

**"Toi qui n'écris que pour effacer...":
les tribulations du mouvement franciscain
dans le *Paradis* de Dante.**

L'Eglise était dépourvue de chef¹ lorsque Dante s'apprêtait à livrer aux vivants sa vision de la Cité céleste et, bien qu'accompagnée de l'espérance d'un renouveau, l'image de sa dégradation ne cessait de le hanter². Composée vraisemblablement entre 1315 et 1321³, la troisième « cantica » se situe, quant à sa rédaction, d'une part dans la période initiale du règne de l'empereur Louis de Bavière⁴, d'autre part, après la fin du long conclave qui aboutit à son élection⁵, dans les cinq premières années du pontificat de Jean XXII⁶. Mort en 1321, après avoir mis la dernière main à son *Paradis*, Dante manqua de peu le début du grave conflit né entre ce pape et l'Ordre franciscain à la suite de la bulle *Cum inter nonnullos* de 1323 qui, en condamnant comme hérétique la

¹ Clément V était mort le 20 avril 1314, quelques mois après l'empereur Henri VII (24 août 1313).

² Cf. *Pd.* IX, XVIII, XXVII.

³ Giorgio PETROCCHI, *Vita di Dante*, Bari, Laterza, 1984, p. 190. A propos des rapports entre rédaction de la troisième « cantica » et papauté d'Avignon, cf. Augusto VASINA, *Dante di fronte ad Avignone*, in *Lecture classensi, IX-X*, Ravenna, Longo, 1982, pp. 173-189.

⁴ 1314-1347.

⁵ Ce conclave dura plus de deux ans, du mois d'avril 1314 au mois d'août 1316. Dante adressa une épître (Ep. XI) aux cardinaux italiens qui s'y trouvaient, pour les convaincre de surmonter leurs dissensions afin de faciliter l'élection d'un pape italien qui ramenât l'Eglise à Rome. On y retrouve à la fois des thèmes du *Purgatoire* (chant VI) et des thèmes du *Paradis* (chant IX). Cf. PETROCCHI, *Vita di Dante...*, p. 193.

⁶ 1316-1334.

thèse - jusque-là admise - selon laquelle le Christ et les apôtres n'avaient rien possédé, ni en propre ni en commun, savait les fondements mêmes du franciscanisme⁷. Il n'assista pas non plus au conflit qui s'ouvrit aussitôt entre le pape et l'empereur Louis de Bavière et qui aboutit même à l'élection d'un antipape romain en la personne d'un franciscain dissident⁸. Mais il put observer les prémisses de ce double conflit, qui le touchait non seulement en tant que chrétien et admirateur fervent du saint d'Assise, mais aussi en tant que partisan d'une division des pouvoirs qui rendrait à l'Eglise la plénitude de ses prérogatives spirituelles en la débarrassant de la simonie⁹.

Depuis sa jeunesse florentine et jusqu'aux dernières années de son exil dans les cours gibelines du Nord de l'Italie, Dante fut au contact des querelles franciscaines. Mais, entre l'époque où le jeune Dante écoutait vraisemblablement les leçons du chef de file des Spirituels occitans Pierre-Jean Olieu¹⁰, au studium de Santa Croce¹¹, et celle où le poète, dans la dernière partie de sa vie, composait la troisième « cantica », la situation s'était singulièrement aggravée : les Frères Spirituels contestataires étaient devenus « hérétiques » et les vexations par les tenants de la Communauté avaient fait place aux bûchers de l'Inquisition. Le long différend qui opposa entre eux, au cours du XIIIe siècle, deux courants de l'Ordre sur la manière de suivre la Règle avait en effet fini par impliquer la Papauté elle-même et par se trouver

⁷ L'ouvrage le plus documenté sur la question reste le livre de Felice TOCCO, *La questione della povertà nel secolo XIV secondo nuovi documenti*, Napoli, F. Perrella, 1910. Mais voir aussi, pour une présentation rapide, Raoul MANSELLI, *Spirituels et Béguins du Midi*, Toulouse, Privat, 1989 (Bibliothèque historique Privat), pp. 168-171 (Traduction par Jean DUVERNOY d'un ouvrage publié à Rome en 1959).

⁸ Cf. Felice TOCCO, *Studii francescani*, Napoli, F. Perrella, 1909, p. 273. Consulter aussi, pour l'histoire de cette période Marcel PACAUT, *Histoire de la Papauté (De l'origine au concile de Trente)*, Paris, Fayard, 1976.

⁹ Sur le parallélisme entre l'ecclésiologie de Dante et celle des Spirituels, cf. Raoul MANSELLI, *Dante e l'"Ecclesia spiritualis"*, in *Dante e Roma*, Atti del convegno di studi, Roma, 8-9-10 aprile 1965, Firenze, Le Monnier, 1965, pp. 115-135; ID, *A proposito del cristianesimo di Dante : Gioacchino da Fiore, gioacchimismo, Spiritualismo francescano*, in *Letteratura e critica*, Studi in onore di Natalino Sapegno, Roma, Bulzoni, 1975, 11, pp. 163-192; ID, *Dante e gli Spirituali francescani*, in *Lecture classensi*, XII, Ravenna, Longo, 1983, pp. 47-61.

¹⁰ Jean DUVERNOY, s'inspirant des documents publiés en appendice du livre de MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, orthographe son nom « Pierre Déjean Olieu ».

¹¹ Sur la doctrine de Pierre-Jean Olieu et plus spécialement sur l'influence que celui-ci put exercer sur Dante lors de son passage à Florence de 1287 à 1289, cf. Raoul MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi spirituale*, in *Chi erano gli Spirituali*, Atti del III Convegno della Società internazionale di Studi francescani (16-18 ottobre 1975), Assisi, 1976, pp. 183-204.

au centre d'un plus vaste débat sur la perfection évangélique et l'aptitude de l'Eglise à s'en prétendre la dépositaire¹².

On se gardera de trancher ici la question, largement débattue par les historiens du franciscanisme, du moment où prit naissance le parti des Spirituels¹³ : tout de suite après la mort du fondateur de l'Ordre, par réaction contre la bulle *Quo elongati*, première déclaration pontificale de la Règle dans laquelle est expressément refusée au *Testament* du saint toute valeur contraignante pour les Frères Mineurs¹⁴; ou à la fin du siècle, lorsque apparaissent les grandes figures du Spiritualisme¹⁵; ou bien plutôt au milieu de ce même XIIIe siècle par la conjonction du rigorisme et de l'eschatologie joachimite¹⁶, au moment où l'Ordre, désormais cléricalisé¹⁷ et nanti de

¹² Cf. à ce propos Claudio LEONARDI, *Il francescanesimo tra mistica, escatologia e potere*, in *I Francescani nel Trecento*, Atti del XIV Convegno della Società internazionale di Studi francescani (16-18 ottobre 1986), Assisi, 1988, p. 34.

