

## **RÉFLEXIONS SUR LE PROBLÈME DE LA JUSTICE DANS LE *PARADISO***

L'ascension du personnage Dante dans les sphères éthérées du Paradis céleste ne signifie nullement une évasion hors des réalités du monde terrestre. La cité des hommes, l'histoire humaine et ses vicissitudes y restent présentes, et les bienheureux, dans leur manifestation lumineuse, éclairent le pèlerin sur le sens des événements passés et à venir. On s'en souvient, Béatrice, dans le chant XXXII (v. 103-105) du *Purgatoire*, indique sa mission au poète qui a reçu la grâce de cette vision<sup>1</sup> :

Però, in pro del mondo che mal vive,  
al carro tieni or li occhi, e quel che vedi,  
ritornato di là, fa che tu scrive.

Il écrira pour aider « le monde qui vit mal ». L'itinéraire conduisant Dante vers la rencontre lumineuse de la vérité ne signifie pas délaissement, ni désintérêt du monde. La foi chrétienne s'enracine dans la réalité de l'Incarnation et a pour corollaire l'édification d'un monde inspiré par les

---

<sup>1</sup> *Purgatorio* (Pg) XIV, 79-80 ; *Paradiso* (Pd) X, 82-87 : « 'Quando / lo raggio de la grazia, onde s'accende / verace amore e che poi cresce amando, / multiplicato in te tanto resplende, / che ti conduce su per quella scala / u' senza risalir nessun discende ». — Les citations de la *Commedia* sont prises à *La Commedia secondo l'antica vulgata* di DANTE ALIGHIERI, a cura di Giorgio Petrocchi, Milano, A. Mondadori Editore, 1966-67.

S. STOLF

principes évangéliques de justice et d'amour, comme en témoignent l'action des grandes figures de l'Église militante, saint François d'Assise et saint Dominique, célébrées aux chants XI et XII du *Paradis*. Ce monde « qui vit mal » est la société humaine déchirée par les guerres, les divisions, la corruption, l'injustice, marquée par le désordre et le chaos, et qui a perdu toute référence aux vertus morales et aux préceptes divins (« l'aiuola che ci fa tanto feroci », *Pd* XXII, 151). Ceux-ci sont garants d'un ordre et d'une harmonie, reflets de l'ordre cosmique (*cosmos* : « bon ordre ») voulu et maintenu par Dieu, son créateur. Cet univers, dans la parfaite harmonie des sphères, est l'expression d'un ordre juste : en ce sens, la justice divine est évidemment première, et le chant du *Paradis* est celui d'une montée vers la Source de Justice (*Fons Pietatis*), à travers les doutes et les questionnements du voyageur au long de son itinéraire de connaissance. Cette justice divine s'est progressivement révélée à Dante dans son caractère réparateur, dans la juste punition (« vendetta ») frappant les pécheurs dans l'outre-tombe : « e condoleami a la giusta vendetta » (*Pg* XXI, 6). Les torts subis sur terre par l'offensé seront réparés par la justice de Dieu, rendant ainsi témoignage de la vérité qui l'inspire :

La colpa seguirà la parte offensa  
in grido, come suol ; ma la vendetta  
fia testimonio al ver che la dispensa. (*Pd* XVII, 52-54)

Les « justes » en ce monde seront récompensés, selon une mesure qui appartient à Dieu, à l'image d'un Romeo da Villanova ou d'autres âmes bienheureuses. Ces perspectives ramènent donc aux réalités du monde des hommes, à l'injustice qui le caractérise et à la justice qu'il importe d'y rétablir : « le monde est ordonné au mieux quand la justice y règne sans partage<sup>2</sup> ».

La sélection des chants VI à XVII du *Paradis*, dans le cadre du programme de concours, invite à quelques réflexions et mises au point sur le problème de la justice. Cette question est abordée par les commentateurs,

---

<sup>2</sup> DANTE, *La Monarchie*, édition bilingue, trad. de M. Gally, Paris, Belin, [Littérature et politique], 1993, p. 99 (I, 11, 1) : « *mundus optime dispositus est cum iustitia in eo potissima est* » (p. 98).

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

surtout à propos du chant VI<sup>3</sup>, ou, dans une optique plus ou moins incidente, par recoupements avec d'autres thèmes<sup>4</sup>. L'*Enciclopedia dantesca* y consacre un article qui peut fournir un point de départ<sup>5</sup>. Il s'agit d'une parmi les grandes questions que pose la lecture de la *Commedia* et en particulier du *Paradis*. Elle est abordée par Dante dans d'autres textes, comme la *Monarchia* ou les *Epistolae*, qui peuvent utilement éclairer sa place déterminante dans sa conception éthico-politique de la société humaine, et dans sa lecture de l'histoire, surtout après l'épreuve de l'exil. Une lecture éclairée, il faut le souligner, par la foi chrétienne en un plan de Dieu sur le monde, orienté vers son accomplissement ultime, qui est la Providence.

Le problème de la justice chez Dante soulève, dans la lecture du *Paradis*, de multiples questions. Que dit-il de ses manifestations ou de ses incarnations dans l'ordre de l'histoire et dans celui de la Révélation, de ses corollaires et de ses antinomies (l'injustice, l'iniquité)? Quelles interrogations exprime-t-il sur la justice divine dont témoignent les bienheureux? En quoi celle-ci, entrevue dans ses mystérieux desseins, permet-elle de fonder l'espérance d'une cité terrestre plus juste? Qu'est-ce qui fait alors à ses yeux l'homme « juste »? Pour apporter quelques éléments de réponse, il est nécessaire, au préalable, de retracer très brièvement les fondements moraux et philosophiques donnés par Dante à la justice. Celle-ci n'est pas considérée *in abstracto*, mais en relation avec le constat de l'iniquité dans un monde incapable de justice, second point à

<sup>3</sup> En particulier, Paolo BREZZI, « Il canto VI del Paradiso », *I primi undici canti del Paradiso*, Lectura Dantis Metelliana, Roma, Bulzoni, 1992, p. 113-129, et Francesco MAZZONI, « Il canto VI del Paradiso », *Lecture classensi*, 9/10, Ravenna, Longo, 1982, p. 119-159; Nicolò MINEO, *Dante: un sogno di armonia terrena*, Torino, Tirrenia [L'Avventura Letteraria], 2005, p. 57-104; Manlio PASTORE STOCCHI, « Paradiso VI. Il volo dell'aquila », *Lectura Dantis Scaligera 2010-2011*, Firenze, Le Monnier, 2011. À signaler: Donato PIROVANO, *Dante e il vero amore. Tre letture dantesche*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra Editore, 2009, où la question de la justice est abordée par divers recoupements.

