

***UBI MULTITUDO, IBI CONFUSIO.***  
**NOTES SUR L'ÉTIOLOGIE DE LA CRISE**  
**DE FLORENCE DANS *PARADIS XVI*\***

L'importance de la ville de Florence dans la *Comédie* n'a pas besoin d'être démontrée. Elle prête à Dante un nombre extraordinaire de réminiscences et de personnages qui peuplent l'au-delà du poème. Mais pas seulement. Par le biais des apostrophes, des personnifications et des attaques polémiques qui parsèment le poème, cette ville se dresse comme un personnage à part entière et même comme l'un des points de repère les plus importants pour la construction de l'identité du protagoniste-auteur<sup>1</sup>. Enfin, tout au long du poème, Florence et son histoire font l'objet d'une tentative d'analyse visant à établir les raisons de la crise contemporaine qui avait frappée la ville et dont Dante avait fait personnellement l'expérience par son bannissement. Cet effort d'analyse connaît sa mise au point dans les chants centraux de la troisième *cantica*, à l'occasion de la rencontre entre le pèlerin et son aïeul Cacciaguida dans le ciel de Mars. La description de la « Firenze antica » qui avait été la patrie de Cacciaguida, dans *Paradis XV*, et la

---

\* Je remercie vivement Anna Fontes-Baratto pour son aide précieuse lors de la révision de cet article, ainsi que Gianluca Briguglia, Emanuele Coccia, Sylvain Piron et Irène Rosier-Catach pour leurs apports féconds à ce texte.

<sup>1</sup> Eugenio RAGNI, « Firenze nell'opera dantesca », in *Enciclopedia dantesca*, Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1984<sup>2</sup>, vol. II, p. 920-927 qualifie à juste titre la ville de Florence de « deutéragoniste » de la *Comédie*.

révélation du futur qui attend le protagoniste à son retour ici-bas, dans *Paradis XVII*, encadrent ce chant de façon à former un ensemble cohérent.

Dans cette relecture de *Paradis XVI*, trois questions vont retenir notre attention. D'abord, on essaiera de préciser le rapport qui subsiste entre l'étiologie de la crise de Florence dressée par Dante dans ce chant et les explications précédemment livrées dans le poème. Ensuite, on s'efforcera de saisir le paradigme conceptuel qui inspire cette étiologie, sa provenance et son originalité éventuelle, en nous focalisant principalement sur la notion de « confusion de la personne ». En dernier lieu, on s'intéressera à l'articulation entre la première partie de *Paradis XVI* (v. 16-72) et la deuxième, consacrée à la description des familles qui se sont succédé à Florence (v. 73-154) : surprenante aux yeux des lecteurs modernes, elle mérite d'être considérée attentivement et mise à l'abri des lectures anachroniques.

### La quête des origines de la crise

Comme tout lecteur le sait, le jugement porté par Dante sur la décadence de la Florence de son époque devient plus explicite et plus dur au fur et à mesure que le poème avance ; il en est de même pour la quête des origines de cette crise. L'objet du questionnement est clairement posé déjà au cours du dialogue avec Ciaccio, là où le pèlerin lui demande : « e dimmi la cagione / per che l'ha tanta discordia assalita »<sup>2</sup>. La réponse du glouton – « Superbia, invidia e avarizia sono / le tre faville c'hanno i cuori accesi »<sup>3</sup> – est digne de la littérature sapientielle. Ciaccio opère notamment une sélection des séries redondantes des personnifications allégoriques qui étaient propres au thème du triomphe des vices sur les vertus dans la poésie du Duecento<sup>4</sup>. De cette tradition, la sentence de Ciaccio garde tout autant l'approche éthico-religieuse que l'aspiration universaliste : aussi demeure-t-elle tout à fait générique quant aux causes et à la chronologie de la décadence.

Le personnage de Brunetto Latini reprend la même série avec une petite *variatio* dans la disposition : «Gent'è avara, invidiosa e superba»<sup>5</sup>. Brunetto ajoute aussi une référence à la fondation légendaire de Florence

---

<sup>2</sup> *If VI*, 62-63.

<sup>3</sup> *If VI*, 74-75.

<sup>4</sup> Voir Francesco MAZZONI, *Tematiche politiche fra Guittone e Dante*, in *Guittone d'Arezzo, nel settimo centenario della morte*, éd. par Michelangelo PICONE, Firenze, Franco Cesati, 1995, p. 351-383 et notamment p. 362.

<sup>5</sup> *If XV*, 68.

par un mélange de Romains et d'habitants de Fiesole (les partisans de Catilina, traîtres à Rome).<sup>6</sup> Ne prêtons pas pour autant à Dante une conception fabuleuse de la crise de Florence, qui ne ressort pas non plus de la mention de Mars, dieu de la guerre et patron de la Florence païenne, par le suicidé florentin dans *Enfer XIII*<sup>7</sup> et que l'on retrouve dans ce même *Paradis XVI*<sup>8</sup>. Ces relectures du matériel légendaire partagé par la communauté florentine ont en effet une visée surtout polémique car, par ce biais, Dante se proposait moins d'expliquer la crise contemporaine que de blesser la fierté d'un hypothétique lecteur florentin de son poème.

Il faut souligner en revanche les nouveautés introduites au cours de l'échange entre le protagoniste et les trois Florentins dits illustres qui l'interrogent sur l'état de Florence dans *Enfer XVI*. La question posée par Iacopo Rusticucci, « ...cortesia e valor di' se dimora / ne la nostra città, sì com'e' suole, / o se del tutto se n'è gita fora »<sup>9</sup>, invite à juger de la situation actuelle en la comparant avec le passé. Cette formulation ne précise pourtant pas dans quelle mesure « cortesia e valore » étaient présents dans la ville où Iacopo avait vécu, et le « del tutto » suggère en revanche que la diaspora des valeurs était en cours déjà de son vivant. Ce détail, au même titre que la damnation éternelle, déjà annoncée par Ciaccio, de Iacopo et des autres représentants de la Commune du Duecento, revient à porter un regard critique sur une saison de l'histoire de Florence que l'on considérerait normalement comme la plus glorieuse ; cela revient aussi à ébaucher une représentation de la crise de Florence qui nuance le schéma dualiste de fond (gloire passée/décadence présente) jusqu'à suggérer un parcours dégénératif complexe.

La réponse du protagoniste marque son éloignement des explications précédentes. « La gente nova e i sùbiti guadagni / orgoglio e dismisura han

---

<sup>6</sup> *If XV*, 61-63. A propos de cette légende, voir les essais incontournables de Charles TILL DAVIS, « Topographical and Historical Propaganda in Early Florentine Chronicles and in Villani », in *Medioevo e Rinascimento*, II, 1988, p. 33-51 et d'Anna BENVENUTI, « Secondo che raccontano le storie: il mito delle origini cittadine nella Firenze comunale », in *Il senso della storia nella cultura medievale italiana*, Pistoia, Centro Italiano di Studi di Storia e d'Arte, 1995, p. 205-252. Pour une synthèse, cf. Stefano U. BALDASSARI, « A Tale of Two Cities : Accounts of the Origins of Fiesole and Florence from the Anonymous *Chronica* to Leonardo Bruni », *Studi Rinascimentali*, V, 2007, p. 29-56.

<sup>7</sup> Cf. *If XIII*, 145.

<sup>8</sup> Cf. *Pd XVI*, 145-147.

