

**AU DELÀ DES COLONNES D'HERCULE:
LUIGI PULCI ET L'ESPRIT RENAISSANT DE
DÉCOUVERTE.**

"più oltre navicar si puote" (Morgant, XXV, 229)

Dans le chant XXV du *Morgant*, composé autour de 1480, Luigi Pulci met sur le devant de la scène le diable Astaroth, amalgame de philosophe, de théologien, de cosmographe, et le paladin Renaud, transformé de chevalier errant en explorateur. Ces deux personnages synthétisent, le premier par son savoir, le second par l'intrépidité de ses entreprises, un des grands aspects de l'esprit contemporain, au sens de la définition lukacsienne qui considère comme "typiques" d'une époque historique les personnages qui parviennent à en exprimer les tendances essentielles, c'est-à-dire, en cette fin du XV^{ème} siècle, le mouvement d'investigation et d'exploration conduisant aux découvertes océaniques.

Une vision critique extrêmement réductive a toutefois dénié à Pulci un engagement autre que dans le domaine de la recherche lexicale, occultant ainsi toute implication du poète dans les grands problèmes contemporains ¹, alors que la séquence d'Astaroth le situe pourtant de plain-pied dans l'actualité renaissante, celle des explorations. Aborder la question des antipodes dans le *Morgant* revient donc en même temps à déblayer le terrain du handicap

¹ «Quest'arte tutta di stile (...) esclude qualunque coerente impegno o contenuto etico relativamente alla cavalleria, alla religione e ai diversi temi della cultura e della civiltà contemporanea», écrit Giovanni GETTO, *Studio sul Morgante*, Firenze, Olschki, 1967, p. 22-3.

préjudiciel qui a répercuté négativement la disgrâce subie par Pulci à la cour des Médicis sur le jugement critique porté à son encontre: le poète a été ainsi taxé de passéisme médiéval², voire d'insensibilité vis-à-vis de l'esprit renaissant, et son poème s'est vu écarté de la production humaniste et relégué au rang de *cantare* amélioré³.

I.- Astaroth et le parti pris polémique.

Tour à tour rapproché par la critique du diable logicien du huitième cercle infernal de Dante, du diable boiteux de Lesage et du Méphistophélès de Goethe, l'Astaroth pulcien, demeure ce qu'il est traditionnellement aux yeux des adeptes des sciences occultes, un démon cultivé, affable envers les hommes, avec qui il s'entretient volontiers des secrets de l'univers, abordant avec eux des sujets mystérieux comme l'histoire de la Création, tout en possédant de surcroît un bagage culturel prophétique dans le domaine des sciences géographiques. Et de fait, lors de ses entretiens avec Maugis puis Renaud, Astaroth s'impose sur le plan de la cérébralité puisqu'il reproduit le type de controverse spécialisée à laquelle devaient se livrer les érudits florentins en abordant en petit cénacle certaines questions ardues, en particulier de théologie.

Cet afflux soudain d'érudition théologique et géographique, plutôt surprenant chez un Pulci peu lettré, demeurerait inexplicable sans la prise en compte du contexte de querelles courtisanes dans laquelle s'est inscrite la rédaction de la dernière partie du *Morgant*, publié dans sa version définitive en 1483, un an avant la mort du poète. Les virulentes polémiques qui l'opposent au chancelier

² «Due differenti concezioni retoriche, l'una d'ordine medievale e l'altra decisamente rinascimentale, possono forse rendere ragione di due risultati poetici [il *Morgante* e il *Furioso*] tanto retoricamente divaricati quanto cronologicamente relativamente prossimi», écrit Paolo ORVIETO dans *Differenze "retoriche" fra il "Morgante" e il "Furioso"*, in *Ludovico Ariosto, Lingua, stile e tradizione, Atti del Convegno di Ottobre 1974*, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 157. On peut partager cette opinion à condition de se limiter au plan stylistique, en distinguant celui-ci du contenu du poème, qui montre, tout particulièrement dans la séquence d'Astaroth, que Pulci est, tout comme l'Arioste, un homme de son siècle.

³ Cf. Pio RAJNA, *La materia del Morgante in un ignoto poema cavalleresco del secolo XV*, in *Il Propugnatore*, II, 1869, p. 8. Rajna reconnaît cependant, *ibid.*, p. 384, l'originalité de certains aspects de la production pulcienne, en particulier l'épisode d'Astaroth: «Chi pertanto vorrà d'ora innanzi giudicare dell'ingegno di messer Luigi, (...) dovrà (...) volgersi alla considerazione dei due episodi che il paragone dei fonti mostra incontestabilmente sua invenzione, il Margutte e l'Astarotte».

Bartolomeo Scala, au précepteur Matteo Franco, et au philosophe officiel de la cour florentine, Marsile Ficin, aboutissent à l'éloignement du rebelle Luigi de la cour des Médicis. Passé au service du prince Roberto Sanseverino, le poète ne renonce pas pour autant à l'espoir de graviter à nouveau dans l'orbite proche de Laurent le Magnifique. Contraint qu'il est de défendre ses intérêts courtisans, il essaye donc de se faire pardonner ses excès et de s'adapter tant bien que mal au nouveau cours philosophico-littéraire. Cet effort est à l'origine de la séquence d'Astaroth.

Pulci s'adapte au goût érudit du jour en enrichissant son corpus poétique. On relève ainsi dans les dissertations théologiques et géographiques d'Astaroth, (compte non tenu du bestiaire situé à la fin du chant XXV), une forte concentration de termes "savants" -- 150 environ --, empruntés à des sources aussi diverses que la mythologie, l'histoire, la géographie, la théologie, l'astrologie, l'occultisme, la philosophie et les classiques. Il faut néanmoins faire la part de l'ironie dans la constitution délibérément peu discrète du répertoire de réminiscences culturelles du poème, dans la décontraction, ou, au contraire, l'étalage indigeste, la rigidité voulue, avec laquelle Pulci cite, énumère, disserte, tout à la fois pour "faire cultivé" et pour se gausser de ce vernis culturel désincarné, faiblement incorporé dans le tissu narratif ⁴. Pulci désire en effet illustrer concrètement la difficulté de faire coexister la légèreté poétique avec la lourdeur érudite du style philosophique des platoniciens ⁵. Dans ces passages filtre une intention ironique qui n'a pas été suffisamment perçue par ceux qui se sont contenté de taxer le poète de maladresse dans le maniement de ses sources savantes ⁶.

⁴ Gaetano MARIANI, dans *Coscienza letteraria del Pulci nel Morgante*, in *La vita sospesa*, Napoli, Liguori, 1978, p. 51-88, ne saisit pas cette nuance ironique de la position du poète, et, d'après lui, l'abondance de citations érudites, bien ou mal insérées, témoigne simplement de l'adhésion de Pulci au monde humaniste, et de sa tentative de participer, sans toujours y parvenir, au climat culturel contemporain.

⁵ Il est un fait que, paradoxalement, des «maîtres qui ont pensé en hommes de la Renaissance, [ont] écrit en médiocres humanistes. Marsile Ficin (...) a, sans grand souci d'élégance humaniste, collaboré à l'œuvre commune de la Renaissance italienne», Augustin RENAUDET, *Humanisme et Renaissance*, Genève, Droz, 1958, p. 34.

⁶ Paolo ORVIETO, *Pulci medievale*, Roma, Salerno, 1978, p. 281, a raison d'opter pour l'intention parodique lorsqu'il met en balance les suppositions suivantes: «O il Pulci ha rivisto il poema innestando su di una materia esclusivamente fantastica e letteraria inserti irrelati di natura filosofica e teologica, non accorgendosi che una tale simbiosi era non solo stridente ma

Ainsi, il n'est pas indifférent de relever la manière abrupte dont Pulci fait interrompre à deux reprises les indigestes dissertations théologiques du diable Astaroth, une première fois par Maugis⁷ et une deuxième fois par Renaud⁸. Il s'agit pour le poète de prôner une réhabilitation du naturel de l'artiste contre les entraves dogmatiques imposées par les écoles de pensée⁹.

Ces précisions montrent qu'il serait simpliste de ne voir dans la partie théologique de la séquence d'Astaroth qu'une pure et simple capitulation d'un Pulci au demeurant particulièrement réfractaire à l'*auctoritas*. Le poète n'abjure pas ses convictions, d'autant moins que les vieilles rancœurs ne se sont pas volatilisées comme par enchantement¹⁰. De ce fait, son positionnement se révèle passablement complexe et retors. Pulci n'admet pas sa défaite et tient tout particulièrement à sauver la face. C'est pourquoi, s'il tente de plaire autant qu'il le peut, il paye son tribut à l'érudition tout en la parodiant. Nous avons donc affaire à un Pulci au double langage¹¹, attitude au demeurant peu surprenante dans une ville comme Florence, qui voue un culte à la *beffa* et à la raillerie. Par conséquent, si la séquence d'Astaroth voit Pulci faire amende honorable en calquant les positions syncrétistes néo-platoniciennes, elle ne peut néanmoins être comprise qu'en tenant compte de l'ironie qui en constitue le soubassement¹². Celle-ci permet au poète de poursuivre

impossibile, oppure, e questo è ben più economico e plausibile, quella costretta simbiosi va interpretata in chiave d'accessa parodia polemica».