<sup>4</sup> Voir Ugo DOTTI, *La Divina Commedia e la città dell'uomo. Introduzione alla lettura di Dante*, Roma, Donzelli Editore, 1996, p. 113-115 *et passim*, qui y consacre des pages synthétiques intéressantes; Erich AUERBACH, *Écrits sur Dante*, trad. de l'allemand et de l'anglais par D. Meur, Paris, Macula, 1998, p. 117-118; p. 120-121; plus général, Aldo VALLONE, *Dante*, Milano, Vallardi, 1971 (chapitre 7); Umberto COSMO, *L'ultima ascesa. Introduzione alla lettura del Paradiso*, [Bari, Laterza, 1936], 2a ed. riv. a cura di Bruno Maier, La Nuova Italia, Firenze 1965 (cap. XIV).

<sup>5</sup> Philippe DELHAYE, « Giustizia », *Enciclopedia dantesca*, Roma, Treccani, t. III, p. 233-235, et la bibliographie.

S. STOLF

examiner. Un troisième moment de cette réflexion doit aborder les réponses données par Dante à ce constat : la justice incarnée par l'institution impériale dans l'ordre historique d'une part, et la confiance en la manifestation de la justice divine embrassant le temps humain et l'éternité.

Une remarque préliminaire sur la soif de justice nous amènera tout d'abord aux sources évangéliques. Dans le *Purgatoire*, Dante, accompagné de Virgile et de Stace, entend les paroles de l'ange qui les a dirigés vers le sixième cercle, celui des « golosi » :

e quei c'hanno a giustizia lor disiro  
detti n'avea beati, e le sue voci  
con *sitiunt*, sanz'altro, ciò forniro<sup>6</sup>. (*Pg XXII*, 4-6)

« Bienheureux ceux qui tournent leur désir vers la justice », dit l'ange. Et un autre ange, à la fin du chant XXIV, fait entendre d'une même voix :

[...] 'Beati cui alluma  
tanto di grazia, che l'amor del gusto  
nel petto lor troppo disir non fuma,  
esuriendo sempre quanto è giusto !' (*Pg XXIV*, 151-154)

Même en appliquant l'une des béatitudes évangéliques, de manière légèrement détournée, aux péchés de la « gola », Dante n'en souligne pas moins l'exigence de justice – la juste mesure – qui doit animer le cœur des hommes. Celle-ci doit les détourner de la convoitise (« voglia ») matérielle qui engendre l'excès (la voracité) et l'oubli de l'essentiel. Dans ses lettres écrites pendant son exil, Dante se présente lui-même comme un assoiffé de justice. Dans l'une d'elle, adressée à un ami florentin (peut-être vers la fin mai 1315), Dante répond sur la proposition d'amnistie qui lui est faite en échange d'une somme d'argent :

Est-ce donc là la récompense d'une innocence qui est évidente à tout le monde, la récompense de tant de travail, de tant de temps consacré aux études ? [...]. C'est indigne d'un homme qui prêche la justice et a été

---

<sup>6</sup> La référence, incomplète, est le sermon sur la montagne dans l'Évangile selon Matthieu, V, 6 : « *Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, [quoniam ipsi saturabuntur]* » (« Bienheureux ceux qui ont faim et soif de justice, car ils seront rassasiés »)

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

victime de l'injustice de récompenser avec de l'argent les auteurs de l'injustice, comme si c'étaient des bienfaiteurs<sup>7</sup> !

Dante, qui se présente comme un homme « prêchant la justice », dénie ici toute vertu réparatrice à une justice humaine fourvoyée au point de faire payer à l'innocent sa propre réparation pour une faute qu'il n'a pas commise. Cette impérieuse exigence d'une justice « juste » s'inscrit avant tout, chez Dante, dans son aventure personnelle et dans ses convictions morales. On peut enfin citer une composition poétique, datable de 1302, *Tre donne intorno al cor mi son venute*. Dans cette allégorie, les trois femmes représentent la Justice universelle, la Justice distributive, la Loi. Amour questionne la première – qui se présente en larmes, pieds nus, dans sa robe déchirée, aux yeux de tous, dans sa dignité de grande dame – sur la raison de ses pleurs :

io, che son la più trista,  
son suora a la tua madre, e son Drittura ;  
povera, vedi, a panni ed a cintura<sup>8</sup>.

La Justice, livrée dans sa nudité aux regards de tous, est exposée aux moqueries et à la risée publiques. Il faut alors se demander quels sont pour Dante les fondements de cette justice dont ont soif et faim certains en ce monde où elle est méprisée par la plupart des autres.