¹³ On trouvera un exposé clair et documenté de l'histoire du franciscanisme dans l'œuvre du Père GRATIEN, *Histoire de la Fondation et de l'Evolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIIIe siècle*, Paris, Société et Librairie St. François d'Assise, 1928.

N.B. Nous citerons dorénavant cet ouvrage par le seul nom de l'auteur (GRATIEN).

¹⁴ Volontairement en marge de l'Ordre qu'il venait de fonder depuis son retour précipité d'Egypte en 1220 (GRATIEN, pp. 15-16), saint François prit soin de rappeler à ses disciples, juste avant sa mort en 1226, le sens de leur engagement à ses côtés, en les exhortant à l'observance stricte de la Règle et en retraçant son propre itinéraire spirituel. Ce *Testament*, en même temps que le texte des deux rédactions de la Règle, est publié dans : Saint François d'Assise, *Documents, écrits et premières biographies* (rassemblés et présentés par les PP Théophile DESBONNETS et Damien VORREUX, O.F.M.), Editions franciscaines, 9, rue Marie-Rose, Paris XIVE, pp. 92-97. Le pape Grégoire IX, qui en tant que « cardinal protecteur » avait beaucoup contribué à l'aménagement de la Règle (la *Regula prima*, de 1221, avait été réécrite sous son contrôle et donné lieu en 1223 à la *Regula secunda ou bullata*, qui constitue la version définitive de la Règle franciscaine), s'empessa d'en donner une interprétation (ou « déclaration ») plus large encore, deux ans après la canonisation du fondateur, dans sa bulle *Quo elongati* (1230). Une telle interprétation était effectivement incompatible avec les recommandations contenues dans le *Testament*. Sur cette bulle et sur l'évolution de l'Ordre dans la période 1220-1230, cf. GRATIEN, pp. 63-120.

¹⁵ Sur cette fourchette chronologique qui couvre près d'un siècle et les divers critères sur lesquels elle repose, cf. plus particulièrement Edith PASZTOR, *L'immagine di Cristo negli Spirituali*, in *Chi erano gli Spirituali...*, pp. 109-111 (avec une bibliographie récente sur le sujet).

¹⁶ Cette définition du Spiritualisme franciscain est de Fiorella SIMONI BALIS-CREMA, *Gli Spirituali tra gioachimismo e responsabilità escatologica*, in *Chi erano gli Spirituali...*, p. 170. Pour une tentative de conclusion sur chronologie et sociologie du Spiritualisme, v. Raoul MANSELLI dans *Tavola rotonda* à la fin du même volume, pp. 308-311.

nombreux privilèges¹⁸, s'était installé dans toutes les grandes universités de l'Occident chrétien¹⁹. Toujours est-il que, à ces trois moments de l'histoire de l'Ordre, le groupe de ceux qui préconisaient une observance stricte de la Règle à la lumière du *Testament*, et pour cela sans cesse en butte à l'hostilité de la majorité de leurs frères, subirent une répression plus dure de la part de la Communauté²⁰. Bien que refusant toute déclaration pontificale de la Règle comme inutile ou nuisible à son observance²¹, les rigoristes avaient néanmoins trouvé quelque écho à leurs préoccupations dans la bulle *Exiit qui seminat* du 14 août 1279, qui reflétait la pensée et l'action de saint Bonaventure²² et à l'élaboration de laquelle avait même participé l'alors tout jeune théologien Pierre-Jean Olieu²³. Elle entendait en effet mettre un terme aux récriminations du clergé séculier, en réduisant les privilèges de l'Ordre et en donnant un coup d'arrêt au déclin de l'observance en matière de pauvreté. Il n'y eut pas cependant d'apaisement durable dans les querelles internes, les dispositions de la bulle n'ayant pas été vraiment respectées²⁴ et de nouveaux assouplissements de l'observance étant intervenus de surcroît peu de temps après²⁵.

En Italie, la répression des zéloteurs de la Règle reprit de plus belle et se poursuivit tout au long de cette fin de siècle²⁶, avec quelques brèves haltes, l'une desquelles est due à l'intervention du pape Célestin V qui autorisa quelques-uns d'entre eux, les Spirituels de la Marche d'Ancône, à vivre dans des ermitages et dans l'observance de la Règle et du *Testament* hors de la

¹⁷ Primitivement ouvert aux laïcs comme aux clercs (le fondateur lui-même ne fut jamais qu'un laïc!), l'Ordre des Frères Mineurs se ferme aux laïcs dès les *Constitutions* de 1239. Cf. GRATIEN, pp. 145-149.

¹⁸ Les bulles *Nimis iniqua* (Grégoire IX, 1231) et *Ordinem vestrum* (Innocent IV, 1245) les soustraient à la juridiction épiscopale. La bulle *Ordinem vestrum* de surcroît ouvrait une brèche dans la pratique de la pauvreté et fut de ce fait particulièrement mal vue des rigoristes. Cf. GRATIEN, p. 234.

¹⁹ Dès 1231, les Mineurs possèdent trois grands centres d'études (*Studia generalia*) : à Bologne (1222), à Oxford (1224), à Paris (1231).

²⁰ Notamment à l'époque des Généralats de Frère Elie (1232-1239), de Crescence de Jesi (1244-1249) et de Jean Minio de Morrovalle (1296-1304).

²¹ Les Spirituels italiens furent et demeurèrent sur ce point les plus intraitables. Cf. GRATIEN, pp. 408-411.

²² Cf. GRATIEN, p. 332. Sur cette bulle et la pensée de saint Bonaventure à propos de la pauvreté d'une part, et les valeurs défendues par les Spirituels d'autre part, cf. Jacques PAUL, *Les Spirituels, l'Eglise et la Papauté*, dans *Chi erano gli Spirituali...*, pp. 254-259 ; André VAUCHEZ, *La place de la pauvreté dans les documents hagiographiques à l'époque des Spirituels*, *ibid.*, p. 133 ; mais aussi les discussions transcrites dans ce même volume aux pages 63, 68, 293-294.

²³ Cf. GRATIEN, p. 328.

²⁴ Cf. GRATIEN, p. 361.

²⁵ Cf. GRATIEN, p. 372-373.