⁷ "Or basti - disse Malagigi - questo." *MO*, XXV, 162. [Nous désignerons le *Morgant* par la syllabe "MO "]

⁸ *Disse Rinaldo: "Orsù, troviam Orlando."* *MO*, XXV, 245.- Pulci abrège aussi burlesquement, au *MO*, XXV, 332, l'imposante énumération par le diable savant des espèces animales absentes du pavillon de Lucienne, et, dans la première partie du poème, sa description d'Antée (*MO*, XV, 101).

⁹ «Pulci sferra una disperata battaglia non solo (...) contro (...) il Ficino, (...) ma, più vastamente, contro un processo inarrestabile che tendeva ad estromettere in maniera perentoria ogni libera manifestazione della fantasia poetica», observe Paolo ORVIETÒ, *Pulci medievale...*, p. 281.

¹⁰ «Est-ce que la paix s'ensuivit? (...) Que la lutte soit devenue plus sourde et plus impersonnelle, c'est possible, mais elle n'en demeura pas moins sévère», observe Raymond MARCEL, *Marsile Ficin*, Paris, Les belles lettres, 1958, p. 432.

¹¹ Pulci révèle de façon narquoise et tortueuse, au *MO*, XXVII, 40-41, que ses vers doivent être interprétés allégoriquement.

¹² Dans une lettre à Julien de Médicis, Ficin dit de Pulci qu'il ne peut guère discréditer quelqu'un plus efficacement qu'en le louant, ni le louer sans lui porter

sa polémique de manière feutrée, en multipliant les identifications défavorables du roi sarrasin Marsile avec Marsile Ficin ¹³, et en associant, dans le meilleur et dans le pire, le philosophe florentin au diable Astaroth.

Astaroth se fait ainsi le porte-parole de la conscience du poète, dont l'ambiguïté est le domaine de prédilection, et qui, en transformant un diable en personnage positif souligne la difficulté de séparer de manière nette et cohérente le bien du mal. Alors que le démon est censé être l'incarnation du négatif, nous avons ici un diable humanisé, instruit, serviable, loin d'être aussi noir qu'on se plait à le dépeindre, comme dit le dicton populaire ¹⁴, mais tel qu'il a été suscité par le goût du public pour les diableries comiques. Le hideux masque médiéval du diable, toujours présent ici ¹⁵, est relativisé pour mettre plutôt en lumière les aspects sympathiques du personnage. Avec Astaroth nous avons en effet un esprit pondéré, sérieux, avec parfois un sourire indulgent qui donne au personnage une réelle épaisseur romanesque. L'affabilité aristocratique d'Astaroth se manifeste par sa courtoisie, son savoir-vivre, traits de caractères plutôt déconcertants chez un diable: "*non creder nello inferno anche fra noi / gentilezza non sia*" ¹⁶. La cordialité qui s'instaure entre lui et Renaud est si réelle qu'à la fin de l'aventure les deux héros se séparent comme à regret, prenant longuement congé dans une atmosphère de civilité "chevaleresque" ¹⁷. Pulci s'amuse, ici comme ailleurs, à opérer un renversement des valeurs établies, technique qu'il affectionne tout particulièrement et qui lui permet

préjudice. Cf. Ruggero M. RUGGIERI, *L'umanesimo cavalleresco italiano*, Roma, Ateneo, 1962, p. 255.

¹³ Paolo ORVIETO, *Pulci medievale...*, p. 244-283, prône avec raison une lecture allégorico-polémique de la seconde partie du *Morgant*, perçue comme une transposition du conflit courtois opposant le poète au philosophe néo-platonicien, identifié au roi sarrasin Marsile, mais il ne considère cependant que l'aspect parodique de certaines assertions pulciennes -- ce qui conforte la thèse d'un Pulci campant obstinément sur des positions rétrogrades --, sans accorder l'importance qu'ils méritent aux aspects novateurs de l'engagement géographique du poète.

¹⁴ «è un fatto che il popolo immaginò una specie di diavolo buono, contrapposto al diavolo malvagio, e che teologi di professione pensarono a una possibile, o a dirittura necessaria conversione finale dei superbi ribelli», observe Arturo GRAF, *Il Diavolo*, Milano, Treves, 1889, p. 413.

¹⁵ *MO*, XXV, 119.

¹⁶ *MO*, XXVI, 83.

¹⁷ "*Astaroth, e' mi duole / il tuo partir, quanto fussi fratello; / e nell'inferno ti credo che sia / gentilezza, amicizia e cortesia*". *MO*, XXVI, 84.

d'assimiler burlesquement terre et enfer en insinuant que si la courtoisie existe en ce bas monde, et en particulier parmi les courtisans, alors elle peut tout aussi bien exister en enfer...

En même temps, le poète prend le contrepied de la thèse traditionnelle qui veut qu'un diable, dépourvu de l'indispensable faculté d'amour, ne puisse philosopher, ainsi que l'explique Dante¹⁸, qui a malgré cela créé un mémorable type de diable logicien. Acteur principal d'une sorte de contre-théologie carnavalesque¹⁹, Astaroth, docte théologien et néanmoins diable, se fait ainsi l'avocat de Dieu et entreprend, entre autres choses, d'expliquer à des humains les vérités ardues et inédites de la foi chrétienne. Le mélange de sérieux et de bouffonnerie qui caractérise l'écriture pulcienne s'exprime ici de manière satirique, car il est impossible d'évoquer le diable «sans mettre quelque chose ou quelqu'un en question ou en accusation. Lui-même n'échappe pas au doute qu'il fait peser sur toute chose»²⁰. C'est pourquoi la diabolisation ludique de Ficin devient évidente dans cette mise en scène pulcienne d'un diable croyant et philosophe, d'autant plus que Satan possède le pouvoir «de revêtir n'importe quel visage, d'utiliser n'importe quel argument et de proposer le mal sous l'apparence du bien, (...) [d'] introduire plus de mal qu'il n'y en a sur la terre, toujours sous l'apparence du bien»²¹. Pulci concilie ainsi l'utile à l'agréable: il démarque certaines théories ficiniennes, mais égratigne au passage le philosophe officiel de la cour en choisissant facétieusement un diable comme témoin et porte-parole de son orthodoxie, car l'invention saugrenue qui consiste à transformer le démon Astaroth en prédicateur dissertant finement de théologie vaut son pesant d'ironie provocatrice et revient à suggérer que c'est le Démon lui-même qui s'exprime par le biais du docte Marsile.

¹⁸ Cf. Arturo GRAF, *op. cit.*, p. 80.

¹⁹ La démarche carnavalesque, qui est à base de négation, s'accorde parfaitement avec l'utilisation littéraire du diabolique: «Exprimant l'absolu de la négation, [le diable] ne peut avoir de représentations littéraires que dans une époque qui accorde à la négation une valeur esthétique», Max MILNER, *Le diable dans la littérature française de Cuzotte à Baudelaire (1772-1861)*, Paris, Corti, 1960, t. 2., p. 487.

²⁰ Max MILNER, *op. cit.*, t. 2., p. 487.

²¹ Max MILNER, *op. cit.*, t. 1, p. 147.

II.- L'évangélisation des antipodes.

Les explorations sont directement liées à des perspectives d'évangélisation et à la remise en cause de certaines interprétations du dogme chrétien. La perception de l'ailleurs est un fait de civilisation, tributaire d'un système de valeurs et de ses normes. Il est évalué à travers l'idéologie qui l'appréhende, et se constitue donc à travers une médiation culturelle déformante, en l'occurrence religieuse, en raison des controverses soulevées par la question des antipodes. Pulci est ainsi amené à aborder, par l'intermédiaire de son diable érudit, les principales interrogations théologiques contemporaines.

L'hypothèse de l'existence et de l'habitabilité des antipodes, déduites de la sphéricité et de la géométrie du globe, s'imposent pour Pulci tant au plan géographique qu'ethnologique, autrement, affirme Astaroth, Dieu ne se serait pas donné le mal de créer ces terres: *nulla non fe' senza cagione / quel primo Padre ch'ogni cosa regge: / sì che il mondo non fe' senza persone / dove tu vedi andar laggiù le stelle, / pianeti e segni e tante cose belle. // Non fu quello emisperio fatto a caso, / né il sol tanta fatica indarno dura, / la notte, il dì, dall'uno all'altro occaso: / ché il sommo Giove non n'arebbe cura, / se fussi colaggiù vòto rimaso* ²².