Dante en expose les principes philosophiques en divers endroits du *Convivio*, principalement dans la partie IV, en se référant à l'*Éthique à Nicomaque*<sup>9</sup>. Des onze vertus nommées par Aristote, « la undecima si è Giustizia, la quale ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte cose<sup>10</sup>. »

<sup>7</sup> DANTE, *Œuvres complètes*, Paris, La Pochothèque, 1996, p. 546, XII, 3 (les traductions des épîtres citées sont de R. Barbone et A. Stauble). Pour le texte latin : *Dantis Epistolae*, Emended Text by Paget Toynbee, Oxford University Press, 1966, p. 156-157 : « *Hocne meruit innocentia manifesta quibuslibet ? Hoc sudor et labor continuatus in studio ? [...] Absit a viro praedicante iustitiam ut perpeusus iniurias, iniuriam inferentibus, velut benemerentibus, pecuniam suam solvat !* »

<sup>8</sup> DANTE, *Rime*, a cura di P. Cudini, Milano, Garzanti [I grandi libri], 2005 [1979], p. 236 (CIV).

<sup>9</sup> Le livre V de l'*Éthique* est consacré à la nature de la justice et de l'injustice (en particulier, 1129a-1130a).

<sup>10</sup> DANTE ALIGHIERI, *Convivio*, a cura di F. Brambilla Ageno, Firenze, Casa Editrice Le Lettere, 1995, p. 373 (IV, 17, 6).

S. STOLF

La justice est donc une disposition à aimer et à mettre en oeuvre le droit (ce qui est droit) en toutes choses. Elle est une vertu orientée vers l'amour de ce qui est droit. L'attitude contraire est ce « disviare » qui caractérise, dans le *Paradis*, le fait de « dévoyer » ou de « dévier », de ne pas suivre ce qui est droit :

[...] il maladetto fiore  
c'ha disviate le pecore e li agni,  
però che fatto ha lupo del pastore. (*Pd IX*, 130-132)

Dans la *Monarchia* (I, 11, 3), Dante définit plus précisément le rapport entre justice et « droiture » :

La justice, considérée en elle-même et dans sa nature propre, est une forme de rectitude [*quedam rectitudo*], ou de règle, qui exclut ce qui n'est pas droit : elle n'accepte pas la moindre nuance, en plus ou en moins<sup>11</sup>.

La justice caractérise ce qu'il y a de plus humain dans l'homme : « quella [virtù] è più amabile in esso che è più umana, e questa è la giustizia, la quale è solamente [...] nella volontade<sup>12</sup>. » Il ne suffit pas de faire, mais de vouloir les choses justes, et de les vouloir toujours<sup>13</sup>. La charité s'accompagne également de la « charité ou amour droit<sup>14</sup> ». L'une ne va pas sans l'autre :

la charité, parce qu'elle méprise tout le reste, recherche Dieu et l'homme, et par suite le bien de l'homme. Puisque de tous les biens de l'homme, le bien suprême est de vivre en paix [...] bien procuré en tout premier lieu et parfaitement par la justice, la charité fortifiera suprêmement la justice, à la mesure de sa propre puissance<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> *Monarchie*, p. 99 : « *iustitia, de se et in propria natura considerata, est quedam rectitudo sive regula obliquum hinc inde abiciens : et sic recipit magis et minus* » (p. 98).

<sup>12</sup> *Convivio*, I, 12, 9, p. 54.

<sup>13</sup> Voir SAINT THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, tome 3, p. 383-384 (II-II, question 58, article 1).

<sup>14</sup> *Monarchie*, p. 102 (I, 11, 13) : « *karitas seu recta dilectio* ».

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 103 (I, 11, 14) : « *karitas vero, spretis aliis omnibus, querit Deum et hominem, et per consequens bonum hominis. Cumque inter alia bona hominis potissimum sit in pace vivere [...] et hoc operetur maxime atque potissime iustitia, karitas maxime iustitiam vigorabit et potior potius* » (p. 102).

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

La recherche de ce bien suprême qu'est la paix est œuvre de justice et de charité, cet « amour droit » au sens évangélique du terme, qui se donne pour objet l'amour de Dieu et des hommes.

La justice pour Dante ne s'enracine pas seulement dans sa culture philosophique, mais dans la solidité de sa foi au Christ et aux valeurs évangéliques<sup>16</sup>, dont la première est l'amour de charité, comme le dit saint Paul dans un passage célèbre de la première épître aux Corinthiens : « La charité [...] ne se gonfle pas, n'est pas malfaisante, ne cherche pas son intérêt, ne s'irrite pas, ne pense pas à mal, ne se réjouit pas de l'injustice, mais se réjouit dans la vérité<sup>17</sup> » (13, 4-6). La manifestation la plus accomplie de la justice fut la Passion, soufferte par le Christ pour la Rédemption de l'humanité pécheresse en obéissance d'amour au Père : « e prima e poscia tanto sodisfece, / che d'ogne colpa vince la bilancia » (*Pd* XIII, 41-42). Au chant VII du *Paradis*, Dante est saisi par un doute : comment se peut-il, selon les paroles de Justinien, que la mort du Christ, « la vendetta del peccato antico » (*Pd* VI, 93), ait pu être justement vengée par la destruction de Jérusalem. Béatrice, en éclaircissant ce point, rappelle que la nature humaine, en Adam, séparée de Dieu, vérité et vie, fut chassée du Paradis terrestre<sup>18</sup>. Aussi, la réparation, dans la nature humaine assumée par le Christ, fut-elle un effet de la justice divine (VII, 40-42) :

La pena dunque che la croce porse  
s'a la natura assunta si misura,  
nulla già mai si giustamente morse.

Au regard de la nature divine de Christ, cette mort fut une injustice suprême qui devait être punie<sup>19</sup>. Béatrice dissipera ainsi les doutes de Dante sur cet apparent paradoxe.

<sup>16</sup> *Convivio*, II, 8, 14, p. 106 : « la dottrina veracissima di Cristo, la quale è via, veritade e luce » (cf. *Jn* 14, 6 : *Ego sum via, veritas et vita*, et *Jn* 8, 12 : *Ego sum lux mundi*).

<sup>17</sup> Texte de la *Vulgata* : « *caritas [...] non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitatem, congaudet autem veritati* ».