<sup>9</sup> *If XVII*, 67-69.

generata, / Fiorenza, in te, sí che tu già ten piagni!»<sup>10</sup>. D'un côté, cette *terzina* répète grosso modo le diagnostic éthico-religieux de Ciaccio et Brunetto de façon à suggérer l'évolution de la psychologie du protagoniste, lequel montre, par cette répétition, qu'il a appris ce qu'on lui avait expliqué. De l'autre, elle introduit des éléments explicatifs et des innovations stylistiques tout à fait remarquables. Le couple « orgoglio e dismisura » renverse le binôme « cortesia e valore », proposé par l'interlocuteur. Le premier vice est, par exemple, le trait caractéristique de Filippo Argenti<sup>11</sup>, et ce terme, qui garde la trace du provençal « orguelh », est bien l'antonyme de « cortesia » dans l'usage *duecentesco*. A son tour, la « dismisura » est bien le contraire de ce qui est « bene libratum », c'est-à-dire 'bien pondéré', un syntagme dont Dante s'était servi, dans le *De vulgari*, pour définir ce qui est « curial »<sup>12</sup>. C'est d'ailleurs une image récurrente chez Dante à l'égard de Florence : dans *Enfer* VI, le « sacco » (le 'sac' et métaphoriquement l'estomac) de cette ville « trabocca » à cause de la jalousie des citoyens<sup>13</sup> ; dans *Paradis* XV, du fait des pratiques matrimoniales modernes, « 'l tempo e la dote » dépassent tous deux la bonne mesure, l'âge des mariés étant plus petit et la dot plus grande qu'il ne le faudrait<sup>14</sup>. Dans l'horizon médiéval et chez Dante, la notion de « dismisura » possède aussi une dimension théologique – que l'on songe au « trapassar del segno » qui désigne le péché originel<sup>15</sup> –, et cela à plus forte raison lorsqu'elle est associée au champ sémantique de l'orgueil. Autrement dit, la réponse du pèlerin à Iacopo Rusticucci suggère déjà de rattacher la débâcle morale des Florentins à un péché semblable à celui du premier ange rebelle et d'Adam. En outre, ces vers identifient plus précisément les responsables de la crise de Florence, en touchant à une dimension que l'on dirait socio-économique.

<sup>10</sup> *If* XVI, 73-75.

<sup>11</sup> Cf. *If* VIII, 46.

<sup>12</sup> Cf. *De Vulg. Eloq.* I XVIII 4. J'emprunte la traduction 'bien pondéré' à Dante Alighieri, *De l'éloquence en vulgaire*, introd. et appareil critique par Irène ROSIER-CATACH, trad. fr. par Anne GRONDEUX, Ruedi IMBACH et Irène ROSIER CATACH, Paris, Fayard, 2011, p. 165. Sur ces questions, on consulte encore avec profit Renzo LO CASCIO, « Le nozioni di Cortesia e di Nobiltà dai Siciliani a Dante », in *Atti del convegno su Dante e la Magna Curia*, Palermo, Centro di studi filologici e linguistici siciliani, 1967, p. 113-184 et Alexander Herman SCHUTZ, « The provençal expression *Pretz et Valor* », *Speculum*, XIX, 1944, p. 488-493.

<sup>13</sup> Cf. *If* VI, 50.

<sup>14</sup> Cf. *Pd* XV, 104-105.

<sup>15</sup> *Pd* XXVI, 117.

Les « *sùbiti guadagni* », c'est-à-dire les gains 'impromptus et soudains', stigmatisent la croissance économique florentine. Ils stigmatisent peut-être aussi le rôle des banquiers et des usuriers dans ce processus, puisque la formule paraît garder la mémoire de la « *substantia festinata* » des *Proverbes*, c'est-à-dire d'un verset qui, bien que rarement commenté, avait fait l'objet d'une longue digression sur l'usure dans le commentaire de Pierre de Jean Olieu<sup>16</sup>. Compris de cette façon, les « *sùbiti guadagni* » offriraient également une anticipation ponctuelle des usuriers qui peuplent le chant XVII de l'*Enfer*. A son tour, la « *gente nova* » se réfère aux nouveaux habitants qui, originaires de la campagne, avaient fait grandir la population au point de rendre nécessaire une nouvelle enceinte de remparts, tout en changeant définitivement le profil socio-économique de la classe dirigeante de la Commune<sup>17</sup>. Enfin, on constate le recours appuyé, pour la première fois, aux dispositifs rhétoriques du registre prophétique qui donnera à la *Comédie* sa physionomie stylistique propre. Je me réfère notamment à l'apostrophe, trouant *ex abrupto* l'espace diégétique, et à la posture du pèlerin<sup>18</sup> ; au fait de s'adresser directement à la ville, personnifiée ici pour la première fois dans le poème et représentée en pleurs comme la Jérusalem des *Lamentationes*<sup>19</sup> ; à la série redondante des formes pronominales dans cette allocution au rythme âpre (v. 75 : « in te... tu...

---

<sup>16</sup> *Prb* 13, 11 : « *substantia festinata minuetur quae autem paulatim colligitur manu multiplicabitur* » ; cf. PETRI JOHANNIS OLIVI, *Lectura super Proverbia* II 13, éd. par Johannes Schlageter, Grottaferrata, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 2003 («Collectio Oliviana», 6), p. 243-302 : 292. Pour un encadrement général de la pensée d'Olieu à cet égard, voir Sylvain PIRON, « Le métier de théologien selon Olieu. Philosophie, théologie, exégèse et pauvreté », in *Pierre de Jean Olieu. Philosophe et théologien*, éd. par Catherine König-Pralong, Olivier Ribordy, Tiziana Suarez-Nani, Berlin, De Gruyter, 2010, (Scriinium Friburgense, 29), p. 17-85. De la même façon, plusieurs des anciens commentateurs de la *Comédie* (Guido da Pisa, Benvenuto, Cristoforo Landino, Vellutello, Daniello et encore Tasso) glosent « *subiti* » par « *illicites* », en référence à l'usure.

<sup>17</sup> Cf. Paolo CAMMAROSANO, « Il ricambio e l'evoluzione dei ceti dirigenti nel corso del XIII secolo », in *Magnati e popolani nell'Italia comunale. Atti del Quindicesimo convegno di studi del Centro Italiano di Studi di Storia e d'Arte (Pistoia, 15-18 maggio 1995)*, Pistoia, Centro italiano di Studi di Storia e d'Arte Pistoia, 1997, p. 17-40.

<sup>18</sup> Cf. *If* XVI, 76 : « *Così gridai con la faccia levata* ».

<sup>19</sup> Voir *Lm* I 2 : « *Beth plorans ploravit in nocte...* » et cf. l'analyse de Robert L. MARTINEZ, « Dante between Hope and Despair. The Tradition of Lamentations in the Divine Comedy », *Logos. A Journal of Catholic Thought and Culture*, V, 2002, 3, p. 45-76.

ten »); sans oublier l'éloge des trois personnages qui vient corroborer, de l'intérieur du récit, la valeur du jugement porté par le protagoniste<sup>20</sup>.

Le long *excursus* de Cacciaguida dans *Paradis XVI*, 46-72 reprend ces éléments, qu'il inscrit cependant dans un cadre étimologique désormais plus articulé. D'abord, si le thème de la « *dismisura* » est tout à fait central, l'aïeul de Dante pointe davantage la dimension territoriale et politique propre à l'expansionnisme florentin. Les toponymes égrenés par Cacciaguida correspondent à autant d'étapes de la politique d'expansion victorieusement poursuivie par Florence entre la fin du XII<sup>e</sup> siècle et le début du suivant : Campi (v. 50), conquise en 1176 ; Certaldo et Figline en 1198 (*ibid.*) ; le château de Semifonte (v. 62), arraché aux comtes Alberti en 1202 au bout d'une guerre duré presque dix ans ; Montemurlo (v. 64), obtenu une première fois en 1219 et, après la restitution imposée par Frédéric II, acheté aux comtes Guidi en 1254. Toute la description de *Paradis XVI*, comme déjà celle de la « Firenze antica » dans le chant XV, revient incessamment sur les violations des limites territoriales et symboliques de la Commune idéale.

En deuxième lieu, Cacciaguida indique précisément le facteur qui, en s'additionnant à la soif de pouvoir des Florentins, se situe en amont de ce processus : « Se la gente ch'al mondo più traligna / non fosse stata a Cesare noverca, / ma come madre a suo figlio benigna, / tal è fatto fiorentino e cambia e merca... »<sup>21</sup>. L'expansion déraisonnée de Florence et donc sa crise ont été rendues possibles par le manque du frein impérial, ce dont Dante tient pour responsable l'Église de Rome, mère devenue marâtre, et sa politique d'obstructionnisme au détriment des descendants de César<sup>22</sup>.