²⁶ Ange Clareno nous en a laissé un témoignage précis dans son *Historia septem tribulationum*. Cf. TOCCO, *Studii francescani...*, pp. 239-264.

hiérarchie de l'Ordre²⁷. Ce sursis rendit sans doute encore plus dure à supporter la réaction qui s'abattit sur eux lorsque Boniface VIII succéda, le 24 décembre 1294, au pape démissionnaire. L'orage fut terrible et dura bien au-delà de son pontificat, car les Ministres Généraux qui se suivirent à la tête de l'Ordre²⁸, après avoir secondé l'hostilité vengeresse du souverain pontife²⁹, ne manquèrent pas d'en prolonger les effets. Il faudra attendre la fin de la première décennie du XIV^e siècle pour que la répression dont les Spirituels étaient l'objet des deux côtés des Alpes éveille l'intérêt attristé d'une curie, celle d'Avignon, qui se voulait à cette époque l'envers de la curie romaine de Boniface VIII³⁰. Alerté par le célèbre médecin et théologien catalan Arnaud de Villeneuve, le pape Clément V décida alors d'ouvrir une enquête³¹. Les Spirituels reprirent espoir, forts de leurs appuis politiques³² et de la bienveillance que leur témoignait le premier pape avignonnais. Appelés à la curie pour y défendre leur position, les chefs des Spirituels italiens, Ubertain de Casale et Ange Clarenò, furent placés de même que les Spirituels occitans sous la protection directe de la commission chargée de l'enquête. La Communauté, sur la défensive, dut donner des gages quant à l'observance de la Règle. Aussi, peu après l'ouverture de la controverse officielle entre Spirituels et Communauté, le chapitre de Padoue, se conformant à une lettre circulaire aussi dure qu'inopinée d'un Ministre Général qui n'avait pas montré jusque-là une grande vigilance, condamna-t-il en avril 1310 toute entorse à la désappropriation franciscaine³³. Cela se passait dans l'orbite géographique et politique de Dante exilé, se partageant dans ces années-là entre le Nord de l'Italie et la Toscane gibeline³⁴. Le concile de Vienne mit fin solennellement à la controverse qui s'était poursuivie pendant plus de deux ans, par la publication, en 1312, de la bulle *Exivi de Paradiso* qui, sans désavouer la

²⁷ Cf. GRATIEN, pp. 420-421.

²⁸ Boniface VIII ayant déposé sans ménagement un Ministre Général issu des rangs des rigoristes, Raymond Godefroy, se succédèrent à la tête de l'Ordre deux Ministres dont les sympathies allaient vers le camp adverse: Jean Minio de Morrovalle et Gonzalve de Balboa. Cf. GRATIEN, p. 365.

²⁹ Sur l'affaire des Spirituels s'était greffé un conflit mortel avec la puissante famille romaine des Colonna, qui les protégeait. Cf. GRATIEN, pp. 628-631, de même que Robert DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, Firenze, Sansoni, 1973, 4, pp. 56-68.

³⁰ Contre lequel, à l'instigation de Philippe le Bel, on instruisait un procès pour hérésie. Cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...* p. 80. Il faut inscrire dans ce contexte la canonisation de Célestin V en 1313.

³¹ Sur la personnalité d'Arnaud et son influence sur Clément V, cf. ID, *ibid.*, pp. 51-71.

³² Les cardinaux Orsini et Colonna, auprès desquels se trouvaient Ubertain de Casale et Ange Clarenò, mais aussi les rois d'Aragon, de Sicile, de Naples et même de France. Cf. ID, *ibid.*, pp. 73-96 et GRATIEN, pp. 434-438.

³³ Cf. GRATIEN, pp. 429-431. Nous reviendrons plus en détail sur ces mesures, à propos d'un tercet de la *Divine Comédie* (Pd. XII, 118-120).

³⁴ Cf. PETROCCHI, *Vita di Dante...*, pp. 147-156.

Communauté et sans épouser tout à fait les thèses rigoristes, allait - à propos de l'observance stricte de la Règle - dans le sens de ce que réclamaient les plus modérés des Spirituels³⁵. La mort de Clément V en 1314 rendait fragile la position des rigoristes, pour lesquels reprirent aussitôt, notamment dans le Midi de la France, les vexations habituelles; mais les prescriptions du pape défunt tenaient bon³⁶.

L'élection de Jean XXII en 1316 fut pour eux un désastre. Renouant avec l'hostilité déclarée de Boniface VIII, Jean XXII décida de mettre fin de la manière la plus abrupte et la plus dure à leur contestation désormais séculaire. Il publia à leur encontre dès 1317 coup sur coup deux bulles³⁷ dont la première remettait en cause dans sa pratique l'usage pauvre et la seconde condamnait sans rémission tous les groupes rigoristes qui n'étaient pas revenus dans l'obéissance de leurs supérieurs. En Provence et au Languedoc, le désarroi des disciples de Pierre-Jean Olieu fut total, la proximité du Saint-Siège constituant maintenant un facteur supplémentaire de risque. L'Inquisition fut lancée contre eux et les premiers bûchers s'allumèrent à Marseille le 6 mai 1318³⁸.

Le chant XVIII du *Paradis* évoque pour la première fois dans le poème la figure de Jean XXII³⁹. Si Dante avait pu avoir quelque hésitation à l'égard du premier pape avignonnais⁴⁰, il est d'emblée d'une extrême violence à l'égard du deuxième, l'apostrophant personnellement et en se plaçant hors du cadre du

³⁵ Clément V se garde bien de définir que l'usus *pauper* « est l'essence du vœu de pauvreté », mais il affirme que « les Frères Mineurs, en vertu de leur Règle, sont spécialement obligés de garder les usages pauvres et étroits qui y sont indiqués, et dans la mesure que la Règle l'exprime » (GRATIEN, p. 473). Les Spirituels reçurent très favorablement la bulle *Exivi de Paradiso*. « On les avait vus autrefois protester contre toutes les Déclarations pontificales; ils se conforment aujourd'hui loyalement à celle de Clément V » (GRATIEN, p. 483). Une analyse juridique très précise de la bulle *Exivi de Paradiso* par Danilo SEGOLONI, historien du droit, se trouve dans *Chi erano gli Spirituali... (Tavola rotonda)*, pp. 294-300.

³⁶ Cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...* pp. 89-90 et 97-103; GRATIEN, pp. 487-490.

³⁷ Ce sont les bulles *Quorundam exigit* et *Sancta Romana*, respectivement du 7 octobre et du 30 décembre 1317, auxquelles il faudra ajouter la bulle *Gloriosam Ecclesiam* du 23 janvier 1318 portant excommunication spéciale contre les Spirituels toscans qui avaient trouvé refuge en Sicile auprès du roi Frédéric II d'Aragon. Sur cette bulle et sur les vicissitudes des Spirituels toscans, cf. Anna INI, *Gli Spirituali in Toscana*, in *Eretici e ribelli del XIII e XIV secolo*, a cura di Domenico MASELLI, Pistoia, Tellini, 1974, pp. 233-252.

³⁸ Cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, pp. 126-127.

³⁹ *Pd.* XVIII, 130-136.