<sup>18</sup> *Pd* VII, 37-39 : « ma per sé stessa pur fu ella sbandita / di paradiso, però che si torse / da via di verità e da sua vita ».

<sup>19</sup> *Pd* VII, 43-47 : « e così nulla fu di tanta ingiuria, / guardando a la persona che sofferse, / in che era contratta tal natura. / Però d'un atto uscir cose diverse : / ch'a Dio e a' Giudei piacque una morte ».

S. STOLF

La question de la justice est donc considérée par Dante à la lumière de cette manifestation de la justice divine pour la réparation du péché des hommes et pour leur rédemption, sacrifice réparateur qui n'exempte pas le monde de continuer à se « dévoyer » (« torcersi » ou « disviare ») des voies de la vérité et de la justice. C'est ce monde « dévoyé » qui apparaît, dans la lumière du Paradis céleste, par contraste, aux yeux de Dante, dans toute sa cruauté et sa noirceur. On retiendra que la justice est envisagée pour Dante comme principe éthique, c'est-à-dire non comme principe détaché de l'action, mais fondamentalement orienté, comme l'exercice de toutes les vertus, vers des fins pratiques. Ainsi, dans son apostrophe au chant VI du *Purgatoire*, Dante déplore-t-il le fait que beaucoup ont la justice dans le cœur et ne la mettent pas en acte : « Molti han giustizia in cuore, e tardi scocca / per non venir senza consiglio all'arco » (v. 130-131).

Le deuxième point nous amène à présent à examiner, dans les grandes lignes, le constat de l'injustice et du refus ou de l'incapacité de la justice caractérisant la cité des hommes, vide de vertus mais remplie de mal :

Lo mondo è ben così tutto deserto  
d'ogne virtute, come tu mi sone,  
e di malizia gravido e coverto. (*Pg XVI*, 58-60)

C'est un leitmotiv de la *Commedia*. Précisons d'abord ce qui, pour Dante, s'oppose à la justice, comme vice antinomique de cette vertu. En suivant Aristote<sup>20</sup>, il voit dans l'amour du gain la source de l'injustice : « on doit noter que la cupidité est tout à fait contraire à la justice. [...] Une fois la cupidité éliminée, rien ne s'oppose à la justice<sup>21</sup> ». L'injustice n'est pas éclairée par la lumière de la raison (« [ceux en qui] la cupidité opiniâtre a éteint la lumière de la raison<sup>22</sup> »), elle ne peut donc suivre « ce qui est droit », elle est perverse et dévoyée. Elle est, contrairement à la justice, absence de mesure, comme nous l'avons vu dans les sermons de l'ange aux « golosi », ennemie de la paix puisqu'elle cherche son propre intérêt aux dépens d'autrui, et ne s'inspire donc pas de la « charité ou amour

<sup>20</sup> *Éthique à Nicomaque*, livre V, 4 (1130a-1130b).

<sup>21</sup> *Monarchie*, p. 101-103 : « *notandum quod iustitie maxime contrariatur cupiditas [...]. Remota cupiditate omnino, nichil iustitie restat adversum* » (p. 100-102).

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 187 (III,3, 8) : « *obstinata cupiditas lumen rationis extinsit* » (p. 187).



Le problème de la justice dans le *Paradiso*

droit » : « de même que la cupidité voile, si peu que ce soit, d'une sorte de brume, la justice habituelle, de même la charité – ou amour droit – la rend plus vive et dissipe la brume<sup>23</sup>. »

La cupidité est la source de maux sans nombre, constate Dante à la suite de la première épître à Thimothee : « En effet, l'amour du gain est la racine de tous les maux<sup>24</sup> ». Elle est insatiable, et l'on rappellera qu'elle est symbolisée, dans l'*Enfer* et le *Purgatoire*, par la « louve » : « la bestia senza pace » (*If* I, 58), « che mai non empie la bramosa voglia » (*If* I, 97), « per la tua fame senza fine cupa » (*Pg* XX, 12). La cupidité s'oppose à la volonté orientée au bien, inspirée par l'« amour droit » (« l'amor che drittamente spira ») – celui qui anime les âmes bienheureuses –, car elle est volonté orientée à l'iniquité :

Begnina volontade in che si liqua  
sempre l'amor che drittamente spira,  
come cupidità fa ne la iniqua. (*Pd* XV, 1-3)

Dans le chant XXVII du *Paradis*, Béatrice lance ses invectives contre la cupidité qui empêche les mortels de s'élever jusqu'à la contemplation de Dieu et de son ciel de justice, entravant leur volonté :

Oh cupidigia, che i mortali affonde  
sì sotto te, che nessuno ha podere  
di trarre li occhi fuor de le tue onde ! (*Pd* XXVII, 121-123)

L'injustice ou iniquité engendrent, sur le plan politique, les divisions au sein de la cité et au sein de l'unité nécessaire au bonheur de celle-ci (« [la cupidité] toujours contraire à la chose publique<sup>25</sup> »). Considérant, dans la *Monarchia*, la fonction des deux grandes institutions, impériale et papale, dans la réalisation de la double fin de l'homme – bonheur temporel et vie éternelle – Dante constate que la cupidité est l'obstacle majeur à cette réalisation :

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 103 (I, 11, 13) : « *quemadmodum cupiditas habitualement iustitiam quodammodo, quantumcunque pauca, obnubilat, sic karitas seu recta dilectio illam acuit atque dilucidat* » (p. 102).

<sup>24</sup> 1 *Tm* 6, 10 : « *radix enim omnium malorum est cupiditas* ».

<sup>25</sup> *Monarchie*, p. 143 (II, 5, 5) : [*cupiditas*] *que rei publice semper adversa est* (p. 142).