Troisièmement, cette analyse comporte un changement remarquable pour ce qui est de la périodisation interne de l'histoire de Florence. Il s'agit notamment d'une rétro-datation des racines de la crise ; une rétro-datation d'un demi siècle à peu près par rapport à la « *briga* » entre Frédéric II et le

<sup>20</sup> Cf. *If XVI*, 79-81, où la réaction des trois florentins est calquée sur celle des ambassadeurs face à Enée dans *Aen. XI*, 120-121.

<sup>21</sup> *Pd XVI*, 58-61.

<sup>22</sup> Je rappelle la suggestion de F. Torraca que Dante pouvait se référer ici à la Ligue Guelfe, stipulée à San Genesio le 11 novembre 1197 par Florence, Lucques, Sienne et San Miniato et par laquelle ces villes s'étaient engagées à ne pas reconnaître l'autorité des vicaires impériaux, sauf avis contraire du Saint Siège. Cf. Riccardo CHELLINI, « Il sedicesimo canto del *Paradiso* : fonti, nuovi documenti e nuove proposte d'interpretazione », *Medioevo e Rinascimento*, XVII/n.s.XIV, 2003, p. 49-94 : 53.

Saint Siège, que Marco Lombardo avait indiquée comme le terme extrême de la paix dans la région lombarde<sup>23</sup>.

De cette nouvelle périodisation découle l'évocation imaginaire de la « Firenze antica », située dans un XII<sup>e</sup> siècle si éloigné qu'il devient un terrain presque mythique, dévolu à la prolifération d'erreurs historiques, intentionnelles ou pas<sup>24</sup>. De cette périodisation découle aussi la réarticulation des éléments connus dans une étiologie qui ne les prend en compte qu'en tant que facteurs secondaires de la crise. Le mélange originaire de la population, selon la légende, et sa réactualisation par le mouvement migratoire au XIII<sup>e</sup> siècle ; l'essor de la « gente nova » et sa prise de pouvoir dans la Commune ; le conflit entre les Guelfes et les Gibelins ainsi que celui entre les Noirs et les Blancs, dont Dante avait été le témoin... tout cela n'est pour Cacciaguida qu'une conséquence du processus qui a son origine dans la politique expansionniste de la Commune et, *conditio sine qua non*, dans le conflit entre l'Empire et l'Église. On comprend alors pourquoi, à partir de cette étiologie, Dante voit dans le meurtre célèbre de Buondelmonte de Buondelmonti en 1215 (ou plutôt en 1216), non pas le début ou bien la cause de la crise de Florence, comme le font d'autres écrivains entre le XIII<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle<sup>25</sup>, mais plutôt l'événement symbolique qui scelle son *excursus* à rebours dans l'histoire locale<sup>26</sup>. On comprend aussi pourquoi Dante en arrive à concevoir la période du Primo Popolo (1250-1260), la période la plus glorieuse aux yeux de ses contemporains, comme partie intégrante d'un processus de décadence dont l'origine se situait bien plus loin.

<sup>23</sup> Cf. *Pg XVI*, 117.

<sup>24</sup> Comme la confusion entre Conrad II (900 ca.-1039) et Conrad III (1093-1152), sur laquelle, cf. Umberto CARPI, *La nobiltà di Dante*, Firenze, Polistampa, 2004, vol. I, p. 86-87 et Giorgio INGLESE, « Cacciaguida », in *Esperimenti Danteschi. Paradiso 2010*, éd. par Tommaso MONTORFANO, Genova-Milano, Marietti, 2010, p. 169-184 : 172-173.

<sup>25</sup> La nouvelle datation du meurtre de Buondelmonte a été proposée par Enrico FAINI, « Il convito del 1216. La vendetta all'origine del fazionalismo fiorentino », *Annali di Storia di Firenze*, I, 2006, p. 9-36. Par ailleurs, Faini a suggéré que cet épisode ne commence à circuler qu'au début du XIV<sup>e</sup> s., comme *exemplum* stigmatisant l'ancienne coutume de la *vendetta*. Cependant, il se trouve cité par Ptolémée de Lucques († 1326), qui indique sa source dans les *Gesta Florentinorum* du XIII<sup>e</sup> s., ensuite perdus (cf. *Die Annalen des Tholomeus von Lucca*, éd. par Bernhard SCHMEIDLER, *MGH. SS. Rer. Germ., nova series*, VIII, 1955<sup>2</sup> (éd. orig. : 1930), *Anhang I: Die Gesta Florentinorum (von 1080-1278)*, p. 243-277: 103).

<sup>26</sup> Cf. *Pd XVII*, 136-147, anticipé au v. 66 par la mention de la Valdigueve, d'où venait la famille des Buondelmonti.

L'explication donnée par Cacciaguida de la crise de Florence était-elle sous-jacente aux passages de l'*Enfer* qu'on a mentionnés plus haut, attendant seulement, si l'on peut dire, la bonne occasion pour être déployée dans le poème ? Les différences qu'on vient de remarquer suggèrent, au contraire, de considérer les nouveautés de *Paradis XVI* comme le produit de l'approfondissement de la réflexion de Dante au cours des années qui séparent la rédaction des ces *cantiche*. Notamment, l'importance reconnue désormais à la convergence maléfique entre la volonté de puissance des Florentins et la politique anti-impériale du Saint Siège garde la trace des convictions que Dante avait mûries en tant que partisan d'Henri VII au cours de l'expédition de celui-ci en 1310-1313, et qu'il avait exprimées à plusieurs reprises dans son épistolaire mais aussi dans la *Comédie*<sup>27</sup>.

#### **La « confusion de le persone » et l'étiologie de la crise florentine**

L'étiologie et la périodisation définies dans *Paradis XVI* ne sont pas seulement nouvelles chez Dante : elles n'ont pas d'équivalent chez les chroniqueurs florentins de la génération de Dante et des suivantes<sup>28</sup>. La même remarque vaut aussi pour la poésie lyrique *duecentesca* à sujet politique. Guittone, Chiaro Davanzati, Panuccio et les autres dénoncent tour à tour des défaites politiques auxquelles ils opposent un passé idéalisé qui demeure pourtant flou dans ses contours chronologiques : le *planh* de ces auteurs manque de toute profondeur historique et d'une véritable instance

<sup>27</sup> Cf. les épîtres V, VI et VII – sur lesquelles voir Federico GAGLIARDI, «L'Alto Arrigo nelle epistole dantesche del 1310-1311. Modelli biblici e classici», *La Cultura*, XLV, 2007, 1, p. 133-142 ; Elisa BRILLI, «Reminiscenze scritturali (e non) nelle epistole politiche dantesche», *La Cultura*, XLV, 2007, 3, p. 439-455 ; Sabrina FERRARA, «La métaphore solaire. Les trois épîtres politiques de Dante et le chant XVI du *Purgatoire*», in *Poésie et épistolographie dans l'Italie médiévale*, dir. par. A. Fontes Baratto, *Arzanà*, XII, 2007, p. 99-116 et Giuseppe LEDDA, «Modelli biblici e profetismo nelle epistole di Dante», *Lettere Italiane*, LX, 2008, 1, p. 18-42. Voir également *Pd IX*, 127-132, où Florence est considérée comme la corruptrice du pape.

<sup>28</sup> Giovanni Villani (*Cronica VII*, 69), par exemple, dérive de Dante l'idée d'un âge ancien de perfection morale et politique de la Commune ainsi que la topique, inspirée de la Rome républicaine. Il combine néanmoins ce motif avec l'idéalisation du « Primo Popolo » et situe cette période en 1250-1260, au détriment tant de la vraisemblance de son récit que de la cohérence idéologique de son « buon tempo antico ». Voir Charles T. DAVIS, *Il buon tempo antico* (1968), in Id., *Dante's Italy and other Essays*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1984, p. 71-93.