⁴⁰ Dans l'épître de 1310 aux *Rois, princes et peuples d'Italie* (Ep. V), les propos de Dante ne révèlent encore aucune animosité envers ce pontife.

voyage dans l'au-delà. Pour lui et lui seul, il quitte l'éternité et redescend sur terre : il parle en tant qu'auteur au moment où il écrit⁴¹. Cette parenthèse terrestre au ciel de Jupiter, que visualise au vers 120 le contraste entre ombre (« fummo ») et lumière (« raggio »), traduit l'urgence de l'indignation sous la pression d'événements nouveaux qui aggravent les responsabilités déjà bien lourdes du « malo esemplo »⁴². Ces méfaits du pape, le poète les résume en trois images négatives : le pain qu'il « ôte », ses écrits qui « effacent », la vigne qu'il « saccage ». La troisième, qui ne pose aucun problème d'interprétation⁴³, est en quelque sorte conclusive, car c'est en ôtant le pain et en écrivant pour « raturer », et ainsi « annuler », « effacer », que Jean XXII saccage la vigne du Seigneur sous les yeux toujours ouverts de saint Pierre et de saint Paul⁴⁴.

Or, au moment où Dante écrit ces vers, autour de l'année 1318⁴⁵, ce pape n'a encore véritablement agi que dans deux directions : il a excommunié les seigneurs gibelins d'Italie, dont Cangrande, ce que tous les commentateurs soulignent; il a excommunié les Frères franciscains dissidents, en s'appuyant sur une bulle, celle du 7 octobre 1317, qui « annule » toutes les dispositions antérieures allant dans le sens de la vision rigoriste de la Règle et leur permettant de vivre à leur façon en marge de la Communauté⁴⁶. Cette même idée négative d'« annulation », passant vite à celle de « destruction », apparaît dans les textes ou les propos émanant du milieu spirituel occitan ou italien, à cette même époque, ou plus tard, après la mort de Dante. Les premières victimes de l'Inquisition, les Frères « désobéissants » de Narbonne et de Béziers brûlés à Marseille en 1318, s'expriment déjà ainsi lors de leur interrogatoire, en refusant de se soumettre aux injonctions de la bulle *Quorundam exigit* sur les habits et les provisions, car « ce serait contre l'Évangile » et « contre la Règle », et en rappelant que l'observance stricte de celle-ci leur avait été jadis accordée⁴⁷. Que le pape Jean, non pas précurseur du

⁴¹ Le passage du passé au présent s'effectue grammaticalement au vers 117: « Per ch'io prego... »

⁴² Au vers 126. Cf. la « mala condotta » de Pg. XVI, 103.

⁴³ Cette dernière image, Dante l'avait déjà placée dans la bouche de saint Bonaventure évoquant les responsabilités des mauvais « vigneron » (*Pd.* XII, 86-87). Il s'agit d'une image courante pour désigner l'Église (Cf. Raoul MANSELLI, *Il canto XII del « Paradiso »*, in *Nuove letture dantesche*, vol. VI, anno di studi 1970-71, Firenze, Felice Le Monnier, 1973, p. 116), mais particulièrement fréquente dans l'apocalyptique de l'époque dans un sens plus précis (« la vigne de la perfection évangélique »). Cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, p. 135.

⁴⁴ Il y a là comme une annonce de l'invective de saint Pierre qui se termine par une obscure prophétie (*Pd.* XXVII, 61-63).

⁴⁵ Nous retenons l'hypothèse de Giorgio PETROCCHI (*Vita di Dante...*, pp. 190-191), selon laquelle le chant XVII constituerait une sorte de borne à l'intérieur de la « cantica » séparant la partie composée à Vérone (avant 1317) et celle composée à Ravenne.

⁴⁶ Cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, pp. 112-113.

⁴⁷ *Ibid.*, Appendice II, p. 259 et p. 261.

Christ comme le saint dont il porte le nom, mais bien de l'Antéchrist, fût dans l'erreur depuis sa première bulle liquidant de fait l'usage pauvre, les Bégains de Provence continueront de le penser et de le proclamer⁴⁸. Ces irréductibles contestent au pape le droit d'« annuler ou contredire les approbations, décisions ou ordonnances portées par son prédécesseur ou par un précédent concile » et considèrent qu'il « ne peut user de son pouvoir que pour construire et non pour 'détruire' »⁴⁹. Ils bravent les sanctions ecclésiastiques et se préparent à subir le martyre, car la Règle de saint François et le vœu de pauvreté qui en constituait à leurs yeux l'essence avaient un pouvoir plus contraignant que l'obéissance aux supérieurs de l'Ordre et à la hiérarchie de l'Eglise⁵⁰. En Italie, dans une lettre de Philippe de Majorque, frère du roi et Spirituel lui-même, Ange Clarenio brosse de Jean XXII un portrait qui est fort proche de celui de la *Divine Comédie*, en lui reprochant entre autres d'avoir « annulé » les décrets solennellement publiés par son prédécesseur en faveur des rigoristes⁵¹.

Les événements qui se bousculent et qui sonnent le glas du courant spirituel, condamné désormais à devenir « hérétique », en même temps que d'autres événements plus liés au contexte italien, forment, croyons-nous, l'arrière-plan historique de cette singulière invective délibérément située dans l'actualité. Le passage dans lequel se greffe, sur l'invective générale contre l'Eglise corrompue, l'accusation plus précise contre son nouveau chef, acquiert au demeurant une plus grande cohérence dans cette perspective :

Già si solea con le spade far guerra;
ma or si fa togliendo or qui, or quivi
eo pan che 'l pio Padre a nessun serra.

Ma tu che sol per cancellare scrivi,
pensa che Pietro e Paulo, che moriro
per la vigna che guasti, ancor son vivi.

Jadis on avait coutume de faire la guerre avec l'épée,
mais aujourd'hui on la fait en ôtant çà et là
le pain que le Père miséricordieux ne refuse à personne.

Mais toi qui n'écris que pour effacer,
pense que Pierre et Paul, qui moururent

⁴⁸ *Ibid.*, Appendice III, p. 302.

⁴⁹ Bernard GUI, *Manuel de l'Inquisiteur*, édité et traduit par G. MOLLAT, Paris, Les Belles Lettres, 1964, vol. 1, p. 123.

⁵⁰ *Ibid.*. A propos de la priorité de la pauvreté sur l'obéissance, et de l'équivalence entre l'Evangile et la Règle, cf. Jacques PAUL, *Les Spirituels, l'Eglise et la Papauté...*, pp. 249-253.

⁵¹ TOCCO, *Studii francescani...*, p. 286.

pour la vigne que tu saccages, vivent encore.⁵²

Après avoir déploré le recours aux armes jadis pratiqué par le pape Boniface VIII contre ses ennemis personnels⁵³, le poète dénonce avec vigueur l'arme spirituelle, l'excommunication, dont le nouveau pape se sert maintenant contre eux. L'opposition des adverbes temporels (« Già ... ma or... ») souligne la montée de l'indignation face à l'accroissement de l'ignominie, tandis que la corrélation des adverbes de lieu (« or qui, or quivi ») accentue le caractère arbitraire et implacable des mesures. Le vers 130 qui contient la périphrase désignant Jean XXII (« Ma tu che sol per cancellare scrivi... »), se soude bien mieux au tercet précédent et prend une force plus conforme au ton solennel de l'appel aux deux saints martyrs si on l'interprète à la lumière des réactions provoquées par la bulle *Quorundam exigit* qui, ordonnant une mitigation de la pauvreté franciscaine, « effaçait » ce que l'Eglise avait établi en la matière depuis près d'un demi-siècle⁵⁴ et vouait à l'excommunication ceux des Frères Mineurs qui entendaient encore s'y conformer. Le poète qui venait de célébrer au chant XI la vie du saint « méprisable à merveille »⁵⁵ ne pouvait rester insensible au sort brusquement réservé à ceux dont la seule faute était de vouloir suivre sa « dure intention »⁵⁶.