S. STOLF

Et comme personne ne peut parvenir à ce port – ou seul un petit nombre et avec une difficulté extrême, à moins que les flots de la séduisante cupidité ne soient calmés et que le genre humain, en toute liberté, ne connaisse la quiétude et la tranquillité de la paix – tel est le but vers lequel doit tendre de toutes ses forces celui qui a le monde en charge et que l'on appelle le Prince romain : que dans cette petite cour de mortels on vive librement et en paix<sup>26</sup>.

Aussi Dante n'aura-t-il cesse d'accuser les empereurs<sup>27</sup> et les pontifes romains qui « dévient » de leur mission essentielle d'assurer aux hommes le royaume de paix, de justice et de liberté auxquels ceux-ci aspirent. Le constat de l'injustice et de la cupidité qui l'inspire débouche sur une dénonciation des responsables du mal de la cité terrestre qu'ils ont charge de protéger. On se souviendra du discours de Marco Lombardo, au chant XVI du *Purgatoire*, dénonçant l'inobservance des lois (expression de la justice), et la cupidité du pape (le berger), contraire à toute justice et mauvais exemple pour les peuples (le troupeau) :

Le leggi son, ma chi pon man ad esse ?  
 Nullo, però che 'l pastor che procede,  
 rugumar può, ma non ha l'unghie fesse ;  
 per che la gente, che sua guida vede  
 pur a quel ben fedire ond'ella è ghiotta,  
 di quel si pasce, e più oltre non chiede. (Pg XVI, 97-102)

L'image du pasteur dévoyant les brebis est reprise, par la voix de Folchetto (Folquet de Marseille) qui en indique la cause dans l'amour de l'argent (« il maladetto fiore », *Pd IX*, 130) : « però che fatto ha lupo del pastore » (v. 132). La virulence de l'invective est proportionnelle à l'inversion des valeurs et des rôles qui transforme le gardien chargé de défendre son troupeau en prédateur insatiable de ses brebis<sup>28</sup>. De même, saint Pierre

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 239 (III, 15, 11) : « *Et cum ad hunc portum vel nulli vel pauci, et hii cum difficultate nimia, pervenire possint, nisi sedatis fluctibus blande cupiditatis genus humanum liberum in pacis tranquillitate quiescat, hoc est illud signum ad quod maxime debet intendere curator orbis, qui dicitur romanus Princeps, ut scilicet in areola ista mortalium libere cum pace vivatur* » (p. 238).

<sup>27</sup> *Pg VI*, 97 et suiv. : « O Alberto tedesco ch'abbandoni ».

<sup>28</sup> Référence probable au passage évangélique, dans Matthieu, 7, 15 où le Christ met en garde contre les brebis déguisées en loups rapaces.

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

invective les faux bergers : « In vesta di pastor lupi rapaci / si veggion di qua sù per tutti i paschi » (*Pd* XXVII, 56-58). Dans ses lettres écrites pendant l'exil, Dante s'en prend avec virulence à ceux à qui l'aveugle cupidité a fait perdre le sens de la justice et de la piété, en particulier les cardinaux italiens :

Chacun a épousé la cupidité, comme vous l'avez fait vous-mêmes, la cupidité qui n'engendre jamais la piété et la justice, comme le fait la charité, mais toujours l'impiété et l'injustice<sup>29</sup>.

La dénonciation de la cupidité, comme facteur de divisions et d'injustice, atteint également Florence. Sur ce point, des rapprochements peuvent être faits entre les vers du *Paradis* et certaines *Épîtres*. Au chant IX du *Paradis*, Dante, par la voix de Folquet, accuse Florence d'être la cité de Lucifer, elle qui a engendré le florin, l'argent maudit qui a essaimé l'âpreté au gain, et qu'il accuse d'être la cité du mal absolu :

La tua città, che di colui è pianta  
che pria volse le spalle al suo fattore  
e di cui è la 'nvidia tanto pianta  
produce e spande il maladetto fiore (*Pd* IX, 127-129).

Dans sa lettre écrite le 31 mars 1311, de « Dante Alighieri, Florentin et injustement exilé, aux Florentins très scélérats » (*Dantes Alagherii Florentinus et exul immeritus scelestissimis Florentinis*), après la descente d'Henri VII de Luxembourg (« l'alto Arrigo, ch'a drizzare Italia / verrà », *Pd*. XXX, 137-138), le poète dénonce la résistance de ses compatriotes à l'empereur, protecteur de la paix et appelé providentiellement à sa mission :

Et vous ne remarquez pas, parce que vous êtes aveugles, la cupidité qui vous domine, qui vous tient par des menaces fallacieuses, qui vous soumet à la loi du péché, et qui vous empêche d'obéir aux très saintes lois qui sont faites à l'image de la justice naturelle<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> DANTE, *Œuvres complètes*, p. 543 (*Épîtres*, XI, 7); *Epistolae*, p. 133-134 : « Cupiditatem unusquisque sibi duxit uxorem, quemadmodum et vos, quae unquam pietatis et aequitatis, ut caritas, sed semper impietatis et iniquitatis est genitrix ».