étiologique. L'originalité de Dante se fait remarquer aussi en considérant les sources classiques. C'est le chemin parcouru par D'Arco Silvio Avalle qui, ayant étudié la « Firenze antica » à la lumière du « modello semiologico dell'età dell'oro » de matrice classique, fait consister la nouveauté de Dante dans la tentative d'offrir une explication rationnelle de la décadence depuis un état originaire de perfection<sup>29</sup>. C'est notamment sa « vocazione di narratore » qui aurait poussé Dante à transformer le « sistema (o *pattern*) del tema da paradigmatico e categoriale [...] in sintagmatico e lineare »<sup>30</sup> par le biais de la référence à des principes politiques de matrice aristotélico-thomiste.

Cette dernière remarque s'appuie sur les *terzine* conclusives de cette partie du discours de Cacciaguida :

Sempre la confusion de le persone  
 principio fu del mal de la cittade,  
 come del vostro il cibo che s'appone;  
     e cieco toro più avaccio cade  
 che cieco agnello; e molte volte taglia  
 più e meglio una che le cinque spade.<sup>31</sup>

Comme il sied au style de Cacciaguida, ces vers sentencieux font appel à des expressions qui ont la saveur du proverbe. L'art de Dante n'est pas pour autant moins contrôlé et subtil. L'observation qu'une seule épée souvent coupe mieux que cinq fait écho à la remarque initiale sur la croissance de la population de Florence (capable de combattre) qui était devenue, en 1300, cinq fois plus nombreuse qu'à l'époque de l'aïeul de Dante<sup>32</sup>. La répétition à distance encadre parfaitement cette portion du chant, dont elle réaffirme l'unité logique, tout en revenant sur un point, celui de la faiblesse militaire de la Commune contemporaine, bien douloureux pour le lecteur florentin auquel Dante devait songer.

Quant à la sentence sur la « confusion de le persone », tout de suite amplifiée par la métaphore digestive, on la considère à son tour comme

<sup>29</sup> D'Arco Silvio AVALLE, « L'età dell'oro nella *Commedia* di Dante », *Lecture classensi*, IV, 1973, p. 125-143 (d'où je cite) ; ensuite in Id., *Modelli semiologici nella «Commedia» di Dante*, Milano, Bompiani, 1975, p. 77-95.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>31</sup> *Pd XVI*, 67-72.

<sup>32</sup> Cf. *Pd XVI*, 46-48 : « Tutti color ch'a quel tempo eran ivi / da poter arme tra Marte e 'l Batista, / erano il quinto di quei ch'or son vivi ».

provenant de la tradition aristotélico-thomiste. Dans le troisième et quatrième chapitre du cinquième livre de sa *Politique*, Aristote avait illustré les onze raisons pour lesquelles les villes, et notamment les cités-états de son temps, parviennent à la discorde intestine et parfois à l'extinction. La quatrième place, dans ce catalogue, est occupée par la croissance disproportionnée de la population, tandis que la coprésence de races et ethnies différentes y tient la sixième place. Ces sont justement ces deux raisons que les chercheurs rapprochent de l'étiologie de la crise florentine par Cacciaguida. Considérons donc le premier des deux passages d'Aristote<sup>33</sup>. L'« *exrescentia* » de la population de la *polis*, selon la version latine par Guillaume de Moerbeke (†1286), s'accompagne ici de la métaphore courante de la ville comme *corpus*. Il s'agit chez Aristote non pas d'une métaphore digestive, mais d'une similitude centrée sur la notion de proportion (« *commensuratio* ») et donc d'harmonie. Par ailleurs, Aristote décrit la situation provoquée par l'augmentation soudaine des masses populaires et notamment des pauvres (« *egenorum multitudo* »). Cette situation diffère donc profondément de celle qu'évoque Cacciaguida. La Commune florentine avait été bouleversée par l'augmentation de ses habitants, mais il s'agissait bien davantage des seigneurs feudaux urbanisés et des bourgeois parvenus que des masses rurales. A l'époque à laquelle Cacciaguida se réfère, tout comme au début du XIV<sup>e</sup> siècle quand ces vers furent rédigés, les émeutes des Ciompi étaient encore à venir et Dante ne pouvait guère s'en inquiéter. Les périphrases et les exemples de Cacciaguida ne frappent, en effet, que des personnages et des *consorterie* de premier plan. Il ne faut pas non plus se laisser emporter par une mauvaise lecture de l'affirmation de Cacciaguida selon laquelle, à son époque, « la cittadinanza, ch'è or mista / di Campi, di Certaldo e di Fegghine, / pura vediesi ne l'ultimo artista »<sup>34</sup>. Cette référence aux artisans les plus humbles certifie

<sup>33</sup> Cf. *Aristotelis Politicorum libri octo cum vetusta translatione Guilelmi de Moerbeka* V III (1302b), éd. par F. SUSEMIHL, Leipzig, Teubner, 1872 (*Arist. Lat.* 29.2), p. 506, l. 9 et suivants: « *fiunt autem et propter exrescentiam quae praeter proportionem transmutationes politiarum: sicut enim corpus ex partibus componitur et oportet augeri proportionaliter, ut maneat commensuratio, si autem non, corrumpitur, quando pes quidem quattuor cubitorum, aliud autem corpus duorum palmorum, aliquando autem utique et in alterius animalis formam transmutabitur, si non solum secundum quantum, sed et secundum quale crescat praeter proportionem, sic et civitas componitur ex partibus, quarum saepe latet aliqua exrescens, velut egenorum multitudo in democratiis et politiis...* ».

<sup>34</sup> *Pd* XVI, 49-51.

l'homogénéité extraordinaire de la population florentine d'antan et, pour cette raison même, elle sous-entend que, à l'époque de Dante, les artisans étaient normalement des non-Florentins d'origine. Bref, Dante suggère une opposition radicale entre la « Firenze antica », où même les plus humbles étaient nés *intra moenia*, et la ville de son temps, où même les milieux dirigeants n'étaient plus florentins à cent pour cent.

La sixième des raisons invoquées consiste dans le fait de ne pas appartenir à « *eadem tribus* » (toujours d'après Guillaume de Moerbeke)<sup>35</sup>. Dante observe, on vient de le citer, que les Florentins et les gens de la campagne habitaient désormais la ville au même titre, mais pouvait-il voir là un mélange de type ethnique ou bien racial ? Si, au contraire, il avait voulu se référer au mélange originel que l'on a rappelé plus haut, comment expliquer, dans ce cas, que la crise ne se soit manifestée que bien des siècles après la fondation de Florence qui l'avait engendrée ? Bien évidemment, Dante pouvait appliquer des principes aristotéliens à une situation ayant en réalité très peu à voir avec les exemples du philosophe grec. Ce serait néanmoins surprenant qu'il ait justement choisi ces explications-là, alors qu'Aristote en pointait aussi d'autres, bien davantage conformes à la situation florentine. Par exemple, la première cause, à savoir l'insolence, l'orgueil et l'avarice des citoyens ; ou bien la huitième, exemplifiée par les vicissitudes de Delphes, dont la crise avait été déclenchée par la violation d'un accord pré-matrimonial, tout comme à Florence Buondelmonte s'était fait tuer pour avoir violé l'accord pré-matrimonial stipulé avec les Amidei.

Le commentaire de la *Politique* par Thomas d'Aquin n'arrive pas aux chapitres qui nous intéressent ; quant à sa *Continuatio* par Pierre d'Auvergne, elle ajoute fort peu au texte d'Aristote<sup>36</sup>. D'autres chercheurs préfèrent citer le passage du *De regimine principum* où Thomas d'Aquin discute de la meilleure façon dont les villes peuvent s'approvisionner. Il y a notamment deux moyens de se procurer les biens de nécessité : ou bien par

<sup>35</sup> Cfr. *Ibidem* (1303a), p. 509, l. 7 et s.: « *seditionale autem et quod non eiusdem tribus, donec utique simul spiraverint: sicut enim neque ex quacunque multitudine civitas fit, ita neque in quocunque tempore: propter quod quicunque iam cohabitatores susceperint vel supervenientes, plurimi seditione divisi sunt...* ».