Dans sa déploration de la dégénérescence des Franciscains, saint Bonaventure évoque au chant XII le moment désormais proche où ce fourvoiement apparaîtra au grand jour :

E tosto si vedrà della ricolta
della mala cultura, quando il loglio
si lagnerà che l'arca li sia tolta.

Et bientôt on verra à propos de la récolte
de la mauvaise culture, quand l'ivraie
se plaindra que le coffre lui soit retiré.⁵⁷

⁵² *Pd.* XVIII, 127-132.

⁵³ Ce même reproche sera formulé par saint Pierre (*Pd.* XXVII, 49-51). Boniface VIII notamment avait déclenché en 1297 une croisade contre la famille Colonna car les deux cardinaux Jacques et Pierre Colonna, protecteurs des Spirituels et favorables au roi aragonais de Sicile, contestaient la validité de son élection. Cf. note 29.

⁵⁴ Par la bulle *Exiit qui seminat*, publiée en 1279, à laquelle se rattachait Clément V, dans sa bulle *Exivi de Paradiso*. Les deux bulles sont expressément citées et réaménagées par Jean XXII (cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, pp. 112-113).

⁵⁵ *Pd.*, XI, 90. L'apparence misérable était un trait distinctif du courant rigoriste que visait spécialement la décrétale *Quorundam*. Cf. GUI, *Manuel de l'Inquisiteur...*, I, p. 127.

⁵⁶ *Pd.* XI, 91.

⁵⁷ *Pd.* XII, 118-120.

L'adverbe employé (« tosto ») rappellerait-il l'imminence de la fin des temps, comme d'aucuns le pensent en s'appuyant sur la référence à la parabole évangélique de l'ivraie et du bon grain ? Certes cette explication aurait l'avantage de ne pas introduire, au moment où Dante s'apprête par la voix de saint Bonaventure à dénoncer de façon symétrique les excès opposés des rigoristes et des relâchés, une condamnation préalable des seuls premiers ou des seuls seconds, désignés comme « l'ivraie » de l'Ordre franciscain. Mais le mouvement du passage qui retrace la déchéance de la « famiglia » de saint François, avec sa succession de verbes au passé, au présent et au futur⁵⁸, ancre les paroles de Bonaventure dans le temps, non dans l'éternité, et rend peu probable cette hypothèse. D'autre part, personne n'est dupe de la manière dont le poète semble renvoyer dos à dos, au vers 126, ceux qui « resserrent » la Règle et ceux qui la « fuient ». Quant à l'hypothèse des commentateurs qui voient dans le tercet en question un écho approbateur des mesures prises en 1317 contre l'usage pauvre et les Spirituels⁵⁹, elle apparaît comme absurde eu égard à l'économie des deux chants consacrés aux Ordres mendiants que parcourt d'un bout à l'autre le leit-motiv de la pauvreté⁶⁰. D'ailleurs, si l'intention du poète était de servir de caisse de résonance à l'attitude pontificale sur l'observance de la Règle à l'époque de Jean XXII, saint Bonaventure serait bien mal choisi dans le rôle de porte-parole, quel que soit le degré d'« idéalisation » des personnages historiques dans le poème⁶¹. Le théoricien de *l'usus pauper*, pour qui l'usage des biens dont les Frères Mineurs abdiquent la propriété n'est conforme à la pauvreté franciscaine que s'il se borne à la stricte nécessité⁶², était en effet lui-même désavoué par la bulle de 1317 autorisant sans limitation les réserves de blé et de vin dans les greniers et celliers des couvents en prévision de l'avenir⁶³.

Composé selon toute vraisemblance avant ces événements, le chant XII du *Paradis* reflète au contraire la situation qui s'était créée après le tournant pris en 1310 par la hiérarchie de l'Ordre en faveur d'une observance plus stricte et après le concile de Vienne qui l'avait sanctionné. Loin de consister en une sorte de ricanement sur le sort des Spirituels excommuniés, ces vers rappellent sur le mode ironique les termes de la missive du Ministre Général Gonzalve de

⁵⁸ Aux vers 115-120: « mosse ... gitta ... lagnerà ».

⁵⁹ Natalino SAPEGNO donne, dans sa note au vers 118, un aperçu des différentes hypothèses (*La Divina Commedia*, terza edizione, Firenze, La Nuova Italia, 1985).

⁶⁰ Non seulement le récit de la vie de saint François par Thomas d'Aquin en est dominé, mais aussi celui de la vie de saint Dominique par Bonaventure (XII, 88-93).

⁶¹ Etienne GILSON, *Dante et la philosophie*, Paris, J. Vrin, 1972.

⁶² Cf. GRATIEN, pp. 266-320.

⁶³ Cf. GRATIEN, pp. 492-493. C'était surtout cette disposition qui, aux yeux des Frères contestataires, détruisait en son principe même l'usage pauvre. Cf. MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, Appendice II, pp. 257-262; GUI, *Manuel de l'Inquisiteur...*, vol. 1, pp. 124-125.

Balboa aux Ministres Provinciaux, déplorant rentes et possessions de la part des Frères et enjoignant leur « expropriation » totale et immédiate⁶⁴; ou peut-être se font-ils l'écho des réactions chagrines des relâchés aux mesures prises en 1312 par Clément V à l'encontre des entorses les plus flagrantes au vœu de pauvreté⁶⁵. La figure et la doctrine de saint Bonaventure sont ainsi en accord avec les propos que Dante lui fait tenir, car on s'était aligné, à l'issue de la controverse sur l'observance de la Règle entre les Spirituels et la Communauté, sur la position médiane qui fut celle du Docteur séraphique. La pique contre les relâchés privés de « coffre », terme évocateur de provisions et de richesses⁶⁶, ne rompt pas avec ce souci d'équilibre, tout en faisant ressortir par contraste la rigueur que vient de souligner saint Thomas au chant XI et en assurant ainsi la cohérence intime de l'ensemble.