<sup>30</sup> DANTE, *Œuvres complètes*, p. 532 (*Épîtres*, VI, 5); *Epistolae*, p. 74 : « Nec advertitis dominantem cupidinem, quia caeci estis, venenoso susurrio blandientem, minis frustatoriis

S. STOLF

Par contraste avec l'ordre et la justice du Paradis, Dante mesure la distance séparant la cité céleste et la cité humaine, Florence, où règnent la corruption et l'iniquité :

Io, che al divino da l'umano,  
a l'eterno dal tempo era venuto,  
e di Fiorenza in popol giusto e sano,  
di che stupor dovea esser compiuto ! (*Pd XXXI*, 37-40)

Dans cette véhémence condamnation du désordre et de l'injustice du monde, on ne peut oublier les paroles prophétiques de Cunizza da Romano, au chant IX. La « Marca Trivigiana » est la « terra prava » (lat. *prava* : qui va de travers, mauvaise), la terre où l'on ne vit pas selon « le droit » et la justice, terre du mal et de la violence qu'Ezzelino, son frère, met à feu et à sang (« una facella », v. 29). Une terre où les divisions et les guerres ont rougi l'eau des rivières, où un évêque, Alessandro Novello a livré à la mort, contre les lois de la courtoisie et de la justice, ses hôtes ferrarais à leurs ennemis guelfes : ces vendanges de sang rempliraient une « bigoncia » au point qu'on se laisserait à vouloir le peser « a oncia a oncia », pesage qui renvoie métaphoriquement à la juste mesure de la justice impossible à rendre pour ce crime. Le prêtre trahit non seulement les lois naturelles, mais animé par l'esprit de parti (« per mostrarsi di parte », v. 59) et d'intérêt, manque à la charité, inspiratrice de justice.

Quelles réponses Dante apporte-t-il au constat de cette injustice dans le monde ? C'est l'objet du troisième moment de cette brève réflexion où nous distinguerons deux points. Nous examinerons d'abord l'idéal de justice et de paix que Dante voit incarné dans l'Empire, en parcourant rapidement le chant VI du *Paradis* et quelques autres textes. Nous verrons ensuite dans quelle mesure l'ascension du poète dans les sphères du Paradis représente, dans l'ultime étape d'un itinéraire de connaissance, la levée des interrogations sur la justice divine et la révélation de sa perfection.

En ce qui concerne le chant VI, nous n'entrerons pas dans les détails d'un commentaire que la critique a largement affiné dans les

---

*cohibentem, nec non captivantem vos in lege peccati, ac sacratissimis legibus, quae iustitiae naturalis imitantur imaginem, parere vetantem ».*

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

innombrables *Lecturae Dantis* auxquelles nous renvoyons. Quelques remarques générales pour commencer. Le discours de Justinien, qui occupe entièrement ce chant, célèbre la mission providentielle de l'Empire universel : l'Empire romain dans sa succession historique jusqu'au Saint Empire Germanique (« Carlo Magno », 97), c'est-à-dire jusqu'au temps où est censée se dérouler la vision dantesque (1300). Cette mission coïncide donc avec une période couvrant, depuis les origines mythiques de Rome (le combat de Pallas et la victoire d'Énée, ancêtres des fondateurs de Rome), l'ensemble de l'histoire connue. L'institution impériale coïncide avec l'histoire humaine tout court. Depuis ses débuts, cette histoire a été guidée par les desseins de la Providence divine<sup>31</sup>. L'expansion de Rome doit amener le monde à l'unité, sous le signe de la paix (« [il] sacrosanto segno ») :

Poi, presso al tempo che tutto 'l ciel volle  
 redur lo mondo a suo modo sereno,  
 Cesare per voler di Roma il tolle. (*Pd* VI, 55-57)

L'Empire a été l'étape préparatoire au mûrissement du temps et de son accomplissement<sup>32</sup> pour la venue du Fils et de sa Passion, le Christ crucifié sous l'empereur Tibère et dont la mort a été justement vengée par Titus, fils de Vespasien (v. 88-93)<sup>33</sup>. On notera les vers 88-90 :

Ché la viva giustizia che mi spira,  
 Li concedette, in mano a quel ch'i' dico,  
 Gloria di far vendetta a la sua ira.

L'expression « viva giustizia », reprise dans ce même chant VI (v. 121) et au chant XIX (« la giustizia viva », v. 68), a été éclairée par F. Mazzoni, dans son article, déjà cité. Elle renvoie à celle de *lex animata* appliquée au

---

<sup>31</sup> *Monarchie*, II, 1, 2 : « mais une fois [...] que j'y eus reconnu à des signes très clairs l'action de la providence divine... », p. 125 (« *Sed postquam [...] efficacissima signa divinam providentiam hoc effecisse cognovi...* », p. 124).

<sup>32</sup> *Épître aux Galates*, 4, 4 : « *at ubi venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum* » (*Vulgata*).

<sup>33</sup> Voir *supra*, les éclaircissements donnés à Dante par Béatrice au chant suivant.

S. STOLF

Christ et de *lex animata in terris* pour désigner l'Empereur<sup>34</sup>. Celui-ci est donc l'envoyé de Dieu sur terre pour y rendre à chacun son dû et garder la justice dont il est l'incarnation. L'expression se trouve chez Aristote et est reprise par saint Thomas<sup>35</sup>. Justinien a incarné cette justice par son oeuvre législative et par sa politique religieuse, faisant du christianisme religion d'État et luttant contre les hérésies. Dante en fait un adepte du monophysisme (le Fils n'a qu'une nature, divine « una natura in Cristo esser », v. 14) converti à la « vraie foi » (« a la fede sincera », v. 17) par le pape Agapit ou Agapet 1<sup>er</sup>. Cet accord de l'Empire avec l'Église (« Tosto che con la Chiesa mossi i piedi », v. 22) scelle la mission pacificatrice de l'Empire, sous le signe de « l'aquila », l'aigle impérial mais « uccel di Dio » (v. 4), symbolisant la justice : cet oiseau se qualifie lui-même, en effet, de « giusto e pio » (*Pd* XIX, 13).

L'Empire est donc fondé sur le droit, et s'opposer à lui, c'est s'opposer au droit<sup>36</sup> : « quant au fondement de l'Empire, il est le droit humain<sup>37</sup> ». Ainsi, en opposant au représentant de l'Empire leur sectarisme et leur esprit factieux, Guelfes et Angevins vont à l'encontre de la justice et se font les sectateurs de l'iniquité : « ché mal segue quello / sempre chi la giustizia e lui disparte » (*Pd* VI, 104-105). L'Empire est la seule institution humaine capable de faire régner la justice et d'en être la garante : « La justice ne règne sans partage que sous un monarque : donc la Monarchie, ou Empire, est nécessaire pour que l'état du monde soit meilleur<sup>38</sup> ». N'ayant rien à désirer, « il résulte que, de tous les mortels, le Monarque puisse être le plus sincère sujet de la justice<sup>39</sup> ». Justinien a donc rempli sa mission de Monarque « sincère sujet de la justice ».