<sup>36</sup> Cf. Lidia LANZA, «Aspetti della ricezione della *Politica* aristotelica nel XIII secolo : Pietro d'Alvernia », *Studi Medievali*, XXXV, 1994, p. 643-694; son édition de ce commentaire étant en préparation, on se réfère à *S. Thomae Aquinatis, In octo libros Politicorum Aristotelis Expositio*, éd. par Raimondo SPIAZZI, Torino-Roma, Marietti, 1966, p. 214 et s.

le *contado*, si les villes le contrôlent, ou bien grâce aux marchands. C'est la première possibilité qu'il faut préférer, car : 1. Ce qui est autosuffisant est mieux que ce qui ne l'est pas ; 2. Les biens qui viennent des alentours de la ville sont moins conditionnés par les contingences ; 3. La fréquentation des étrangers donne le mauvais exemple aux citoyens ; 4. L'activité marchande vise à l'utilité personnelle plutôt qu'au bien public ; 5. Et, puisqu'il s'agit d'une activité contraire à la vie militaire, elle débilite l'âme ; 6. Finalement, une ville moins grande est plus pacifique car il y a moins d'occasions de dispute. Néanmoins, compte tenu du fait que l'autosuffisance ne sera jamais complète et que toute ville nécessite de la présence des marchands, il est préférable, conclut Thomas d'Aquin, que ceux-ci soient des citoyens et qu'ils résident dans la ville – sans pourtant exagérer, car « *perfecta civitas moderate mercatoribus utatur* »<sup>37</sup>. Parmi tous ces arguments, on peut rapprocher de l'étiologie de Cacciaguida le troisième, qui concerne les risques inhérents à une présence excessive d'étrangers :

Est etiam hoc utilius ad conversationem civilem. Nam civitas quae ad sui sustentationem mercationum multitudine indiget, necesse est ut continuum extraneorum convictum patiatur. *Extraneorum autem conversatio corrumpit plurimum civium mores, secundum Aristotelis doctrinam in sua Politica*, quia necesse est evenire ut homines extranei aliis legibus et consuetudinibus enutriti, in multis aliter agant quam sint civium mores, et sic, dum cives exemplo ad agenda similia provocantur, civilis conversatio perturbatur<sup>38</sup>.

Et le sixième, qui plaide pour un nombre limité d'habitants, facteur de paix :

*Denique civitas illa solet esse magis pacifica, cuius populus rarius congregatur, minusque intra urbis moenia residet. Ex frequenti enim hominum concursu datur occasio litibus et seditioibus materia ministratur. Unde secundum Aristotelis doctrinam, utilius est quidem quod populus extra civitates exerceatur, quam quod intra civitatis moenia iugiter commoretur.*<sup>39</sup>

---

<sup>37</sup> THOMAS DE AQUINO, *De regno ad regem Cypri* II 3, in *S. Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, t. 42, Editori di San Tommaso, Roma, 1979, p. 471, lignes 87-88.

<sup>38</sup>

Tous deux conviennent bien au cas de Florence : autant l'« *extraneorum conversatio* » qui, selon Thomas (il suit la sixième des causes identifiées par Aristote), peut provoquer la corruption des citoyens, que le principe général d'après lequel on vit mieux dans une petite ville. Toutefois, avant de ramener trop rapidement la pensée de Dante à celle de Thomas d'Aquin, on remarquera quelques différences concernant l'étiologie générale. D'abord, malgré le grand mépris de Cacciaguida pour les marchands – il suffit de songer à l'attaque contre celui qui, venu de Simifonte, « *cambia e merca* »<sup>40</sup> –, ceux-ci ne sont qu'un facteur secondaire de la crise. Chez Cacciaguida, le fait qu'ils habitent la ville – ce que Thomas admettait, à condition qu'ils fussent des citoyens et non des étrangers – est un produit et un symptôme de la politique d'expansion de Florence, donc de sa décadence, non pas sa cause. Aussi le cas de la Florence du Duecento – qui en soumettant les bourgs des alentours était parvenue à satisfaire ses besoins et même, forte de sa puissance économique, à intervenir sur les marchés internationaux – se rapproche-t-il de la première possibilité décrite par Thomas d'Aquin (celle qu'il a souhaitée : l'approvisionnement par le *contado*), plutôt que de la seconde (le recours aux marchands étrangers). En conclusion, Dante, en admettant qu'il s'en fût inspiré, n'aurait repris que des détails de ce passage – qui ne demandaient pas d'ailleurs de référence à une doctrine politique précise<sup>41</sup> –, mais sans jamais se rapporter au raisonnement dans son ensemble.

La distance est non moins remarquable au niveau terminologique. Désigner la « confusion de la personne » c'est tout autre chose que parler de « *excrescentia* » (Aristote latin) ou bien de « *extraneorum conversatio* » (Thomas d'Aquin). La terminologie suggère en effet d'autres références possibles. Ce qui semble plus proche du lexique et de la logique de Cacciaguida est un passage du *De regimine principum* de Gilles de Rome († 1316), où il est question de l'organisation interne de la cour du roi. Gilles conseille de ne pas démultiplier les ministres et leurs tâches et, au cas où cela s'avérerait nécessaire, de les organiser de façon hiérarchique, pour que le prince ait l'assurance que les tâches seront accomplies. Gilles fait ainsi

---

<sup>40</sup> Cf. *Pd XVI*, 61-62, à référer selon toute probabilité à la famille des Velluti ; tandis que le « *barattare* » di « *quel da Signa* » (*Pd XVI* 56-57), vraisemblablement Fazio dei Morubaldini da Signa, évoque évoque non pas l'activité marchande mais les trafics et les abus des charges politiques.

<sup>41</sup> La polémique contre les nouveaux citoyens et les parvenus est topique dans les textes du Due et Trecento, cf. MAZZONI, *Tematiche politiche...*, cit., p. 361.

appel à une sentence d'ordre supérieur : « *ubicumque enim est multitudo, ibi est confusio, nisi multitudo illa reducatur ad aliquid unum* »<sup>42</sup> ; c'est-à-dire, d'après la version vulgarisée à Sienne vers 1288 : « Ed in ogne cosa dov' à moltitudine si à confusione, se non v' à alcuno maggiore da cui la moltitudine sia ordinata »<sup>43</sup>. La logique de ce passage était facilement exportable, tant que les lecteurs du début du Trecento pouvaient l'appliquer à des cas fort différents de celui que Gilles avait envisagé. Dans le *Costituto del Comune di Siena volgarizzato*, rédigé entre 1309 et 1310, le notaire Ranieri Gangalandi adapte ce raisonnement à la charge du *podestà*, de façon à justifier la réduction des juges qui lui sont soumis à deux seulement (l'un pour la ville, l'autre pour le *contado*)<sup>44</sup> ; il en va de même, avec les ajustements nécessaires, lorsque Paolo Minorita traite de Venise vers 1313-1314<sup>45</sup>. Par ailleurs, le principe invoqué par Gilles de Rome dans la première moitié de sa sentence, et repris par ces auteurs, est répandu bien

<sup>42</sup> AEGIDIUS ROMANUS, *De regimine principum* Pars III, liber II, cap. XVI. *Quod in domibus regum et principum sunt ipsis ministris officia committenda*, *De regimine principum libri III*, éd. H. Samaritanum, Roma 1607 ; rééd. anast. Scientia Verlag, Aalen, 1967, p. 319.

<sup>43</sup> *Del reggimento de' principi di Egidio Romano. Volgarizzamento* II, III, chap. 14, éd. par Francesco CORAZZINI, Le Monnier, Firenze, 1858, p. 208.