Quatre noms se détachent dans les deux chants qui retracent la naissance et le développement du franciscanisme : Thomas et Bonaventure d'une part, les porte-parole de Dante, Ubertain de Casale et Mathieu d'Acquasparta d'autre part, réunis dans les propos réprobateurs de Bonaventure. Au moment où Dante écrivait, aucun des deux Docteurs des Ordres Mendicants n'avait encore été canonisé par l'Eglise. Le Dominicain le sera deux ans à peine après le mort de Dante, mais, pour le Franciscain, il faudra attendre 1482 : la querelle sur la pauvreté hâte la canonisation du premier, retarde celle du second⁶⁷. On a peut-être eu trop tendance à présenter Bonaventure comme

⁶⁴ « Tenore igitur praesentium tuae dilectioni *districte praecipio* ... omnes *redditus* annuos vel perpetuos, seu *provisiones*, eleemosynas ac pensiones certa obligatione solvendas annuatim aut in perpetuum conventibus vel personis, nec non et *possessiones* quascumque cum donationibus inter vivos et successionibus haereditariis ac domibus separatis a fratrum habitationibus, si quae sunt, per totam provinciam tuam *facias* sine morosa dilatione *plenarie alienari a fratibus*.. » (GRATIEN, p. 429, note 29). « Les capitulaires de Padoue complètent et aggravent encore la missive de Gonzalve en ordonnant aux religieux la désappropriation de tous les objets superflus ou précieux... » (*ibid.*, p. 430).

⁶⁵ Cf. GRATIEN, p. 483. Hypothèse envisagée en son temps par Felice TOCCO. Cf. note 59.

⁶⁶ Le terme est déjà utilisé dans ce sens dans *Pd.* VIII, 84.

⁶⁷ Pour trancher la question de la pauvreté apostolique, le pape Jean XXII s'était aligné, après avoir consulté treize théologiens, sur la position des Dominicains que déterminait la réflexion de Thomas d'Aquin (VAUCHEZ, *La place de la pauvreté...*, pp. 134-137). Plus proche des conceptions franciscaines à l'époque du différend avec les maîtres séculiers de la Sorbonne, saint Thomas s'en était ensuite sensiblement écarté dans la *Somme* (*Chi erano gli Spirituali... ?* (discussion), pp. 53-58, p. 291), suscitant la contestation, voire la réprobation plus tard du courant spirituel (MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, p. 199 et TOCCO, *Studii francescani...* pp. 316-317 et 403-404). Sur les tergiversations de l'Eglise à propos de la canonisation de saint Bonaventure, cf. MANSELLI, *Il canto XII...* p. 126.

l'homme de la conciliation, du compromis⁶⁸. Ses écrits nous livrent une réflexion sur la pauvreté mendicante qui est loin d'être empreinte de modération⁶⁹. Le choix de Dante doit être considéré aussi dans cette perspective, outre que dans celle de l'unité de l'Ordre que les efforts de Bonaventure permirent de sauvegarder. Thomas fait pendant à Bonaventure sur le plan de la science théologique et de la chronologie : d'ailleurs, à l'époque du grand différend avec les redoutables maîtres séculiers de la Sorbonne au milieu du XIIIe siècle, il avait épaulé le Franciscain dans la défense de la spécificité de la pauvreté mendicante, et c'est encore sur ce plan que Dante les réunit⁷⁰. En exaltant dans le poème l'esprit de pauvreté qui animait les fondateurs et qui les rendait sourds à toute séduction temporelle, ils y défendent la vocation commune des deux Ordres au sein de l'Eglise, qui est de lui rappeler « le caractère exclusivement spirituel de sa mission »⁷¹.

Plus asymétrique à beaucoup d'égards est le second couple de personnages cité dans le passage bien connu du chant XII:

Ben dico, chi cercasse a foglio a foglio
nostro volume, ancor troveria carta
u' leggerebbe « l'mi son quel ch'i' soglio » ;

ma non fia da Casal né d'Acquasparta,
là onde vegnon tali alla scrittura,
ch'uno la fugge, e l'altro la coarta.

Quiconque - je sais bien - rechercherait feuille à feuille
notre volume, y trouverait encore une page
où il lirait: « Je suis ce que je fus »;

mais ce ne sera ni de Casale, ni d'Acquasparta,
d'où viennent à notre Règle des gens
dont l'un la fuit et l'autre la resserre.⁷²

Certes leur valeur symbolique correspond parfaitement à la réalité historique. Ubertain fut un rigoriste qui porta à leurs extrêmes conséquences les théories de son maître Olieu et reprenait à son compte tous les griefs que les

⁶⁸ A juste titre Raoul MANSELLI commente à propos de l'action de Bonaventure à la tête de l'Ordre « ... si dimentica che certo era compromissoria, ma nel fissare un minimo, non nel profilare un massimo » (*Pietro di Giovanni Olivi spirituale...*, p. 189).

⁶⁹ Cf. Fiorella SIMONI BALIS-CREMA et Jacques PAUL in *Chi erano gli Spirituali...*, pp. 170-172 et 254-259.

⁷⁰ Cf. GRATIEN, pp. 249-265. V. note 67.

⁷¹ GILSON, *Dante et la philosophie...*, p. 250.

⁷² *Pd.* XII, 121-126.

Spirituels italiens formulaient à l'encontre de la Communauté. Quant à Mathieu d'Acquasparta, Ministre Général entre 1287 et 1288, il laissa de son court passage à la tête de l'Ordre le souvenir du plus grand relâchement⁷³. Mais il n'y a pas de correspondance entre les deux personnages. Mort en 1302, Mathieu d'Acquasparta n'est pas à proprement parler un contemporain d'Ubertin, mort après 1329. Dans la controverse officielle des années 1309-1312, dont les échos devaient être bien vivants dans les esprits, Ubertin eut en face de lui d'autres contradicteurs. S'il ne fut pas le théoricien du courant, du moins divulgua-t-il dans des écrits importants la pensée des Spirituels⁷⁴, tandis que Mathieu d'Acquasparta n'a pas laissé d'oeuvre qui témoigne de son point de vue en la matière. Bien qu'à l'opposé l'un de l'autre, les deux hommes restent placés sur des plans distincts. Mais justement, en évoquant le nom du cardinal d'Acquasparta, qui rappelait aussi la sinistre période de Boniface VIII dont il faut le bras droit dans ses entreprises temporelles⁷⁵, Dante voulait dénoncer une « pratique » scandaleuse qui mettait hors du franciscanisme ceux qui s'y livraient. « Resserrer » la Règle, c'était encore s'y soumettre; la pratiquer à la façon de Mathieu d'Acquasparta, c'était la vider de toute substance, la « fuir »⁷⁶. L'opposition des deux personnages, si dissemblables, fait mieux ressortir que leur écart par rapport à la Règle n'est pas de même nature.