Cette célébration de l'empereur et de l'empire romain doit être évidemment mise en relation avec la situation politique des années 1310-

---

<sup>34</sup> MAZZONI, « Il canto VI », p. 149-154. La référence pour *lex animata in terris* est LACTANCE, *Divinae Istitutiones*, IV, 25, 1.

<sup>35</sup> *Somme théologique*, II-II, Q ; 58, a. 1, Sol. 5 : « car 'le juge est la justice vivante' [Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 7, 1132a ], et le 'prince est le gardien de la justice' ».

<sup>36</sup> MAZZONI, « Il canto VI », p. 152 et suiv.

<sup>37</sup> *Monarchie*, p. 217 (III, 10, 7) : « Imperii vero fundamentum ius humanum est ».

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 99 (I, 11, 2) : « Iustitia potissima est solum sub Monarchia : ergo ad optimam mundi dispositionem requiritur esse Monarchiam sive Imperium ». — *Dispositio* : étymologiquement « mise en ordre », « arrangement », mieux que simple « état ».

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 103 (I, 11, 12) : « Ex quo sequitur quod Monarcha sincerissimum inter mortales iustitie possit esse subiectum ».

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

1312. Dante fonde sur Henri VII ses espoirs d'une résolution des conflits déchirant l'Italie. Il est l'envoyé de la Providence pour faire partager aux hommes cet « héritage de paix » (*pacis hereditas*) laissé par Dieu. C'est en ces termes que Dante s'adresse à Henri VII, roi des Romains (il sera couronné empereur à Rome le 1<sup>er</sup> août 1312), dans une lettre d'avril 1311, écrite au nom de Dante et de « tous les Toscans désireux de paix » (*omnes Tusci qui pacem desiderant*), pour le presser à l'action, en particulier contre la « vipère » qu'est Florence. Dante le désigne comme le nouvel Énée et, bibliquement, comme un descendant de Jessé, le comparant à David dans son combat contre Goliath<sup>40</sup>. Une autre lettre, adressée aux Florentins, commence solennellement en affirmant que le salut politique ne peut venir que de l'Empire :

La pieuse providence du Roi éternel qui, assurant dans sa bonté la prééminence des choses célestes, n'abandonne pas dans le mépris nos réalités d'ici-bas, a établi que les choses humaines doivent être gouvernées par le sacro-saint Empire des Romains pour que, dans la sérénité d'une telle protection, la race mortelle trouve la paix, et que partout, selon les besoins de la nature, on vive civilement<sup>41</sup>.

Dans le *Paradis*, Dante fait l'éloge des vertus d'Henri « l'alto Arrigo », qui n'a rien à désirer, n'a donc aucune cupidité, méprisant l'amour du gain qui est obstacle à la justice :

Ma pria che 'l Guasco l'alto Arrigo inganni,  
parran faville de la sua virtute  
in non curar d'argento né d'affanni. (*Pd XVII*, 82-84)

Les espoirs presque messianiques mis en Henri VII comme le Monarque de justice se fondent également sur l'inspiration divine où l'empereur puise son sens de l'équité :

il est César et [...] sa majesté s'abreuve à la Source de la pitié [*de fonte pietatis*]. Son jugement est exempt de toute sévérité : s'il châtie en

<sup>40</sup> DANTE, *Œuvres complètes*, p. 537 (*Épîtres*, VII *passim*); *Epistolae*, p. 88-100.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 529 (*Épîtres*, VI, 1); *Epistolae*, p. 66-67 : « *Aeterni pia providentia Regis, qui dum coelestia sua bonitate perpetuat, infera nostra despiciendo non deserit, sacrosancto Romanorum imperio res humanas disposuit gubernandas, ut sub tanti serenitate praesidii genus mortale quiesceret, et ubique, natura poscente, civiliter degeretur* ».

S. STOLF

deçà de la juste mesure, c'est au-delà de cette juste mesure qu'il récompense<sup>42</sup>.

Il reste un point à relever, dans ce bref parcours du chant VI. Il présente deux hommes qui furent des « justes » : Justinien et Romeo da Villanova (Romieu de Villeneuve). Dans l'ordre de l'histoire, par rapport à Justinien, qui a guidé les destinées de l'Empire, Romeo est présenté comme un étranger d'humble condition (« persona umile e peregrina », v. 135). Mais dans l'ordre de la justice divine, ce bienheureux brille d'un même éclat que l'autre ; Justinien apparaît à Dante comme une « lumera » parmi les autres âmes resplendissantes (« mille splendori », *Pd V*, 103) où se trouve aussi Romeo : « luce la luce di Romeo » (v. 128). Dans le règne céleste, Justinien et Romeo brillent d'une même lumière dans le ciel de Mercure, rien ne distingue plus celui qui fut César de celui qui fut sénéchal de Provence : au regard de la justice divine, ces deux justes sur terre sont deux bienheureux au ciel. À travers eux, il est possible de préciser ce qu'est, pour Dante, un homme « juste ». Romeo a servi honnêtement son maître, Raimond Bérenger, comte de Provence, a marié et doté les filles de celui-ci mais, sur la foi d'accusations mensongères, s'est vu demander des comptes par son seigneur :

E poi il mosser le parole biece  
 a dimandar ragione a questo giusto,  
 che li assegnò sette e cinque per diece.  
 Indi partissi povero e vetusto (*Pd VI*, 136-139)