Or, l'hypothèse puis la confirmation de la découverte de nouvelles terres peuplées remet en cause les interprétations dogmatiques des théologiens affirmant qu'il ne peut y avoir de contrées habitées, inconnues du monde biblique. Cela implique en effet l'existence d'êtres humains appartenant à une souche différente de celle des descendants d'Adam, n'ayant participé ni à son péché ni aux fautes punies par le Déluge, et ne pouvant par là bénéficier de la rédemption offerte par la mort du Christ. Ce débat explique l'étroite implication de l'Eglise dans le processus de découverte des nouvelles terres: «par suite du rôle d'arbitre reconnu au pape, Rome devient un centre exceptionnel de documentation géographique; cartes et relations y affluent et même les découvertes les plus "secrètes" sont connues par la curie pontificale» ²³. Ces territoires sans religion monothéiste offrent en effet au christianisme une zone d'expansion exclusive: «les païens proposaient leurs foules immenses aux zéloteurs de la foi; l'occupation du sol, considérée comme un moyen de conversion, se trouvait légitimée si la puissance occupante avait

²² MO, XXV, 238-9.

²³ Numa BROU, *La géographie de la Renaissance (1420-1620)*, Paris, Bibliothèque Nationale, 1980, p. 200.

mandat du Saint-Siège pour l'évangélisation des peuples indigènes»²⁴.

D'emblée, donc, les explorations se développent «selon la logique de la *respublica christiana*, qui se trouve simplement étendue *in partibus infidelium*»²⁵. C'est dans le droit fil de cette position que Renaud affirme vouloir: *di corte partire / e cercar tutto il mondo come Ulisse. (...) // avea (...) / quel suon d'Astarotte nello orecchio / come disotto in quell'altro emispero / erano e guerre e monarchie e regni, / e che e' passassi alfin d'Ércule i segni. // (...) acciò che quelle gente convertisse, / ch'adoravan pianeti e vane fole*²⁶. Cette déclaration d'intention du paladin, qui veut partir explorer le monde et convertir les mystérieuses populations des antipodes préfigure le conquérant, l'évangéliste et le politique, c'est-à-dire l'action d'un Christophe Colomb, pour qui les perspectives scientifiques, économiques et religieuses sont inextricablement liées. Le Génois estime en effet qu'il faut «amener à l'Eglise une moitié encore inconnue de la terre et porter l'Évangile aux extrémités du monde. Achever le monde, c'est avant tout le réunir en une seule chrétienté, et la découverte apparaît ici comme le prolongement de la croisade»²⁷.

Le diable théologien aborde également la question du salut des populations antipodes, thème qui va susciter pour longtemps des interrogations pressantes²⁸ au fur et à mesure de la progression des découvertes: *"dimmi, Astarotte (...) / se questi son della stirpe d'Adamo; / e, perché vane cose vi s'adora, / se si posson salvar qual noi possiamo"*²⁹. Dans cette perspective, le syncrétisme ficinien paraît particulièrement adapté pour tenter d'amener les nouveaux peuples à partager la foi chrétienne, et réduire ainsi à l'unité la découverte soudaine de l'extrême variété des croyances religieuses

²⁴ Georges GUSDORF, *Les origines des sciences humaines (Antiquité, Moyen Age, Renaissance)*, Paris, Payot, 1967, p. 415.

²⁵ Georges GUSDORF, *op. cit.*, p. 415.

²⁶ *MO*, XXVIII, 29, 33-4.

²⁷ Numa BROU, *op. cit.*, p. 200.

²⁸ A la date pourtant tardive de 1589, le savant et naturaliste jésuite Joseph de ACOSTA, *Histoire naturelle et morale des Indes Occidentales (1589)*, Paris, Payot, 1979, p. 50-1, imagine une migration pour ne pas avoir à contester le dogme de la souche unique: «puisque d'une part nous savons de source certaine qu'il y a des hommes dans ces régions depuis de longs siècles, et que, d'autre part, nous ne pouvons nier ce que la Sainte Ecriture nous enseigne clairement, à savoir que tous les humains procèdent d'un premier homme, nous en sommes amenés à reconnaître que les hommes vinrent ici depuis l'Europe, ou depuis l'Asie ou l'Afrique».

²⁹ *MO*, XXV, 232.

des hommes. La pensée philosophique platonicienne fait donc entrer l'esprit religieux dans une nouvelle phase, de sorte qu'il «acquiert, face à la conception médiévale de l'Eglise, un sens absolument nouveau et une tout autre justification»³⁰. L'Eglise doit en effet renouveler son idéologie par des concessions relativistes, plus conformes aux changements intervenus dans la connaissance précise du globe, introduisant une équivalence entre l'esprit religieux des diverses croyances, et admettant par là-même que les conditions du salut sont réunies partout dans le monde, réinterprétation qui fait voler en éclats les restrictions de la théologie médiévale pour s'orienter vers une conception universelle du christianisme.

Les considérations néo-platoniciennes d'Astaroth anticipent toutes ces questions. Pour lui le salut des populations des antipodes est assuré en dépit de leur ignorance de la religion chrétienne: "*Sappi ch'ognun per la cròce è salvato; / forse che il ver dopo pur lungo errore / adorerete tutti di concordia*"³¹. Le diable théologien affirme la valeur des impulsions religieuses naturelles des païens de l'antiquité et des habitants des antipodes, dont les préceptes sont pris en compte par le ciel, en tant qu'approches sincères de la vraie religion: "*nota che la porta è sempre aperta / e insino a quel gran dì non fia serrata, / e chi farà col cor giusta l'offerta, / sarà questa olocàiista accettata; / ché molto piace al Ciel la obbedienza, / e timore, osservanzia e reverenzia. // Mentre lor cerimonie e devozione / con timore osservorono i Romani, / benché Marte adorassino e Iunone / e Giuppiter e gli altri idoli vani, / piaceva al Ciel questa religione, / che discerne le bestie dagli umani. (...) // Dico così che quella gente crede, / adorando i pianeti, adorar bene; / e la giustizia sai così concede / al buon remunerazio, al tristo pene: / sì che non debbe disperar merzede / chi rettamente la sua legge tiene*"³².

Comme on le voit, les spéculations du diable théologien épousent les principes syncrétistes de Ficin, pour qui, même si la foi chrétienne seule est valable, chaque religion, pourvu qu'elle soit sincère, est agréable à Dieu car elle distingue les hommes des bêtes³³. Tous les systèmes de pensée ayant des fondements

³⁰ Ernst CASSIRER, *Individu et cosmos dans la philosophie de la Renaissance*, Paris, Minuit, 1983, p. 40.

³¹ *MO*, XXV, 233.

³² *MO*, XXV 234-236.

³³ En 1542, le dominicain Las Casas établira une distinction similaire à celle que fait Astaroth entre l'objet du culte et la foi elle-même, et prendra des positions extrêmes en déclarant à propos des sacrifices pratiqués par les Aztèques: «les nations qui effectuent des sacrifices humains à leurs dieux, tout en se

communs, leur connivence ne peut être que naturelle, car il y a une seule vérité morcelée en diverses révélations, dont la convergence aboutit synthétiquement au christianisme³⁴. «Nous ne sommes plus en présence d'une masse d'"hétérodoxies" s'opposant à une orthodoxie universellement valable et universellement contraignante: l'altérité est reconnue pour un moment fondamental de l'*Opinion elle-même*»³⁵.

Les populations antipodes, semble suggérer Astaroth, peuvent être en quelque sorte naturellement chrétiennes, avant même leur conversion. Cette tolérance hétérodoxe quant au sort des indigènes n'était certes pas partagée par Dante, qui, au chant XIX du *Paradis*, résout négativement l'hypothèse de la salvation de l'Indien vécu sans péché mais aussi dans l'ignorance de la foi chrétienne, et donc sans baptême. Cela pose le problème de savoir jusqu'où peut aller la tolérance et où commencent, chez Pulci, le scepticisme et l'hérésie, d'autant plus que les thèses syncrétistes développées par Astaroth, habituellement attribuées au seul Ficin, peuvent avoir des origines diversifiées.

Confortée par les penchants hérétiques de Pulci et par sa polémique anti-ficinienne, une hypothèse a vu ainsi le jour, selon laquelle les propos d'Astaroth, loin d'épouser de manière orthodoxe les positions de l'académie platonicienne, sont en réalité de nature essentiellement averroïste. Pour certains, il faudrait donc rapprocher les affirmations pulciennes non des motifs ficiniens, mais de l'influence de l'averroïsme latin et du néoplatonisme arabo-judaïque³⁶, tandis que pour d'autres, le poète florentin se positionne au point limite où le syncrétisme de Ficin vient à toucher l'incrédulité

comportant en idolâtres qui font fausse route, montrent ainsi (...) toute la profondeur de leur vénération de la divinité», cité par Tzvetan TODOROV, *Viaggiatori e indigeni, L'uomo del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1989, p. 352.

³⁴ Au chapitre IV de *De Christiana Religione*, Ficin écrit: «la divine Providence ne permet en aucun temps qu'aucune région du monde soit entièrement dépourvue de religion, bien qu'elle permette en divers temps et lieux d'observer des rites d'adoration variés. (...) Pour le roi souverain, il est sûrement plus important d'être honoré que de l'être par tel ou tel geste. (...) il préfère recevoir un culte quelconque, même absurde, pourvu qu'il soit humain, que de n'en recevoir aucun à cause de l'orgueil des hommes». Cité par Ernst CASSIRER, *op. cit.*, p. 95.

³⁵ Ernst CASSIRER, *op. cit.*, p. 41.