Néanmoins, le blâme explicite d'Ubertin de Casale, que souligne le chiasme dû à la rime, est en nette contradiction avec l'influence que son oeuvre eut sur la pensée de Dante et plus particulièrement sur le texte des chants XI et XII du *Paradis*. Certes l'essentiel de la vie de saint François au chant XI provient de la *Legenda Major* de Bonaventure, qui était la seule biographie officielle à cette époque et qui d'autre part prenait en compte cette vision eschatologique de la naissance de l'Ordre propre au courant spirituel⁷⁷. Il suffit d'en lire le prologue, où le saint est identifié à l'ange du sixième sceau⁷⁸, pour s'en convaincre. Ubertin lui-même y fait souvent référence dans son *Arbor*

⁷³ GRATIEN, p. 365.

⁷⁴ Grand polémiste, Ubertin de Casale n'a pas véritablement de doctrine originale : sa vision eschatologique de même que sa conception de la pauvreté suivent étroitement celles de Pierre-Jean Olieu. Cf. Raoul MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale*, in *Studi medievali*, Serie III, Anno VI, Fasc. 11, 1965, pp. 95-122.

⁷⁵ Sur ce personnage et la politique italienne à l'époque de Boniface VIII, cf. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze...*, vol. 4.

⁷⁶ Raoul MANSELLI rappelle que Dante reprend la terminologie latine usuelle : : *coartare regulam, fugere regulam* (*Il canto XII...*, p. 123).

⁷⁷ Cf. MANSELLI, *Dante e gli Spirituali francescani...*, pp. 51-52.

⁷⁸ « Voilà pourquoi l'on peut affirmer à juste titre : c'est lui qui est représenté par l'Ange qui s'élève à l'Orient et qui porte le signe du Dieu vivant, dans la prophétie véritable de cet autre ami de l'Époux, Jean l'apôtre et l'évangéliste : Après la rupture du sixième sceau, dit-il dans l'Apocalypse, j'ai vu monter de l'Orient le deuxième messenger porteur du signe du Dieu vivant (*Legenda Major*, dans Saint François d'Assise, *Documents...* pp. 564-565).

vitae crucifixae Jesu, ouvrage composé en 1305 et certainement bien répandu dans le milieu anti-guelfe fréquenté par Dante après l'exil⁷⁹. Le poète y trouva l'essentiel de la vision eschatologique joachimite réélaborée par Pierre-Jean Olieu dans sa *Postilla super Apocalypsim* qu'Ubertin se contenta pour ainsi dire de transcrire dans son livre V. Il y trouva également le principe qui devait aboutir à la structure symétrique des chants XI et XII : une présentation conjointe de saint François et de saint Dominique, les deux « roues du char » de l'Eglise⁸⁰, dont il reprendra jusqu'aux termes dans sa propre présentation. Il nous est donné d'assister pour ainsi dire à la naissance du célèbre tercet⁸¹ exaltant l'« ardeur » de saint Dominique et la « splendeur » de saint François et de mesurer au passage, à partir du texte d'Ubertin⁸², la densité qu'acquièrent les images, enchâssées dans les vers par la contrainte métrique. Si la vision christocentrique de la vie de saint François est déjà bien nettement présente dans le prologue de la *Legenda Major*, Dante la trouvait renforcée dans l'œuvre d'Ubertin à propos de la pauvreté, que seul le saint d'Assise avait su suivre jusqu'au bout après le Christ. C'est *l'Arbor*, dans ce qu'il a de plus original par rapport à la *Postilla*⁸³, qui fournit à Dante cette idée d'une progression de la vie de saint François suivant les étapes de son « commerce » avec dame Pauvreté, qui donne tant de puissance dramatique au chant XI⁸⁴, mais qui indique aussi à elle seule quelle fut la position du poète dans les conflits qui secouèrent l'Ordre à son époque. Le rappel à la rigueur de la Règle au moment de la mort du saint, une manière de marquer l'importance du *Testament*, est un autre signe de l'attachement du poète à la ligne des Spirituels et encore un autre élément que lui fournissait l'œuvre de leur fougueux porte-parole. Pourquoi alors ce blâme de l'homme ? Ressentiment politique à son égard parce qu'il continue de bénéficier de la protection d'une cour honnie désormais par Dante, ou aversion pour sa personnalité remuante et son esprit partisan ? On ne peut l'exclure, mais il nous semble qu'il faudra en chercher

⁷⁹ A propos de ce texte, cf. M. ANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale...*, pp. 95-122.

⁸⁰ Cette image (*Pd.* XII, 106-109) se trouve déjà dans un texte prophétique du milieu du XIII^e siècle (MANSELLI, *Il canto XII...* p. 119). L'action des Ordres Mendicants était toujours considérée conjointement dans les écrits pseudo-joachimites en circulation entre 1245 et 1260. Cf. SIMONI BALIS-CREMA, *Gli Spirituali tra gioachimismo e responsabilità escatologica...*, pp. 156-161.

⁸¹ *Pd.* XI, 37-39.

⁸² « Inter quos in typo Helie et Enoch Franciscus et Dominicus singulariter claruerunt, quorum primus *seraphico* calculo purgatus et *ardore* celico inflammatus totum mundum incendere videbatur. Secundus vero ut *Cherub* extensus et protegens lumine *sapientie clarus* et verbo prodicationis fecundus super mundi tenebras clarius *radiavit* » (MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale...*, p. 111, note 32).

⁸³ *Ibid.*, 110.

⁸⁴ Cf. Erich AUERBACH, *Studi su Dante*, Milano, Feltrinelli, 1985, pp. 257-260.

plutôt la raison dans ce qui sépare Ubertain de Bonaventure et même de Pierre-Jean Olieu, c'est-à-dire dans les conclusions qu'il tirait de son opposition avec la Communauté sur l'observance de la Règle. Se faisant l'interprète des Spirituels italiens qui avaient déjà fait l'expérience de la sécession, Ubertain n'avait cessé de réclamer à Avignon la scission au sein de l'Ordre afin de permettre une double pratique de la Règle. Même après la clôture de la controverse et après s'être soumis aux décisions de Clément V, il continuait d'affirmer que seule une séparation officielle des deux courants aurait permis aux Spirituels d'échapper aux représailles de la Communauté⁸⁵. Les événements ultérieurs lui donnèrent raison, mais Dante ne pouvait accepter que l'Ordre des Mineurs qui avait mission, conjointement à l'Ordre des Prêcheurs, de conduire l'Eglise vers le bon port⁸⁶, fût lui-même affaibli par la division.