<sup>44</sup> RANIERI GALANDI, *Il costituito del comune di Siena: volgarizzato nel MCCCIX-MCCCX*, dist. 1, chap. 579, éd. par Mahmoud Salem Elsheikh, Siena, Fondazione Banca Monte dei Paschi di Siena, 2002, 4 vol., vol. I, p. 402-403: « Inprima, conciòsiacosache lo Comune di Siena di molte et soperchie et inutili expese sia gravato grandemente, spetialmente in quanta soperchia di giudici et di notari et di tutti altri ufficiali d'esso comune, per la quale missere la podestà in sufficienti giudici et ufficiali seco mena, molte volte; *de la quale moltitudine, confusione ne nasce et la chiareça de la verità s'offusca*, et così inde el Comune di Siena et li cittadini non possono ricevere compimento di giustizia, ançi più veramente ricevono danno: volendo adunque le inutili et soperchie expese predette menovare, *et la confusione de la moltitudine de li detti ufficiali alquanto schifare*, providero et fermarono, li savi predetti, che missere la podestà di Siena, el quale per lo tempo sarà, sia tenuto et debia seco menare et tenere due buoni et sufficienti giudici, e' quali si debiano deputare al maleficio; de li quali l'uno sia et essere debia giudice del maleficio di tutta la città et de li cittadini de la città di Siena, et l'altro sia giudice di tutto el contado et contadini del contado di Siena ».

<sup>45</sup> PAOLO MINORITA, *Trattato de regimine rectoris*, chap. 63, éd. par A. MUSSAFIA, Tandler e Vieuusseux, Vienna-Firenze, 1868, p. 91 : « Premieramente de' empensar lo rector de quante mainere servisi li fa mester en chasa; po' si de' empensar a qual servisio basta un servidor et a qual de fa mester plusor. Là che un solo po basta no 'nde de' metter plusor, perciò ke l'un vardarave a l'oltro e 'l servisio seria pezo facto. Se plusor de fa mester, tutta quella pluralitate se de' redur ad un prencipal ke ordene tuti i altri, kè *là o' è moltitudine senza ordene fa mester ke sia confusion* ».

au-delà du domaine politique et a une saveur proverbiale<sup>46</sup>. La sentence « *ubi multitudo, ibi confusio* » est attestée dans des ouvrages de logique du XIII<sup>e</sup> siècle<sup>47</sup>. Elle circule largement ensuite, comme en témoignent en Italie Franco Sacchetti († 1400)<sup>48</sup> et, peu après, le dominicain Antonino Pierozzi († 1459)<sup>49</sup>. On touche là à une très longue tradition, la même qui revient à l'esprit de Niccolò Machiavelli quand, en commentant Tite-Live, il observe que « una moltitudine senza capo è inutile »<sup>50</sup>. Que Dante ait pensé au passage de Gilles de Rome, ou que, plus probablement, il ait adapté une expression courante à son époque, la « confusion de le persone », déclenchée par la *libido dominandi* florentine, demande en tout cas à être comprise dans un sens général, bien plus large que les interprétations ethnique ou socio-économique auxquelles conduisent les références à Aristote et Thomas d'Aquin.

Ces observations n'excluent guère que des considérations de caractère socio-économique interviennent dans l'étiologie de Dante ; mais il s'agit alors de considérations que Dante inscrit dans un schéma conceptuel dont la matrice se situe à un autre niveau. Lequel ? C'est sur ce même principe, on

---

<sup>46</sup> Pour ce qui est du principe exposé dans la seconde partie de la sentence, à savoir la nécessité de la *reductio ad unum* de la multitude, il s'agit d'un principe métaphysique, tiré à la fois d'Aristote et Proclus, tout à fait central dans la réflexion politique de Gilles de Rome et plusieurs autres entre le XIII<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle ; voir à ce sujet Francis CHENEVAL, « Proclus politisé : la réception politique de Proclus au Moyen Âge tardif », *Archiv für Geschichte der Philosophie*, LXXVIII, p. 11-26.

<sup>47</sup> Cf. par exemple *Logica (Summa Lamberti)*, éd. par Franco ALESSIO, Firenze, La Nuova Italia, 1971 (« Pubblicazioni della facoltà di lettere e filosofia dell'Università di Milano », LIX. Sez. a c. dell'Istit. di storia della filosofia, 19), p. 210 : « *Confusa est illa quam habet terminus communis quando de necessitate tenetur pro omnibus suis suppositis vel pro pluribus. Dicitur autem confusa multitudine suppositorum pro quibus tenetur terminus talem suppositionem habens: "ubi enim est multitudo, ibi est confusio"* ». Pour l'identification de l'auteur, cf. Alain de LIBERA, « Le traité *De Appellatione* de Lambert de Lagny (Lambert d'Auxerre) », *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge*, XLVIII, 1981, p. 227-85.

<sup>48</sup> Franco SACCHETTI, *Il libro delle rime*, CCCI, v. 115-118, éd. par Franca BRAMBILLA AGENO, Firenze, Olschki-University of W. Australia, 1990 (« Italian Medieval and Renaissance studies », 1), p. 468-469 : « Certi, considerando tanta [t]urba, / alquanto fecion la lor ment[e] turba, / pensando al fine ed a la con[c]lusio: / "*ubi multitudo, ibi confus[i]o*" ».

<sup>49</sup> « *Dicitur communiter, quod ubi multitudo ibi confusio* » dans un sermon inédit cité par Peter HOWARD, « Preaching magnificence in Renaissance Florence », *Renaissance Quarterly*, LXI, 2008, 2, p. 325-369, n. 41.

<sup>50</sup> Niccolò MACHIAVELLI, *Discorsi sulla prima Deca*, I XLIV 1 e 6 [ad Liv. III 50], éd. par Giorgio INGLESE, BUR, Milano, 1984, p. 154.

s'en souviendra, que Dante s'appuie pour démontrer la nécessité de la Monarchie Universelle, seule capable d'assurer la paix dans l'ici-bas et, par conséquent, le bonheur terrestre, et tout en démontrant l'erreur catégoriale commise par les penseurs théocratiques dans l'application de ce même principe. Par ailleurs, dans la culture médiévale, le circuit vicieux de *libido dominandi*, *multitudo* et *confusio*, auquel on oppose comme seul remède le principe de la *reductio ad unum*, possède aussi une résonance théologique. De surcroît, la référence théologique va de soi lorsque l'on invoque la confusion dans un contexte connoté comme urbain. De fait, bien avant saint Augustin, et de façon systématique après lui, le nom de Babel est glosé par « *confusio* ». Cette glose suit la para-étymologie qui fait remonter le nom de cette ville au bégaiement qui frappa les constructeurs de la tour, c'est-à-dire à la « *confusio linguarum* » décrite dans le chapitre XI de la *Genèse*. Ainsi, « *civitas confusionis* » devint, au Moyen Âge, le deuxième nom de la *civitas diaboli* (ou *civitas terrena*), la « ville du diable » dont la *confusio* est le premier trait. Cela dans un double sens, que l'italien ancien a gardé. La *civitas diaboli* est « confusa » parce que structurellement chaotique, en raison de la multiplicité des impies qui la composent et qui ne savent pas s'accorder entre eux, mais aussi parce que destinée à être « confusa », dans le sens à la fois de 'réfutée' et 'détruite' par le châtement divin.

C'est un réseau d'images qui est parfaitement familier à Dante. En traitant de Babel dans le *De vulgari eloquentia*, son recours au terme *confusio* est à la limite de la redondance<sup>51</sup>. Dante y introduit même un *hapax* tout à fait remarquable, à savoir la définition de « *lingua confusionis* » pour désigner les langues issues du châtement de Babel par opposition à la « *lingua gratiae* », qui avait été auparavant celle du genre humain et qui restera ensuite aux Hébreux<sup>52</sup>. En outre, plusieurs chercheurs ont suggéré que le souvenir de Florence n'était pas étranger à cette réélaboration par Dante de l'épisode biblique<sup>53</sup>. Sans pouvoir s'attarder ici sur cette question,

<sup>51</sup> Cf. *De vulg. Eloq.* I VI 5-VII 8.