³⁶ Rosario ROMEO, dans *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1971, p. 36, reprend les thèses de G. Menegazzi et E. Walser.

d'Averroès ³⁷, qui place les diverses confessions sur le même plan et considère, après avoir comparé les trois grandes doctrines monothéistes, que les principes analogues qui les fondent se valent dans la fausseté, et doivent être rejetés comme des impostures ³⁸.

En réalité Pulci ne confond pas hérétiquement les trois religions monothéistes à la manière d'Averroès car il réitère la damnation irrémédiable des "fous du Coran et du Talmud": "*Vera è la fede sola de' cristiani, / e giusta legge e ben fondata e santa; / tutti i vostri dottor son giusti e piani, / e ciò che appunto la Scrittura canta; / e tutti i Giudei perfidi e i pagani, / se la grazia del Ciel qui non rammanta, / dannati sono, e le lor legge tutte / dell'Alcoran de' matti e del Talmutte*" ³⁹. On peut certes considérer que cette condamnation abrupte est peu convaincante en raison de l'ironie qui perce dans la constatation paradoxale que toutes les religions ont des points communs, mais que les grandes rivales du christianisme doivent être néanmoins fustigées ⁴⁰.

Mais il importe surtout d'observer que le scepticisme et l'indifférence envers la foi l'emporte probablement chez lui sur la volonté d'en attaquer les principes. Il est en effet vraisemblable que Pulci partage les thèses de tolérance syncrétiste ⁴¹, aisément acceptables par quelqu'un qui voit mal pourquoi il faudrait défendre de pied ferme des principes doctrinaux. Une certaine dérive interprétative permet en effet de conjuguer cette tolérance avec la revendication de permissivité en matière de création poétique: car, si la foi est "*come l'uom se l'arrecà*", ainsi que le déclare l'*alter ego* du poète, Margutte ⁴², et si tous les chemins mènent les peuples sincèrement religieux à Rome, alors la poésie peut, elle aussi, faire l'économie des parcours dogmatiquement imposés.

Il apparaît en outre particulièrement important de relever que les propos d'Astaroth dépassent le débat routinier sur le paganisme antique et les trois grandes religions monothéistes, puisqu'ils

³⁷ Cf. Eugenio GARIN, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze, Sansoni, 1961, p. 141.

³⁸ Cf. Ernest RENAN, *Averroès et l'averroïsme*, Paris, Lévy, 1861, p. 279 sv.

³⁹ *MO*, XXV, 240.

⁴⁰ Cf. Paolo ORVIETO, *Pulci medievale...*, p. 263.

⁴¹ «[i] concetti di tolleranza fraterna (...) potevano tutti nascere spontaneamente nel Pulci, (...) in causa del suo stesso scetticismo religioso», remarque Gustavo UZIELLI, *Paolo Dal Pozzo Toscanelli iniziatore della scoperta d'America*, Firenze, Loescher & Seeber, 1892, p. 176.

⁴² *MO*, XVIII, 118.

évoquent les nouvelles religions idolâtres des populations antipodes encore inconnues. Pulci sort ainsi la discussion de l'ornière et la place sur les ponts des caravelles, là où elle s'apprête à devenir d'une actualité brûlante pour les explorateurs.

Quoi qu'il en soit, l'idée même d'une religion syncrétiste universelle est intrinsèquement ambiguë: en voulant être commune à tous, elle risque en effet de perdre son identité par excès de relativisme culturel, tandis qu'en demeurant hermétiquement fidèle à ses principes, elle remet en question son universalité. Cette ambiguïté, qui consiste à séparer la religiosité de la religion et fait courir le risque de renoncer à toute échelle de valeurs absolues, réside donc chez Ficin lui-même ⁴³. Quant aux développements ultérieurs de Pic de la Mirandole, pour qui toutes les sagesse humaines exprimées par toutes les philosophies et tous les cultes se rejoignent dans une unique sagesse divine universelle ⁴⁴, ils conforteront encore plus la tendance à relativiser le caractère unique de la parole du Christ, et donc à faire le lit d'une religion naturelle qui ne tient plus compte des révélations spécifiques.

On voit par là que les glissements hétérodoxes sont naturels à l'éclectisme syncrétiste. Or, en matière de religion «l'éclectisme frise de bien près l'hérésie, s'il n'en est pas une» ⁴⁵. C'est pourquoi Pulci nous semble somme toute plus proche des positions à venir d'un Pic que de celles d'Averroès, et c'est faire un mauvais procès au poète que de l'accuser de prêcher une théologie si conciliante qu'elle sent le soufre ⁴⁶, car il est de toute manière difficile de respecter l'esprit et la lettre d'un dogme interprété dans une optique conciliatrice ⁴⁷. Et si le

⁴³ «dans un tel effort de synthèse, les grands systèmes finissent par perdre tous leurs traits originaux; ils se fondent dans les nuées d'une révélation primitive unique, à la fois chrétienne et philosophique, dont Marsile Ficin cite pour témoins Moïse et Platon, Zoroastre et Hermès Trismégiste, Orphée et Pythagore, Virgile et Plotin», observe Ernst CASSIRER, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁴ Cf. Paul Oskar KRISTELLER, *La tradizione classica nel pensiero del Rinascimento*, Firenze, La nuova Italia, 1965, p. 176.

⁴⁵ Cesare CANTU, *Les hérétiques d'Italie*, Paris, Le Clere, 1867, t. III, p. 347.

⁴⁶ «La sua teologia oltremodo conciliante e accomodante è pericolosa appunto perché contiene delle dottrine eterodosse ch'egli espone come fossero del tutto accettabili per la fede», Edoardo A. LEBANO, *I miracoli di Roncisvalle e la presunta ortodossia del diavolo-teologo Astarotte nel Morgante di Luigi Pulci*, in *Italica*, 1969, p. 131.

⁴⁷ S'il y a chez Pulci hérésie déclarée, c'est moins dans une conception excessivement complaisante de la tolérance religieuse, que lorsqu'il évoque l'infériorité du savoir du Fils par rapport à celui de Dieu (*MO*, XXV, 136),

christianisme pulcien n'est pas sans flottements en raison de l'atmosphère spéculative et hérétique propre à son siècle, la tolérance n'en reste pas moins une porte ouverte à l'hétérodoxie⁴⁸. Cet état de fait explique l'enterrement de Pulci en terre non consacrée, l'accusation d'hérésie portée contre Matteo Palmieri, l'interdiction notifiée à Pic en 1486 par la curie romaine d'exposer ses neuf cents thèses, soupçonnées d'hérésie, et son emprisonnement en France pour le même motif.

III.- Les hypothèses géographiques.

Les antipodes sont considérés du point de vue chrétien traditionnel comme une hypothèse "diabolique" qui remet en cause les bornes de la cartographie biblique. Rien de plus naturel donc, pour le facétieux Pulci, que d'en faire exposer la théorie par un diable. Bien que les pouvoirs des démons soient limités par le Ciel⁴⁹, Astaroth possède certaines facultés divinatoires que Pulci met à profit pour corriger l'imperfection des connaissances géographiques médiévales de Renaud, contournant ainsi les obstacles chronologiques et actualisant l'épisode par l'astuce narrative de la prophétie historique *post eventum*, qui lui permet d'évoquer sans anachronisme le futur, c'est-à-dire son présent.

Avant et au moment de la rédaction de la seconde partie du *Morgant*, de nombreux navigateurs portugais effectuent des incursions dans l'Atlantique, explorant progressivement la côte africaine. On sait donc qu'existent des terres éloignées, habitées par des peuples possédant leurs croyances et coutumes spécifiques, ce que confirme Astaroth: "*laggiù son città, castella e imperio; / (...) Antipodi appellata è quella gente; / (...) e spesso insieme gran battaglie fanno*"⁵⁰.

Le diable géographe rappelle et dément les thèses antiques sur le danger de franchir le détroit de Gibraltar, réduites à néant par les

reprenant ainsi la négation de la consubstantialité du Fils avec le Père avancée par l'arianisme.

⁴⁸ Luigi RUSSO, *La dissoluzione del mondo cavalleresco: il Morgante di L. Pulci*, in *Belfagor*, 1952, p. 41: «Astarotte dunque sarebbe il diavolo tollerante. Ma si sa che quando la tolleranza nasce affiora lo scetticismo».

⁴⁹ Voir *MO*, XXV, 135, et Arturo GRAF, *op. cit.*, p. 77-79.

⁵⁰ *MO*, XXV, 230-1.

navigations portugaises: *presso allo stretto son di Giubilterra, / dove pose i suoi segni il Greco antico, / Abila e Calpe, a dimostrar ch'egli erra / (...) chi va più oltre, e' non truova più fondo, / tanto che cade giù nel basso mondo. // (...) Uno error lungo e fioco, / per molti secol non ben cognosciuto, / fa che si dice 'd'Ercul le colonne' / e che più là molti periti sonne"* ⁵¹.