Si la présence en ces termes du nom d'Ubertain peut intriguer, l'absence de celui de Pierre-Jean Olieu n'est pas moins surprenante. Mort en 1298, deux ans à peine avant la date fictive du voyage, le chef de file des Spirituels occitans aurait pu facilement figurer dans l'au-delà dantesque. Sa culture théologique, son humilité et sa modération faisaient de lui la véritable référence idéale pour le poète de la *Divine Comédie*. Contrairement aux Spirituels italiens qui, depuis les « Pauvres ermites » d'Ange Clareno avaient toujours réclamé la scission, Pierre-Jean Olieu défendait avec acharnement l'unité de l'Ordre⁸⁷. Contrairement encore aux Spirituels italiens, il reconnaissait la légitimité du chef de l'Eglise, Boniface VIII, auquel il acceptait de se soumettre en dépit des soupçons qui pesaient sur la manière dont il avait été élu et des persécutions qu'il infligeait aux rigoristes⁸⁸. La figure de ce grand Spirituel se trouvait depuis des décennies au centre du débat sur le franciscanisme. De son vivant, en dépit des sanctions diverses, il avait pu s'exprimer par la parole et par l'écrit. Son transfert à Santa Croce, décidé par Mathieu d'Acquasparta, alors Ministre Général, l'éloigna pour un temps de ses disciples, mais c'est au milieu d'eux qu'il mourut, après leur avoir livré, à l'instar du fondateur de l'Ordre, un testament spirituel⁸⁹. Un véritable culte s'était développé à Narbonne sur sa tombe, que l'Eglise, sous la pression de la Communauté qui lui avait toujours été hostile, avait pourtant essayé de

⁸⁵ « Ubertain de Casale qui n'avait aucune illusion sur l'efficacité des recommandations pontificales, lui proposa une fois encore d'appliquer le remède qu'il jugeait opportun et seul capable de protéger les Frères dociles aux directions de la Bulle Exivi contre le mauvais vouloir des récalcitrants » (GRATIEN, p. 485). Les hypothèses à propos du blâme d'Ubertain sont toutes trois avancées par Raoul MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale...*, pp. 121-122.

⁸⁶ *Pd.* XI, 28-36; 118-120; XII, 34-45.

⁸⁷ Lettre de 1295 à Conrad d'Offida. Cf. TOCCO, *Studii francescani...*, pp. 274-280.

⁸⁸ Une attitude comparable à celle de Dante, Cf. Pg. XX, 87.

⁸⁹ MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, p. 39.

décourager par tous les moyens. On s'attendait à ce que le concile de Vienne prît des décisions à l'encontre des théories du maître des Spirituels: mais Ubertin parvint à éviter une condamnation explicite, par une tactique à la fois courageuse et prudente. Pour une plus grande efficacité, tout en louant l'homme, il avait en effet choisi de ne pas proclamer son affinité de pensée avec lui; de même qu'il avait jadis scrupuleusement évité de faire expressément référence à la *Postilla* dans son *Arbor*, tout en rendant hommage dans le prologue de son œuvre au maître occitan de Santa Croce⁹⁰. Dante adopte probablement dans son poème la même attitude : sa vision de l'histoire de l'Eglise coïncide avec la vision joachimite de Pierre-Jean Olieu qu'Ubertin reprend à son compte, mais il préfère célébrer l'« esprit prophétique » de Joachim de Flore⁹¹ plutôt qu'évoquer un maître qui suscitait tant de passions au sein de l'Ordre.

Toutefois, l'apparition de Joachim de Flore au côté de Bonaventure dans la gloire céleste, n'est pas seulement « provocatrice »⁹² à l'égard de l'Eglise et à l'égard de celui qui avait essayé de freiner de toutes ses forces l'influence grandissante du moine calabrais dans l'Ordre des Mineurs⁹³; elle vaut aussi engagement ferme au côté des Spirituels au moment où, dans les premières années du pontificat de Jean XXII, au cours desquelles Dante continuait de rédiger sa troisième « cantica » sans revenir sur ce passage du chant XII, le commentaire joachimite de Pierre-Jean Olieu était mis en accusation et considéré comme hérétique⁹⁴. Et alors qu'en cour d'Avignon on préparait la grande offensive contre la désappropriation franciscaine en la privant de sa référence apostolique, ce sont des apôtres « maigres et nu-pieds »

⁹⁰ Cf. GRATIEN, pp. 445-446 et 470-471; MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale...*, pp. 95-122.

⁹¹ *Pd.* XII, 139-141. Il est peu vraisemblable que Dante ait eu une connaissance directe de l'*Expositio in Apocalypsim*, l'œuvre de Joachim de Flore qui est la source de la *Postilla (ou Lectura) super Apocalypsim* de Pierre-Jean Olieu. Sur l'influence en revanche de son *Liber figurarum*, cf. Antonio PIROMALLI, *Messaggi politici, simboli, profezie nella « Commedia »*, in *Lecture classensi, XVI* (a cura di Aldo VALLONE), Ravenna, Longo, 1987, pp. 29-50.

⁹² Guglielmo GORNI, *Spirito profetico duecentesco e Dante*, in *Lecture classensi, XIII* (a cura di Maria CORTI), Ravenna, Longo, 1984, p. 53.

⁹³ Il en acceptait néanmoins la symbologie (Cf. SIMONI BALIS-CREMA, *Gli spirituali...*, p. 173.)

⁹⁴ Dès le premier procès contre les Spirituels en 1318, la *Postilla* fut déclarée hérétique par l'Inquisiteur, avant d'être définitivement condamnée en 1326 (MANSELLI, *Spirituels et Béguins...*, pp. 128, 133, 136).

« prenant leur nourriture à tout hôtel »⁹⁵ que Dante nous représente au chant XXI par la bouche de Pierre Damien, en les opposant aux « modernes pasteurs »⁹⁶.

Faut-il lire le poème en son entier à la lumière des tribulations du mouvement franciscain, qui sont le signe éclatant de sa mission réformatrice selon les Spirituels ? Tel personnage, qui traverse le *Purgatoire* l'espace d'un tercet⁹⁷, rappelle trop bien le groupe des rigoristes de Santa Croce pour que son évocation n'ait pas de subtiles résonances. Tels autres personnages, pour lesquels le mépris se transforme en blâme outrageant⁹⁸, sont trop associés aux vicissitudes des Spirituels dissidents pour que ce changement de ton à leur égard n'en dépende pas du moins en partie. Lié au monde de la cité, lié au conflit séculaire entre Empire et Papauté, lié surtout au problème central de la priorité de la mission spirituelle de l'Eglise sur toute attache temporelle, le franciscanisme ne pouvait pas ne pas être toujours présent à l'esprit de Dante. Il constitue aujourd'hui un fil conducteur pour ceux qui, en la dégageant du voile qu'y ont déposé les siècles, cherchent à atteindre la dimension polémique de sa poésie.

Marina MARIETTI

⁹⁵ *Pd.* XXI, 127-129.

⁹⁶ *Ibid.*, 131.

⁹⁷ Pier Pettinaio (*Pg.* XIII, 127-129). Il est cité dans le prologue de *l'Arbor* (MANSELLI, *Pietro di Giovanni Olivi ed Ubertino da Casale...*, pp. 94-95).

⁹⁸ Les rois de Sicile et d'Aragon (*Pg.* VII, 118-120; *Pd.* XIX, 130-138). Cf. INI, *Gli Spirituali in Toscana...*, pp. 246-252).