Purgatoire, Virgile défendra en ces termes son protégé : « Libertà va cercando¹⁶ », il va chercher la liberté. Plus loin, le poète antique formulera un avertissement solennel :

Quand bien même ce serait par nécessité

Que surgisse tout amour qui au coeur de vous même s'enflamme,

¹⁴ Conv., IV, XXII, 11.

¹⁵ M, XII, 6.

¹⁶ Purg., I, 71.

Il est en vous la puissance de le retenir.

Béatrice parle de noble vertu

Pour dire le libre arbitre, aussi tâche

De le garder à l'esprit, si elle se propose de t'en parler¹⁷.

On ne parle pas en effet à la légère à la « fille de l'empereur du ciel ». Cette femme impose la noble vertu de la liberté au sommet de la *Commedia*. L'épée de Béatrice transfigure l'ordre de l'être en une épreuve de la liberté dans son cheminement vers le bonheur. Cette épée n'aura laissé intact aucun des savoirs acquis dont Dante est l'héritier accompli, elle aura imposé une redistribution générale de l'architecture, elle aura réuni ce que l'entendement sépare et aura placé au centre de la parole humaine une authenticité de douleur et de joie terrestres que ne concédait qu'à regret l'ancien système théologique.

Après Béatrice, la parole humaine est changée et elle ne portera plus l'être sur les modes antérieurs. Elle n'*énoncera* plus l'être, elle en recevra l'empreinte passionnelle, elle reconnaîtra l'être au plus près des déchirements de l'histoire et du corps. C'est en effet l'énormité du pouvoir de souffrir et de jouir qui arme l'oeuvre de Dante et le destine à travers les siècles. Homère avait encore concédé d'existence de la terre et de la mer, d'une nature donc, comme cadre nécessaire à l'épopée du retour d'Ulysse. Chez Dante, les passions impérieuses réordonnent le cosmos tout entier autour d'un pathos sans exemple qui exige de s'exprimer au coeur des savoirs de la maîtrise et par leur moyen. La douleur et la joie y prennent un tour épiphanique qui ne peut effacer leur profond enracinement humain. L'hermétisme, la gnose, l'alchimie, le blasphème et le sens apocalyptique deviennent les moyens divers dont la douleur s'empare pour se dire jusqu'à rejoindre l'universalité qui lui est propre. Certes l'Empereur est mort, le Temple est profané, et le monde est livré à une chasse sans pitié à l'homme, mais le fuyard qui s'échappe de ces ruines n'est pas seulement un initié qui a perdu sa communauté d'élection, c'est un homme qui sait que le face-à-face de la peine et de la joie doit soumettre toute réalité à son jugement dernier, faute de quoi la langue n'est qu'apprise, l'amour est négligé et l'initiation qu'un jeu.

En imposant ainsi la puissance d'un ego qui découvre le droit de parler de soi, Dante fonde à nouveau frais ce « *per noi* » concédé comme à regret par la scolastique de l'être, cette action *pour nous* qui impose notre liberté comme horizon de la compréhension du

¹⁷ Purg., XVIII, 70-75.

monde. C'est fonder un règne humain. Il faut dire même plus : l'exil fut la condition pour accéder à cette part de soi qui se soustrait aux attitudes seulement familières. Déjà Homère avait montré que les épreuves souffertes par Ulysse étaient le seul accès à la puissance du retour qui occupait l'âme grecque. De même, avec Dante, l'arrachement à la patrie délivre l'homme de tout provincialisme de l'âme et le contraint à faire le bilan de ses moyens de survie et des instruments de son courage.

Dieu multiplie sans doute les initiatives et cherchera même pour finir à s'attribuer la centralité de l'Amour. Mais l'homme aura commencé par imposer son cheminement, de la sidération amoureuse à la fidélité d'outre-tombe, de l'exil à la félicité, de l'infamie à la noblesse, du latin au vulgaire et de l'oeuvre fragmentaire à la rosace totalement accomplie et c'est la rigueur de ce parcours qui restera le patrimoine des initiatives dantesques, jusqu'à l'acte de consentement au dernier chant du Paradis. Il appartiendra sans doute alors à l'intercession de Marie, dans l'ultime prière, de constituer la mémoire indéfectible de ce cycle d'épreuves, jusqu'à la libération du sujet de la tutelle même de son vouloir :

Mais déjà mouvait mon désir et mon vouloir,
Comme une roue qui sans heurt est mue,
l'amour qui meut le soleil et les autres étoiles¹⁸.

Voilà donc ce que peut un « operare per noi virtuosamente », voici ce qu'exige notre aspiration à une joie à notre mesure et c'est à Dieu désormais de manifester comment il reçoit ces provocations du courage humain au sein de sa sagesse et de sa bonté.

¹⁸ Par., XXXIII, 143-145.



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19

© Metábasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA. Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.