Astaroth se livre ensuite à des considérations cosmologiques attestant l'existence de terres lorsqu'on se dirige vers l'ouest, puis le sud: *"l'acqua in ogni parte è piana, / benché la terra abbi forma di ruote. // (...) E puossi andar giù nell'altro emisperio, / però che al centro ogni cosa reprime: / sì che la terra per divin misterio / sospesa stra fra le stelle sublime. / (...) vedi che il sol di camminar s'affretta / dove io ti dico, ché laggiù s'aspetta; // e come un segno surge in oriente, / un altro cade con mirabile arte, / come si vede qua nell'occidente, / però che il ciel giustamente comparte"* ⁵².

Pulci, mort en 1484, n'a pu qu'être informé des premières incursions portugaises au large des côtes africaines, mais il avance néanmoins l'hypothèse de la communicabilité des océans et donc de la possible circumnavigation de l'Afrique et du globe, en opposition aux affirmations rétrogrades encore basées sur la géographie de Ptolémée, pour laquelle le continent africain empêchait tout passage vers l'Asie par voie de mer. Ainsi, Renaud, parti en exploration vers l'Ouest reviendra peut-être un jour, nous dit dans un chant suivant le poète, par le levant: *e se ancor vivo un giorno e' riuscisse / dall'altra parte ove si lieva il sole / (...) qual meraviglia?* ⁵³

Soutenir qu'il est possible d'aller au-delà des colonnes d'Hercule et affirmer l'existence géographique des antipodes n'est assurément pas sans lien avec des mythes antiques et médiévaux ⁵⁴, mais l'hypothèse pulcienne dépasse la simple reprise d'un *topos*, pour exprimer l'attention soutenue portée par le poète florentin aux controverses de la fin du siècle. La cour florentine suit en effet avec grand intérêt le processus des découvertes: «Dans la deuxième moitié du XVème siècle, le rôle de Florence comme centre d'études géographiques ne faiblit pas et, grâce aux marchands italiens nombreux dans la Péninsule Ibérique, les informations ne cessent de

⁵¹ MO, XXV, 227-228.

⁵² MO, XXV, 229-231.

⁵³ MO, XXVIII, 34.

⁵⁴ Il importe surtout de souligner l'emploi actualisé qui est fait du vieux thème des antipodes, «che può valere come ultima eco di antiche favole e tradizioni, e apparire nello stesso tempo quale istintivo presentimento di una moderna realtà», Giovanni GETTO, *op. cit.*, p. 197.

circuler dans les deux sens. Ainsi les Florentins sont-ils parmi les premiers renseignés sur la progression obstinée des Portugais le long des côtes africaines et leur curiosité marque autant un intérêt scientifique qu'une certaine inquiétude liée à la découverte de nouvelles voies risquant d'affaiblir leur propre commerce»⁵⁵.

Les déclarations d'Astaroth possèdent un caractère étonnamment prophétique, qui anticipe d'une dizaine d'années la réalité nouvelle engendrée par les découvertes de Colomb. Il s'est pourtant trouvé des critiques pour dénier toute importance aux allégations pulciennes, sévèrement qualifiées d'affirmations fantaisistes, générées par de vagues réminiscences littéraires, Pulci faisant étalage d'une série de connaissances multiples confusément assimilées⁵⁶. A vrai dire, à partir du moment où l'on ne tente pas de réduire la démarche pulcienne à la reprise, dénuée de signification, d'un *topos*, la coexistence d'une double source inspiratrice, géographique et littéraire, n'est pas contradictoire: tout en étant désireux d'étoffer littérairement sa séquence, un poète aussi proche de la réalité des choses que Pulci a veillé également à s'appuyer sur l'expérience des cartographes afin de l'ancrer dans l'actualité du savoir géographique contemporain. Il s'agit là en effet d'une tentative de réponse à la soif nouvelle de connaissances, caractéristique de la fin du XV^{ème} siècle, qui témoigne de la largeur de vues et de la liberté d'analyse du poète, en accord avec le rationalisme de son époque⁵⁷.

Ce n'est qu'une dizaine d'années après les prédictions d'Astaroth que Colomb découvrira des terres inconnues après avoir outrepassé symboliquement -- il part en fait de Palos, sur la côte atlantique -- les "colonnes d'Hercule". Il n'est donc pas excessif d'affirmer que dans ces passages du *Morgant* la poésie pulcienne «préfigure Christophe Colomb»⁵⁸, car le Génois a été persuadé jusqu'à sa mort d'avoir débarqué non sur un nouveau continent mais aux Indes. Les prédictions d'Astaroth se basent sur les navigations

⁵⁵ Numa BROCCO, *op. cit.*, p. 191.

⁵⁶ «affermazioni, che reminiscenze letterarie, mescolate e confuse nella mente fantastica del poeta con certe vaghe nozioni scientifiche, bastano a spiegare», écrit ainsi Vittorio ROSSI, in *Storia letteraria d'Italia, Il Quattrocento*, Milano, Vallardi, 1973, p. 413.

⁵⁷ «L'età in cui vive il Pulci è quella che viene dirompendo e lacerando i miti e i confini della realtà medievale per sostituirvi il senso dell'infinito, sia nel mondo spaziale e temporale, sia nelle possibilità e nelle azioni dell'umanità», observe Luigi RUSSO, *op. cit.*, p. 37.

⁵⁸ Francesco DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana, Opere*, Torino, Einaudi, 1971, p. 435.

portugaises au large des côtes africaines ⁵⁹, et sur la traversée éventuelle de l'océan Atlantique pour rejoindre les Indes, mais non sur l'hypothétique découverte d'un nouveau continent ⁶⁰. L'assimilation des antipodes à l'Ethiopie du Prêtre Jean ⁶¹, montre en effet que Pulci n'envisage pas l'existence d'un nouveau continent, même si "*andar giù*" ⁶² ne signifie pas aller uniquement vers le sud mais aussi vers l'ouest, car l'idée de "descente" est liée au fait que les antipodes sont à l'opposé, "tout en bas".

Le développement de ces thèses géographiques témoigne de la curiosité de Pulci pour ce qui l'entoure, et du souci de se mettre, tout comme pour la théologie, au goût du jour ⁶³. L'idée stimulante de ces êtres humains vivant "en dessous" ⁶⁴ a vraisemblablement séduit l'imagination du poète, l'incitant à reprendre à son compte les thèses sur la sphéricité du globe, l'existence d'antipodes habités, la navigation vers l'ouest, analyses qui circulent avec insistance, deux générations avant Colomb, parmi ceux de ses contemporains qui se sentent concernés par les explorations et les découvertes et suivent de près ces questions, Benedetto Dei, Paolo Dal Pozzo Toscanelli,

⁵⁹ A propos de l'opinion de son ami Politien sur la question, Gustavo UZIELLI, *op. cit.*, p. 175, observe que «i materiali necessari per la storia che ebbe in animo di fare sulle navigazioni portoghesi (...) non potevano, a quell'epoca riferirsi se non che alle navigazioni lungo le coste occidentali dell'Affrica», et considère donc «che quel grande erudito avrebbe esitato, come il Pontano, a credere a un mondo rimasto ignoto (...) agli antichi».

⁶⁰ Dans le *Vocabolista* composé par Pulci, on relève cette définition: «*Clima* : una parte delle tre del mondo o Asia o Affrica o Europa», Guglielmo VOLPI, *Il "Vocabolista" di Luigi Pulci*, in *Rivista delle biblioteche e degli archivi*, XIX, Firenze, 1908, p. 9-15 et 21-28.

⁶¹ *MO*, XXV, 201, 210.

⁶² *MO*, XXV, 230.

⁶³ En procédant à un regroupement thématique parmi les termes savants répertoriés par Pulci dans son *Vocabolista*, Il est intéressant d'y relever la présence d'une série "exploratrice" qui se présente comme suit: «*Argon* : la nave di Gianson che guidò Tifis a Colchi - *Cirografo* : chi intende la descrizione del mondo - *Emisperio* : mezza ispera cioè il mondo - *Equinozio* : quando il dì è quanto la notte - *Gange* : uno fiume nel Levante - *Globo* : la ritondità della terra ed il mondo ed ogni cerchio - *Naufragio* : la rotta de' navili, quando periscono - *Occaso* : dove il sole si corica - *Orizzonte* : dove nasce il sole - *Sperico* : rotondo - *Tifi* : colui che guidò la nave Argo di Gianson a Colchi - *Tile* : una insula nello oceano nello estremo del mondo - *Zodiaco* : il circolo al quale va il sole appresso», cf. Guglielmo VOLPI, *op. cit.*, p. 9-15 et 21-28.

⁶⁴ Dans le *Vocabolista*, on relève cette définition: «*Antipodi* : uomini che abitano di sotto», Guglielmo VOLPI, *op. cit.*, p. 9-15 et 21-28.

Lorenzo Bonincontri, Politien. Comme pour le syncrétisme religieux donc, les sources d'inspiration géographiques sont elles aussi multiples, et c'est sans doute ce qui donne au chant XXV du *Morgant*, dont la rédaction se situe entre 1476, l'année des conférences de Bonincontri sur Manilius, et 1482, année de la mort de Toscanelli, cet aspect de dissertation professorale qui tranche avec le ton habituellement plus léger du poète.