<sup>52</sup> Cf. *De vulg. Eloq.* I VI 6.

<sup>53</sup> Francesco D'OVIDIO, « Dante e la filosofia del linguaggio » (éd. originale : 1892), Firenze, Le Càriti Editore, 2008, p. 29-30 ; Maria CORTI, « Dante e la Torre di Babele: una nuova allegoria in factis », in *Ead., Il viaggio testuale*, Einaudi, Torino, 1978, p. 243-256 et, dans une perspective légèrement différente, Mirko TAVONI, « Contributo all'interpretazione di *De vulg. Eloq.* I, 1-9 », *Rivista di Letteratura italiana*, V, 1987, 3, p. 385-483 et son commentaire au *De vulg. Eloq.* in Dante Alighieri, *Opere*, vol. 1, dir. par Marco SANTAGATA, Milano, Mondadori, 2011.



on confirmera l'exactitude de cette intuition, tout en ajoutant que le lien de la Florence de Dante avec la *civitas diaboli* médiévale ne se réduit pas à son association avec Babel car il englobe, de façon de plus en plus systématique au fur et à mesure que la critique de Dante se précise, l'ensemble des villes exemplaires que la tradition médiévale avait rattachées au paradigme de la *civitas diaboli*<sup>54</sup>.

### La « *civitas diaboli* » et le « *saeculum* »

Quelques remarques supplémentaires s'avèrent nécessaires pour bien saisir le sens de cette référence à la *civitas diaboli* médiévale. Précisons d'abord que la *civitas diaboli* n'est pas à confondre avec la *civitas infernalis*, avec l'Enfer. D'après l'exégèse et la théologie de l'histoire augustiniennes et médiévales, la *civitas diaboli* est toute communauté humaine qui, dans l'histoire, se pervertit en se vouant au malin et qui, pour cette raison même, devient dans l'histoire une figure apte à représenter l'ensemble des impies. Le terme 'figure' est à entendre ici dans son sens typologique, mis en relief par les études classiques d'Erich Auerbach<sup>55</sup>. De cette façon, Babel, Babylone, Sodome, Jéricho, la Jérusalem corrompue des prophètes, la *villa magna* de l'*Apocalypse*, Rome chez Augustin et plusieurs auteurs avant et après lui, et Florence chez Dante sont des villes historiques et historiquement différentes, mais qui signifient toutes, en raison de leur perversion, l'ensemble des méchants, leurs châtiments historiques annonçant la destinée des reprobés dans l'au-delà. Ajoutons que, chez Augustin et dans toute la tradition médiévale, la signification allégorique de la *civitas diaboli* admet aussi un sens que l'on définira 'séculaire'. Autrement dit, parfois les exégètes médiévaux interprètent ces villes comme des figures non seulement des impies, qui ont bien mérité leur damnation éternelle, mais aussi de ce monde dans son ensemble car sujet, à cause du péché originel, à la temporalité, au vieillissement, à la douleur, à la mort. Dans un sens (ensemble des méchants) comme dans l'autre (ce

<sup>54</sup> Pour plus de renseignements, je me permets de renvoyer à Elisa BRILLI, *Firenze e il profeta. Armonie e dissonanze dantesche tra anagogia e politica*, à paraître en 2012 et dont cet essai constitue un extrait.

<sup>55</sup> Cf. Erich AUERBACH, *Figura. La Loi juive et la Promesse chrétienne*, préf. et trad. de l'allemand par Diane Meur, postf. de Marc B. de Launay, Paris, Macula, 2003 et l'application de cette méthode dans ID., *Écrits sur Dante*, introd. et trad. de l'allemand et de l'anglais par Diane Meur, Paris, Macula, 1999.

monde, le « *saeculum* » dans son historicité douloureuse), on ne peut pas douter de ce qui échoit aux bons chrétiens : il faut qu'ils supportent d'être malgré eux dans la *civitas diaboli* et il faut que spirituellement ils s'en détachent pour parvenir enfin, dans l'au-delà, à la vraie cité, à la *civitas Dei* dans son triomphe éternel.

Si l'on revient à l'hypothèse que la « confusion de le persone », qui depuis toujours « principio fu del mal de la cittade », garde chez Dante le souvenir de la *civitas confusionis*, c'est-à-dire de la *civitas diaboli* médiévale, qu'est ce que cela ajoute à notre compréhension de l'étiologie de la crise de Florence proposée par Cacciaguida ? Et comment peut-on vérifier l'exactitude de cette piste interprétative ? De fait, la parabole de Florence décrite par l'aïeul de Dante, et donc la décadence d'une communauté, autrefois parfaite, à cause de la soif de pouvoir de ses membres, suit pas à pas le modèle conceptuel qui est à l'origine du paradigme théologique de la *civitas diaboli* : le péché de Lucifer – que Dante identifie ailleurs avec la racine de la « maledetta pianta » florentine<sup>56</sup> – et celui des ancêtres de l'humanité. Elle suit également les paraboles des *civitates diaboli* les plus connues de la tradition médiévale. Celle de Jérusalem, par exemple, la ville élue par Dieu et puis châtiée à cause de la perversion de ses souverains et de son peuple<sup>57</sup>. Celle aussi de la Rome de la tradition augustinienne, héritière de l'historiographie de Salluste, dont la perversion remonte à l'effacement du frein constitué par la ville de Carthage **et** se concrétise par un expansionnisme territorial vorace, dont la Florence du Duecento se voulait l'épigone illustre<sup>58</sup>. Il y a donc plus d'une raison pour conclure que la grande nouveauté de l'étiologie de la crise florentine élaborée par Dante, et soulignée par tous les chercheurs, consiste au bout de compte dans l'application d'un paradigme théologique tout à fait traditionnel à une matière historique tout à fait nouvelle et, pour ainsi dire, vivante, en train de se faire.

---

<sup>56</sup> Cf. *Pd IX*, 127-129 : « La tua città, che di colui è pianta / che pria volse le spalle al suo fattore / e di cui è la 'nvidia tanto pianta... ».

<sup>57</sup> Claire E. HONESS, *From Florence to the Heavenly city: The Poetry of Citizenship in Dante*, Oxford, Legenda, 2006 (coll. « Modern Humanities Research Association and Maney Publishing. Italian Perspectives », 13), chap. V, 9 souligne l'importance du modèle constitué par Jérusalem aussi dans sa déclinaison négative.

<sup>58</sup> Cf. Elisa BRILLI, « Dalla "città partita" alla *civitas confusionis* », *Bollettino di Italianistica*, nouv. série, III, 2006, 1, p. 73-111.

La confirmation la meilleure de la valeur de cette interprétation est donnée par Dante lui-même et précisément par l'articulation entre l'étiologie de la crise de Florence et la seconde partie de *Paradis XVI*. Il s'agit là d'un point très délicat que le lecteur moderne risque de méconnaître en le rapportant à ses propres coordonnées culturelles et sentimentales. Tout de suite après les *terzine* consacrées à la « confusion de le persone », le discours de Cacciaguیدا change de sujet, de tonalité et de rythme :

Se tu riguardi Luni e Urbisaglia  
 come son ite, e come se ne vanno  
 di retro ad esse Chiusi e Sinigaglia,  
     udir come le schiatte si disfanno  
 non ti parrà cosa nova né forte,  
 poscia che le cittadi termine hanno.  
 Le vostre cose tutte hanno lor morte,  
 sì come voi; ma celasi in alcuna  
 che dura molto; e le vite son corte.  
 E come 'l volger del ciel della luna  
 cuopre e discopre i liti senza posa,  
 così fa di Fiorenza la Fortuna:  
     per che non dee parer mirabil cosa  
 ciò ch'io dirò delli alti Fiorentini  
 onde è la fama nel tempo nascosa.<sup>59</sup>

L'histoire de Florence se situe désormais dans un cadre bien plus vaste, cosmique même. Les quatre premières *terzine* de ce prologue offrent une *variatio* sur le thème de la nature éphémère et de la mortalité de toute chose terrestre : d'abord, les villes disparues (Luni et Urbisaglia) et celles qui sont sur le point de disparaître (Chiusi et Senigallia) ; ensuite, les « schiatte », les familles florentines qui feront l'objet du reste du *canto* ; enfin, « vostre cose tutte » dans un extraordinaire *memento mori*. La similitude qui couronne le thème rapproche la planète, soumise aux cycles de la Lune et des marées, de la ville de Florence, à la merci de l'allitérante Fortune. La similitude varie l'association topique entre la Lune et la Fortune – et il suffit de se souvenir du bien connu *O Fortuna / velut luna / statu variabili, / semper crescis aut decrescis* des *Carmina Burana* – ; ainsi,

---

<sup>59</sup> *Pd XVI*, 73-87.