Son amitié avec Benedetto Dei, si elle n'a probablement pas de rapport direct avec la reprise de l'hypothèse des antipodes, contribue vraisemblablement à tenir en éveil l'intérêt de Pulci pour les contrées exotiques. Dei est en effet un grand connaisseur du Levant, où il a commercé et assuré des missions diplomatiques. Voyageur chevronné, il a sillonné de 1467 à 1477 l'Afrique septentrionale, traversé le désert du Sahara, atteint Tombouctou sur le fleuve Niger et visité Constantinople. Chroniqueur et historien, Dei présente de plus la particularité de concilier activité littéraire et participation active à la vie contemporaine, ce qui n'est pas indifférent si l'on pense à la démarche suivie par Pulci pour actualiser sa matière chevaleresque en y introduisant le thème des explorations.

Toscanelli a quant à lui constamment questionné les grands voyageurs passant par Florence, comme par exemple les Éthiopiens venus participer au Concile de 1439, où il recueille aussi les idées de Strabon introduites par Gemistos Pléthon⁶⁵. On a supposé que Toscanelli avait directement suggéré à Pulci la thèse des antipodes⁶⁶ et la possibilité d'atteindre les Indes en naviguant vers l'ouest. Il est en fait peu probable que le pieux astronome ait entretenu d'étroits rapports avec l'irrévérencieux poète⁶⁷. Cela ne signifie pas que Pulci, relayant Politien, n'ait pas hérité des réflexions communiquées au chanoine Fernam Martins, puis à Colomb⁶⁸. Que cette célèbre lettre du 25 juin 1474 soit apocryphe ou authentique⁶⁹, que le

⁶⁵ Cf. Numa BROCCO, *op. cit.*, p. 189-191.

⁶⁶ Cf. Ugo FOSCOLO, *Storia della letteratura italiana*, Torino, Einaudi, 1979, p. 214.

⁶⁷ Cf. Gustavo UZIELLI, *op. cit.*, p. 88.

⁶⁸ «rimetto... a Sua Maestà una carta fatta colle mie mani, nella quale si trovano disegnati (...) le isole dalle quali il viaggio si dovrebbe incominciare, sempre verso occidente, e i luoghi ai quali si dovrebbe giungere», cité par Eugenio GARIN, *op. cit.*, p. 332.

⁶⁹ Cf. Henry VIGNAUD, *La lettre et la carte de Toscanelli sur la route des Indes par l'Ouest adressées en 1474 au portugais Fernam Martins et transmises plus tard à Christophe Colomb*, Paris, Leroux, 1901; N. SUMIEN, *La correspondance du savant Florentin Paolo dal Pozzo Toscanelli avec Christophe Colomb*, Paris, Société d'éditions, 1927.

géographe ait ou non envoyé sa missive à Lisbonne, n'influe pas sur la probabilité qu'il ait communiqué au poète, directement ou par l'intermédiaire de Politien, les données insérées dans l'épisode d'Astaroth.

Pulci a en outre assisté aux conférences sur Manilius données à Florence par Lorenzo Bonincontri, approximativement de 1476 à 1478. Tirant les leçons du cabotage portugais le long des côtes africaines, le lecteur de l'académie platonicienne remet en cause les enseignements de la géographie classique, affirme l'habitabilité des terres antipodes, et suppose même l'existence d'un quatrième continent ⁷⁰. A défaut d'être une transcription des propos de Bonincontri, la séquence d'Astaroth restitue néanmoins globalement sa pensée, tout comme celle de Toscanelli ⁷¹.

Comme dans le cas des thèses de Toscanelli, il est probable que Pulci se soit entretenu des conférences de Bonincontri avec son ami Politien, qui y a également assisté ⁷², et qui a vraisemblablement exercé une influence non négligeable sur l'inspiration des passages théologiques et géographiques de la séquence d'Astaroth. Son ouverture d'esprit lui assure en effet incontestablement une place dans le mouvement scientifique du XV^{ème} siècle ⁷³, car il a ajouté à ses lectures de Platon et de Manilius l'apport de ses relations personnelles avec Bonincontri et Toscanelli, par ailleurs poétiquement célébré dans un poème ⁷⁴, exprimant même le désir de relater le déroulement des explorations portugaises de l'hémisphère austral ⁷⁵, ainsi qu'en témoigne sa lettre de 1491 à Jean II le Parfait, à laquelle le roi du Portugal répond favorablement le 23 octobre de la même année.

En reprenant ainsi les thèses de Bonincontri, de Toscanelli, de Politien, et en se tournant vers la découverte des horizons lointains,

⁷⁰ Cf. Gustavo UZIELLI, *op. cit.*, p. 79.

⁷¹ Cf. Rossella BESSI, *Luigi Pulci e Lorenzo Buonincontri*, in *Rinascimento*, XIV, 1974, p. 291, et Giuseppe SAITTA, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Bologna, Zuffi, 1949, t. 1, p. 685.

⁷² Cf. Isidoro DEL LUNGO, *Florentia, Uomini e cose del Quattrocento*, Firenze, 1897, p. 215.

⁷³ «nel suo *Panepistemon*, (...) egli accennò all'esistenza degli Antipodi», relève Giuseppe SAITTA, *op. cit.*, p. 684. Cf. surtout Ida MAIER, *La formation d'un poète humaniste, Ange Politien*, Genève, Droz, 1966.

⁷⁴ Cependant, si Politien, dans son épigramme grec, loue Toscanelli en tant qu'astronome sillonnant les étendues terrestres la tête dans les étoiles, il n'en dit rien en tant que géographe: cf. Gustavo UZIELLI, *op. cit.*, p. 174-175.

⁷⁵ Cf. André CHASTEL, *Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris, PUF, 1961, p. 207-208.

Pulci s'insère de plain-pied dans l'actualité contemporaine, au moment où les explorations annoncent une révolution existentielle encore plus considérable que celle opérée par l'exhumation des anciens. En effet, «pendant quelques dizaines d'années au moins, la géographie devient une discipline dominante: elle ouvre des perspectives dans tous les secteurs de la connaissance, provoquant un rajustement général»⁷⁶. De ce fait, les observateurs insèrent la masse de leurs expériences nouvelles dans les cadres analytiques hérités du passé, qui structurent leur vision du monde et comblent les lacunes de leurs connaissances, jusqu'au moment où l'expérience s'impose contre les principes d'autorité: «la science humaniste travaillait (...) à l'intérieur des schémas antiques, au moment même où leur organisation allait être définitivement contredite; (...) le cas est surtout net en ce qui concerne les découvertes géographiques»⁷⁷. Cette prise de conscience de l'accomplissement par les Modernes d'actions qui surpassent les plus grandes entreprises des Anciens est d'ailleurs présente dans les propos d'Astaroth, considérant qu'Hercule -- et à travers lui la "rustique" civilisation greco-romaine -- doit rougir de son erreur d'estimation à propos de la non-navigabilité de l'Atlantique: "*Era più grossa allor la gente umana, / tal che potrebbe arrossirne le gote / Ercule ancor d'aver posti que' segni, / perché più oltre passeranno i legni*"⁷⁸.

IV.- Renaud et l'esprit renaissant de découverte.

C'est devenu un lieu commun d'affirmer que les XV^e et XVI^e siècles se sont médiocrement intéressés à l'ouverture des horizons géographiques vers l'ouest, alors qu'ils se sont par contre passionnés pour l'Orient⁷⁹. Tandis que la découverte du nouveau continent a nécessité plus d'un siècle pour être généralement assimilée, la vieille question des antipodes soulevée par Pulci, sous-

⁷⁶ Georges GUSDORF, *op. cit.*, p. 402-403.

⁷⁷ André CHASTEL, *op. cit.*, p. 207.

⁷⁸ *MO*, XXV, 229.- Voir aussi: "*nol cognobbon quelle gente prime*", au *MO*, XXV, 230, où "*prime*" balance entre l'allusion à la chronologie historique et la caractérisation péjorative de "primitifs".- Ainsi que l'observe Francesco DE SANCTIS, *op. cit.*, p. 436, «ci è lì il secolo nelle sue intime tendenze non ancora ben chiare, che volge le spalle alle forme scolastiche e alle contemplazioni ascetiche, e diffida de' ragionamenti astratti, e si gitta avido nella esplorazione della natura e dell'uomo».

⁷⁹ Cf. à ce propos: Geoffroy ATKINSON, *Les nouveaux horizons de la Renaissance française*, Genève, Slatkine, 1969.

estimée à tort par certains critiques, a immédiatement concerné son siècle et le suivant, au point qu' «il semble que la révélation de l'habitabilité des tropiques et des antipodes ait été plus décisive pour les contemporains que la découverte de l'Amérique à laquelle nous attachons rétrospectivement tant d'importance»⁸⁰.