Dante reconfirme la Fortune dans son rôle de patronne du monde sublunaire, ce qu'il avait argumenté déjà dans *Enfer* VII<sup>60</sup>.

L'élargissement de la perspective et le catalogue des familles florentines, dressé ensuite au rythme de l'anaphore de « vidi » et « già », confèrent à l'*incipit* de cette seconde partie de *Paradis* XVI une tonalité élégiaque, et le rapprochent de la topique de l'*ubi sunt*, que Dante avait employée ailleurs dans son poème<sup>61</sup>. Il ne faut pourtant pas prêter à cette partie du discours une nuance sentimentale anachronique, ni céder à la tentation d'en faire une parenthèse lyrique séparée de la dénonciation qui la précède dans ce *canto* et qui la suit dans *Paradis* XVII. D'un côté, on impute à Florence, ainsi qu'à l'Église, son désir de puissance que l'on identifie avec l'origine de sa débâcle ; de l'autre, on fait rentrer le déclin des familles de Florence dans la permutation nécessaire de tout bien terrestre par l'action incessante de la « general ministra » du monde sublunaire<sup>62</sup>. Entre ces deux moments il subsiste un hiatus qui est non seulement stylistique et rythmique mais aussi conceptuel : à qui revient alors la responsabilité de la crise de Florence ? La ville et ses familles vénérables auraient-elles décliné de toute façon ? Auraient-elles décliné, si Florence avait su se garder dans les limites que la dévotion à l'Empire aurait dû lui imposer ? Et encore : faut-il considérer ce cas avec mépris et *ira sancta*, ou bien l'envisager sereinement, avec la résignation que l'historicité du *saeculum* conseille à tout fils d'Adam ?

La référence à la *civitas diaboli* médiévale nous permet de mieux saisir le sens de cette articulation si délicate. La Fortune et l'incessant « volger del ciel de la luna »<sup>63</sup> ne contredisent nullement l'étiologie de la crise florentine que le lecteur vient de lire et dont l'élaboration avait engagé Dante pendant bien des années. Le constat de la mutabilité de toute chose de ce monde, exemplifiée à l'échelle de Florence, n'efface point la faute politique (et théologique) que Cacciaguida a reprochée à la ville dans la première partie de son discours. La solidarité entre ces deux moments est totale. Non seulement parce que les noyaux conceptuels du premier moment (l'orgueil, la *libido dominandi*, l'expansionnisme territorial, l'urbanisation de

---

<sup>60</sup> Cf. *If* VII, 67-96.

<sup>61</sup> Cf. Fiorella SIMONI, « Sull'uso della formula retorica *ubi sunt* in *Pg* XIV 97-98 : un momento propositivo di un modello culturale cavalleresco-cortese », *La Cultura*, XXIII, 1985, 2, p. 276-303.

<sup>62</sup> *If* VII, 78.

<sup>63</sup> *Pd* XVI, 82.

nouvelles familles, etc.) se retrouvent aussi dans le second, mais surtout parce que ces deux aspects sont indissociables dans le paradigme de la *civitas diaboli* médiévale.

Comme je l'ai rappelé plus haut, une ambiguïté habite ce paradigme depuis sa codification : la *civitas diaboli* signifie tantôt l'ensemble des impies, tantôt le *saeculum*. De la même façon, dans le discours de Cacciaguida, le catalogue des familles florentines possède une double fonction : d'un côté, il démontre les conséquences terribles de la « confusion de la personne » ; de l'autre, il témoigne de la condition du *saeculum* dans son ensemble. Comme c'était le cas pour l'interprétation médiévale de Babel, Babylone, Sodome et des autres villes maudites de la tradition chrétienne, la *civitas diaboli* réinventée par Dante *sub specie Florentiae* est un microcosme signifiant à la fois, et sans possibilité de trancher, le désir pervers des créatures rebelles à leur créateur, et le devenir inexorable du temps porteur de malheurs. Contrairement à celles-là, Dante construit la Florence « in sì fatto riposo / che non avea cagione onde piangesse »<sup>64</sup> de l'aïeul comme une sorte de berceau destiné à accueillir son utopie d'une parfaite *beatitudo huius vitae*. La « Firenze antica », dont le premier prédicat est non par hasard un verbe de permanence<sup>65</sup>, se veut hors du temps et comme soustraite, dans sa durée indéfinie, à la temporalité elle-même. On comprend alors la raison, voire la nécessité, des *terzine* consacrées au thème de la Fortune dans *Paradis XVI*. La Florence moderne, semblable à la planète soumise à la marée, n'en est pas moins, pour autant, une *civitas diaboli* ; elle l'est même de façon plus complète. Par là, le mal, consistant dans les fautes et les perversions individuelles, est rapporté (sans l'y dissoudre) aux revers que le genre humain endure depuis le début de la temporalité et qui sont dispensés par la Fortune, c'est-à-dire, en dernière instance, par Dieu.

L'étiologie de la crise de Florence élaborée par Dante intègre de façon tout à fait singulière l'observation de phénomènes historiquement nouveaux avec la référence non seulement à des villes exemplaires – d'où l'accent mis sur des phénomènes plutôt que sur d'autres, par exemple sur l'expansionnisme territorial et ses conséquences néfastes – mais aussi au paradigme à travers lequel ces *exempla* étaient associés dans la tradition

<sup>64</sup> *Pd XVI*, 149-150, avec le renversement de la représentation de la ville contemporaine dans *Enfer XVI*, 75, cité plus haut.

<sup>65</sup> Cf. *Pd XV*, 97-99 : « Fiorenza [...] si stava in pace, sobria e pudica ».

culturelle médiévale, à savoir la *civitas diaboli*. Ce faisant, son étiologie de la crise de Florence retrouve l'ambiguïté qui caractérise le paradigme théologique de la *civitas diaboli* depuis sa codification augustinienne et qui est propre, plus en général, à la façon chrétienne de concevoir le mal. Lorsqu'on demande à la *civitas diaboli* les raisons pour lesquelles elle s'écroule, sa réponse ne peut qu'être ambivalente, car elle conjugue la punition de ses propres fautes (chez Dante la « confusion de le persone » qui châtie le désir de puissance des Florentins) et l'allégation de la nature éphémère de tout ce qui est de ce monde, du « tempo » qui « va dintorno con le force »<sup>66</sup> (chez Dante la Florence-planète soumise à la Fortune-lune). Mais aussi, comme en butant contre cette ambiguïté, le discours de Dante sur la crise de Florence l'émphatise outre mesure par le fait de coupler la reprise du paradigme médiéval de la *civitas diaboli* avec l'affirmation, tout à fait inconnue de la tradition culturelle médiévale, que dans un monde soumis à la Monarchie Universelle (jadis, et peut-être un jour à nouveau), c'est-à-dire dans un monde politiquement reconduit *ad unum*, les pulsions libidineuses et le devenir lui-même seraient respectivement réprimées et anesthésiées.

**Elisa BRILLI**

Kunsthistorisches Institut in Florenz  
GAHOM (EHESS, Paris)

---

<sup>66</sup> *Pd XVI*, 9.