C'est pourquoi il importe de souligner l'originalité de l'étroite connexion qu'établit spontanément Pulci entre les hypothèses d'Astaroth sur l'existence de terres et de peuples inconnus et la perspective pratique de la conquête et de l'évangélisation incarnées par Renaud. Cette préoccupation explique la présence inhabituelle du paladin dans cette partie du poème traitant de Roncevaux⁸¹, et traduit la volonté de Pulci d'infléchir le schéma chevaleresque adopté par les conteurs populaires. Alors que ceux-ci ont déjà métamorphosé le paladin en chevalier errant, Pulci le transforme à son tour, significativement, en découvreur⁸², artisan des projets d'explorations lointaines développés par Astaroth. Le diable cosmographe, incarnation de l'esprit rationnel et ambitieux qui caractérise la fin du siècle, communique à Renaud sa fièvre d'aventure exploratrice, de sorte que le paladin proclame son insatiable volonté de connaître: "*Io voglio andar que' paesi cercando / e passar questo mar dove Ercul erra, / ché vivere e morir vuolsi apparando*"⁸³.

Renaud délaisse ainsi les quêtes qui ont motivé son action durant les vingt-trois premiers chants, et, de ce fait, les grandes traversées spatiales disposent dans la seconde partie du *Morgant* d'une place spécifique dépassant le cadre ordinaire du transfert aventureux des chevaliers d'un lieu à un autre, usuellement condensé en quelques

⁸⁰ Numa BROCC, *op. cit.*, p. 237-8.

⁸¹ Cf. Pio RAJNA, *La Rotta di Roncisvalle nella letteratura romanzesca italiana*, in *Il Propugnatore*, 1870, 1871, p. 102.

⁸² La transformation de Renaud en explorateur peut éventuellement provenir d'une extrapolation de l'idée finale du *Rinaldo di Montalbano*, *cantare* où le paladin révolté, pardonné par Charlemagne, subit une sorte d'exil honorable sous forme de pèlerinage en terre sainte. La séquence pulcienne cependant, de par le grand dessein qui anime les entreprises du héros, dépasse de beaucoup ce qui ne constitue dans le *cantare* qu'une péripétie narrative.

⁸³ *MO*, XXV, 245.- Giorgio BARBERI SQUAROTTI, dans *Nei dintorni del Furioso*, in *Fine dell'idillio*, Genoa, Il Melangolo, 1978, p. 112, s'appuie sur la mise en parallèle de cette disponibilité intellectuelle du Renaud pulcien et de l'évangéliste du *Roland Furieux* pour souligner l'écart entre la confiance et la fraîcheur encore intactes qui animent le personnage du *Morgant* dans sa quête humaniste du savoir, et le scepticisme ariostesque, avec son pressentiment de la vanité de toute cognition.

vers, pour donner aux pérégrinations un caractère d'exploration géographique détaillée ⁸⁴. C'est ainsi qu'Astaroth interrogé par Maugis sur le sort de Renaud lui donne une série d'indications topographiques, où figurent la Grèce, avec le détroit de l'Hellespont et le massif montagneux de l'Olympe, le Moyen-Orient avec l'Égypte et ses pyramides, les villes du Caire, de Damas et de Jaffa, ainsi que les monts Sinaï et Thabor, puis l'Afrique du nord avec la chaîne de l'Atlas et le détroit de Gibraltar évoqué sous son nom mythologique de Colonnes d'Hercule. A ces localités bien réelles se mêle le fabuleux royaume chrétien du Prêtre-Jean situé en Inde ⁸⁵.

Les paladins mettent ensuite à profit l'extrême rapidité de leurs chevaux démonisés ⁸⁶ affranchis des pesanteurs, pour se jouer des obstacles en effectuant des bonds prodigieux au-dessus des sept bras du fleuve Bagrade, pour franchir d'un seul saut le détroit de Gibraltar ⁸⁷, survoler les fleuves Bétis, Ebre et Tage, les villes de Cordoue, Tolède et Saragosse ⁸⁸, et couvrir en trois jours⁸⁹ le chemin qui va d'Égypte à Roncevaux ⁹⁰. Grâce à l'aisance merveilleuse de ces déplacements, allégoriques incarnations de la démarche exploratrice grande dévoreuse d'espaces, l'épisode

⁸⁴ Domenico DE ROBERTIS, in *Introduzione, Morgante e lettere*, Firenze, Sansoni, 1984, p. XLII, évoque «quel gusto di cercar paesi sostituitosi al cercar ventura».

⁸⁵ *MO*, XXV, 122-130.

⁸⁶ D'après Angelo GIANNI, *Pulci uno e due*, Firenze, La nuova Italia, 1967, p. 393, le diable volant Astaroth serait inspiré du diable Macabel du chant XXII de la *Spagna Maggiore*, qui possède le même pouvoir de localiser un personnage disparu, de transporter des chevaliers à très grande vitesse, et qui se livre à des considérations géographiques sur la France survolée. En admettant une telle origine, il faut cependant rappeler que le personnage du diable qui transporte des héros et leur facilite la tâche fait partie du répertoire des fables (cf. Arturo GRAF, *op. cit.*, p. 415). Il est de toute façon indéniable qu'Astaroth demeure globalement une création originale de Pulci, qui renouvelle ici une figure représentée habituellement de manière stéréotypée, sans compter que la vaste problématique exploratrice qu'il soulève n'est que vaguement comparable à l'énumération touristique banale des terres connues de France auquel se livre Macabel.

⁸⁷ *MO*, XXV, 223-4; *MO*, XXV, 247.

⁸⁸ *MO*, XXV, 253-255 et 288-289.

⁸⁹ A titre de curiosité, des statistiques de 1507 à 1608 sur la durée des voyages Venise-Terre sainte indiquent que les allers demandent 43 jours en moyenne, et les retours 93 jours. (Cf. Fernand BRAUDEL, *La méditerranée et le monde méditerranéen*, I, p. 243.)

⁹⁰ *MO*, XXV, 133.

participe de son imaginaire désireux d'aller toujours plus loin et plus vite.

Ces péripéties aériennes traduisent indéniablement le surhaussement donné à l'être humain par l'anthropologie renaissante, qui lance les hommes, dotés d'une liberté et d'une volonté de puissance titaniques, à la conquête de la planète. Le fait que les paladins -- et plus particulièrement Renaud, à la fois nouvel Ulysse et nouvel Hercule ⁹¹ --, ne volent pas mais exécutent des bonds prodigieux sur leurs chevaux démonisés semble d'ailleurs refléter le désir de prendre appui sur le sol (sur la réalité) comme pour mieux se jouer des obstacles dressés par la pesanteur terrestre.

Pulci ne retient ainsi des voyages d'explorations que le mouvement vers l'avant, manifesté par la rapidité magique du déplacement aérien de ses héros à travers un espace élastique, extensible où raccourci à souhait, transposition lyrique de la frénésie renaissante d'explorer les horizons lointains. Reflet purement ludique jusqu'à un certain point d'ailleurs, car le désir de voler exprime une volonté de puissance, de dépassement des limites naturelles de l'être, et l'on sait que Léonard de Vinci tentera sa vie durant de concrétiser des projets multiples de conquête de l'air, ainsi qu'en témoignent son traité sur le vol des oiseaux, sa construction de diverses machines volantes, et son invention du parachute.

Le type d'approche fantaisiste inhérente au récit poétique impose d'elle-même l'action pure, le mouvement sans entraves, et donc une distanciation merveilleuse vis-à-vis de la difficulté effective des voyages, de l'immensité des espaces à traverser, des contingences matérielles que connaissent dans la réalité les explorateurs, naviguant plusieurs mois, plusieurs années même, pour accomplir certains périples. Les voyages d'exploration des héros ne sont que leur transposition ludique. Ils ne s'accompagnent donc pas d'un réalisme descriptif accru, et à l'irréalité des déplacements s'ajoute l'irréalité des pays traversés: terre et ciel, fleuves et mers, monts et vallées défilent, et la route est toujours plane, grande ouverte: *e monti e balzi ogni cosa era piano* ⁹². Le voyage n'est pas en tant que tel le sujet central du récit, mais simplement sa structure portante. C'est pourquoi l'irréalisme contextuel des bonds prodigieux des montures démonisées des paladins évoque irrésistiblement le sautillerment du

⁹¹ « parmi les intercesseurs des lettrés renaissants, figure Hercule, l'homme d'action aux infatigables travaux, dont la force d'âme sait triompher des événements contraires. (...) La valeur d'Hercule n'est pas seulement dans sa musculature; elle réside dans une énergie indomptable, qui force le destin lui-même », Georges GUSDORF, *op. cit.*, p. 496.

⁹² *MO*, XXV, 288.

regard du poète sur des obstacles "écrasés", aplanis par la représentation cartographique: vues d'en haut les routes qui montent apparaissent identiques à celles qui descendent, et Pulci porte sur le cadre spatial où évoluent ses personnages le regard surplombant de l'observateur penché sur des cartes, non le regard d'en bas, du voyageur qui se trouve sur le terrain.

De fait, les perspectives picturales des descriptions pulciennes présentent des analogies avec les projections cartographiques⁹³: les composantes du paysage sont ainsi saisies en de vastes et très hautes visions panoramiques, et Pulci prend la peine d'énumérer les monts et les plaines, les fleuves et leurs méandres, ainsi que les villes survolées par ses héros. Au sein de cette représentation élargie, les personnages, qui effleurent le soleil et le zodiaque, ne constituent plus que des silhouettes minuscules⁹⁴, laissant symboliquement la plus large part à un paysage traduisant l'immensité des horizons géographiques, et qui est significativement bordé par l'horizon marin atlantique, au delà du détroit de Gibraltar⁹⁵.

On peut regretter que les explorations de Renaud ne soient pas plus développées par le poète, qui en reste parfois au stade de la déclaration d'intention ou de l'énumération rapide. Mais il n'y a pas de raison pour autant d'avaliser le jugement excessif de De Sanctis, qui le compare défavorablement à l'Ulysse de Dante et taxe le personnage pulcien d'insignifiance⁹⁶. C'est précisément dans la comparaison avec le héros dantesque que se manifeste l'originalité de la création de Pulci, qui dépasse, sinon dans le style et la consistance poétique, du moins dans l'indépendance attribuée à Renaud, les limites qu'impose à son héros l'auteur de la *Divine Comédie*. Certaines interprétations trop enthousiastes ont en effet abusivement attribué à l'Ulysse de Dante des intentions qui ne pouvaient être les siennes⁹⁷, en le mettant anachroniquement sur le même plan que Colomb. Or, dans l'esprit de Dante, Dieu met un terme à la vaine et

⁹³ «Le réseau de coordonnées qui corsète la carte n'est-il pas comparable à l'ensemble des lignes qui ordonnent les plans et les volumes du tableau? (...) la Renaissance leur fournit à l'une et à l'autre cette "charpente géométrique" qui signifie domestication de l'espace humain», Numa BROCCO, *op. cit.*, p. 219-220.

⁹⁴ *MO*, XXV, 248-250.

⁹⁵ *MO*, XXV, 245.

⁹⁶ «l'Ulisse di Dante è sublime; il Rinaldo [di Pulci] è insignificante», Francesco DE SANCTIS, *op. cit.*, p. 436.

⁹⁷ Mario FUBINI, in *Ulisse, Enciclopedia dantesca*, vol. V., Roma, Treccani, 1976, p. 808, dénonce fort justement l'absurdité des rapprochements critiques qui se livrent «all'indiscriminata esaltazione della grandezza di Ulisse, al titanismo del personaggio e del suo poeta, al suo ardore faustiano».

folle audace de la tentative d'Ulysse d'outrepasser les limites qu'il impose à la raison humaine, aux connaissances qu'elle peut espérer acquérir. La curiosité scientifique du héros, conçue comme une répétition sacrilège du péché originel, vient logiquement se briser sur l'obstacle théologique. Tout en célébrant l'énergie humaine, Dante en indique les limites à jamais infranchissables. C'est pourquoi son Ulysse est une figure tragique, à l'instar des anges rebelles qui tentèrent de rivaliser avec Dieu ⁹⁸. Le Renaud pulcien, au contraire, met en œuvre avec une assurance et un optimisme triomphants les idées qui hantent son esprit ⁹⁹, idées, il n'est pas indifférent de le rappeler, suggérées précisément par... un ange rebelle.

Si Pulci compare expressément, à deux reprises, Renaud à un Ulysse post-dantesque ¹⁰⁰, la ressemblance demeure formelle, car son intention est radicalement différente de celle de Dante, que le poète médicéen a au demeurant parfaitement saisie ¹⁰¹. Ainsi, tandis que pour Dante s'étend, au delà des colonnes d'Hercule, un océan *che mai non vide navicar sue acque / omo, che di tornar sia poscia esperto* ¹⁰², Astaroth affirme à Renaud que "*più oltre navicar si puote*" ¹⁰³. Et de fait Renaud balaye tous les obstacles théologiques, antiques ou médiévaux, en franchissant le détroit de Gibraltar. Rien n'est interdit à son esprit d'initiative et à sa curiosité insatiable, rien ne peut s'opposer à sa volonté d'aller découvrir des terres nouvelles, et c'est pourquoi son triomphe final est évoqué ¹⁰⁴ en lieu et place de

⁹⁸ cf. Bruno NARDI, *Dante e la cultura medievale*, Bari, Laterza, 1949, p. 162.

⁹⁹ *MO*, XXVIII, 33. Déjà cité, cf. note 26.

¹⁰⁰ *MO*, XXV, 130; *MO*, XXVIII, 29.

¹⁰¹ «non si può affermare così risolutamente come afferma il Volpi che la *Commedia* è per [Pulci] "un autorevole testo di morale e di teologia", né che Dante sia un nume ch'egli non comprende. (...) egli ha imparato a comprenderlo così, ché mentre è tratto spontaneamente a rivestire il suo pensiero delle forme dantesche, pur vede nella *Commedia* la testimonianza di una dottrina e di una morale, o meglio di una condizione del pensiero, che non può durare di fronte alle nuove scoperte della scienza», observe fort justement Gioacchino BROGNOLIGO, *La Divina Commedia nel Morgante di Luigi Pulci*, in *Giornale dantesco*, XII, 1904, p. 20.

¹⁰² DANTE, *Divina Commedia, Purg.*, I, 131-132, *Enciclopedia dantesca, Appendice*, Roma, Treccani, 1978.

¹⁰³ *MO*, XXV, 229.

¹⁰⁴ *MO*, XXVIII, 34. Déjà cité, voir note 122.

l'échec fatal subi par l'Ulysse dantesque ¹⁰⁵. Ce n'est donc pas ce dernier, mais bien Renaud, parce qu'il exprime l'esprit de conquête sans entraves de la Renaissance, qui peut être symboliquement comparé à Colomb ¹⁰⁶.

Pulci parvient ainsi -- nouveau Zeuxis puisant ici et là, chez Dante, dans le folklore dans les *cantari*, chez ses contemporains, la matière qui convient le mieux à son travail de marqueterie --, à faire œuvre nouvelle et à exprimer les tendances essentielles de la fin du siècle. Certes, le poète n'est pas l'élaborateur direct de ce qu'il avance, mais il reprend à son compte des thèses qu'il aurait pu ignorer ou tourner en dérision. Un Pulci non pas "médiéval" ou "rétrograde" donc, comme ses adversaires de l'académie platonicienne ont été les premiers à vouloir faire croire ¹⁰⁷, mais un poète qui, avec ses archaïsmes et son modernisme, reflète les amalgames complexés de la pensée renaissante, au sein de laquelle coexistent des courants divergents mais exprimant chacun à sa manière les temps nouveaux ¹⁰⁸. Pulci peut certes paraître ambivalent, car il annonce l'avenir tout en puisant dans le passé, mais Colomb ¹⁰⁹ a-t-il pensé et agi autrement? S'il ne peut prétendre au statut formel d'humaniste au vu de son style ¹¹⁰ et des lacunes de

¹⁰⁵ «Più largo di Dante vede il Pulci, e una nuova nobilissima mèta pone all'attività umana; le vittorie di questa nuova attività, che saranno le vittorie della verità sull'errore», écrit Gioacchino BROGNOLIGO, *op. cit.*, p. 20.

¹⁰⁶ Il est significatif de voir que la tournure d'esprit renaissante du Tasse l'amène à comparer, dans une prédiction *post eventum*, les découvreurs de son temps à l'Ulysse dantesque, qu'il dote ce faisant d'un mépris des obstacles et d'un désir victorieux d'élargir son savoir que Dante refuse à son héros, mais que Pulci accorde en revanche à Renaud: «[Ercole] 'n troppo brevi chiostri / l'ardir ristringse de l'ingegno umano; / ma quei segni sprezzò ch'egli prescisse, / di veder vago e di saper, Ulisse.» Tasso, *Gerusalemme liberata*, XV, 25, Bordas, Paris 1990.

¹⁰⁷ Cf. à ce sujet: Gustavo UZIELLI, *op. cit.*, et, du même auteur, *La vita e i tempi di Paolo dal Pozzo Toscanelli*, Roma, Ministero della pubblica istruzione, 1894; Arnaldo DELLA TORRE, *Storia dell'Accademia platonica di Firenze*, Firenze, R. Istituto di studi superiori, 1902.

¹⁰⁸ Cf. les conclusions de Wallace Klippert FERGUSON, in *La Renaissance dans la pensée historique*, Paris, Payot, 1950.

¹⁰⁹ [Georges Gusdorf] «a pu affirmer, sans goût du paradoxe, que "Christophe Colomb découvrit le Nouveau Monde sans sortir lui-même de l'Ancien"», Numa BROCC, *op. cit.*, p. 15.

¹¹⁰ On pourrait dire de Pulci ce que Jean LARMAT, *Le Moyen Age dans le Gargantua de Rabelais*, Paris, Les Belles Lettres, 1973, p. 536, dit de Rabelais: «Au confluent de deux époques (...) [il] choisit les temps modernes, et c'est avec les armes du Moyen Age qu'il combat pour la Renaissance».

sa culture antique, le poète florentin est néanmoins un homme de son siècle, car, au-delà des contradictions du courtisan plongé dans les querelles de palais, écarté parce qu'il peine à se plier aux nouvelles modes, il a su saisir ce qu'il avait de plus pressant dans l'esprit de son temps: le désir de découverte.

JEAN-PIERRE GARRIDO
Ater à l'Université Toulouse II