Dante souligne que Romeo a rendu ces comptes, injustement exigés, au delà de la mesure (« douze pour dix ») ; il a donc pratiqué la justice de manière exemplaire, sans rien garder pour soi, s'en allant, dépouillé de tout, mendier son pain. Destinée obscure au yeux du monde qui ne célèbre pas la justice, mais, comme dans le cas présent, prête l'oreille à l'envie et aux accusations injustes. Cette image du « juste » persécuté, selon plusieurs commentateurs, constituerait une entrée biographique dans la *Commedia* du poète lui-même, injustement exilé : nous avons noté qu'il se dit, dans ses lettres, *exul immeritus*, et l'on peut au moins rapprocher ces vers du chant VI du passage

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 526 (*Épîtres*, V, 3) ; *Epistolae*, p. 49-50 : « [quum sit] Caesar, et maiestas eius de fonte defluat pietatis. Huius iudicium omnem severitatem abhorret, et semper citra medium plectens, ultra praemiando se figit ».



Le problème de la justice dans le *Paradiso*

de la lettre VI, citée précédemment. Le « juste » est donc celui qui se conforme à la volonté de Dieu, laquelle s'identifie au « souverain bien » (« sommo ben ») :

La prima volontà, ch'è da sé buona,  
da sé, ch'è sommo ben, mai non si mosse.  
Cotanto è giusto quanto a lei consuona. (*Pd.* XIX, 86-88)

Mais quelle est cette justice divine si éloignée de l'imparfaite justice humaine ? En quoi peut-elle être modèle pour les hommes qui veulent édifier une société sur ses principes ? Nous avons déjà rencontré plusieurs éléments de réponse, mais lorsque Dante accède au Paradis et qu'il en parcourt les sphères successives, il émet à diverses reprises des doutes sur cette justice : non certes pour mettre en « doute » sa foi en un Dieu de justice (« giusto sire », *Pg* XIX, 125 ; « la 've la ministra / de l'alto Sire infallibil giustizia / punisce i falsador », *If* XXIX, 55-57), source vraie et unique de miséricorde (*Fons Pietatis*), mais parce que la confrontation entre sa conception toute humaine de la justice l'expose à des incompréhensions. L'un des premiers doutes émis par Dante est provoqué par le double récit que fait Piccarda Donati : l'un, des manquements à ses propres vœux, empêchés par la malignité des hommes (« a mal più ch'a bene usi », *Pd* III, 106), l'autre, de Constanza d'Altavilla arrachée au cloître où elle s'était destinée (*Pd* III, 109-120). Au chant suivant, Béatrice voit le doute qui est né dans l'esprit du poète :

[...] Se 'l buon voler dura,  
la violenza altrui per qual ragione  
di meritar mi scema la misura ? (*Pd* IV, 19-21).

Elle va les dissiper, en expliquant que la faiblesse de la volonté entache le mérite – elle donne en exemple la constance de saint Laurent sur le gril (*Pd* IV, 83) – et que « voglia assoluta non consente al danno » (v. 109) –, non sans avoir souligné que douter de la justice qui règne au ciel n'est pas le fait de « maligne hérésie », mais au contraire « raison de foi ». En effet, la justice humaine ne peut mesurer la justice divine à son propre mètre, et l'incompréhension de cette infinie distance qui sépare celle-ci de celle-là est une preuve donnée à la foi :

Parere ingiusta la nostra giustizia

S. STOLF

ne li occhi de' mortali, è argomento  
di fede e non d'eretica nequizia. (*Pd IV*, 67-69)

En opposant ainsi la justice du monde céleste (« nostra giustizia ») à celle des hommes, qualifiée elle aussi par Dante de « nostra giustizia » (*Pd XVIII*, 116), Béatrice laisse entendre que c'est le Paradis lui-même qui s'identifie à la parfaite justice, car il s'identifie à sa source qui est Dieu.

D'autres interrogations assaillent Dante :

Io vo' saper se l'uom può sodisfarvi  
ai voti manchi sì con altri beni,  
ch'a la vostra statera non sien parvi. (*Pd IV*, 136-138)

Il veut savoir si l'on peut racheter le manquement aux vœux par d'autres bonnes œuvres. Il est clair qu'il pense ici à une forme de compensation correspondant à une justice humaine. Il est déjà conscient que pour faire pencher cette balance (« statera ») céleste, il faut d'autres poids et d'autres mesures qui s'accordent à elle, car elle est d'une précision infaillible. Et Béatrice, en effet, lui répondra que rien ne peut contrebalancer le poids d'un vœu engagé devant Dieu :

Però qualunque cosa tanto pesa  
per suo valor che tragga ogne bilancia,  
sodisfar non si può con altra spesa. (*Pd V*, 61-63)

Au cours de son ascension, Dante voit progressivement s'éclairer pour lui cette justice de Dieu. Les bienheureux, comme le lui révèle Justinien, tirent leur joie de cette justice qui harmonise équitablement le salaire au mérite. Ces tercets sont significativement placés avant le récit de l'injuste sort fait à Romeo, si mal payé de ses mérites :

Ma nel commensurar de' nostri gaggi  
col merto è parte di nostra letizia,  
perché non li vedem minor né maggi.  
Quindi addolcisce la viva giustizia  
in noi l'affetto sì, che non si puote  
torcer già mai ad alcuna nequizia. (*Pd VI*, 118-123)

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

La « viva giustizia », celle de Dieu, est ainsi opposée à la justice « morte » du monde. Dieu se révèle donc progressivement comme le justicier qui châtie en deçà de la juste mesure et récompense au delà de cette juste mesure. Dieu est « justice et miséricorde » (« giustizia e pietà », *Pg* XI, 37). Il a emprunté ces deux voies pour le rachat du péché, dans le sacrifice du Fils, comme l'explique Béatrice à Dante au chant VII, car il ne pouvait y en avoir d'autres qui pussent satisfaire à sa justice :

e tutti li altri modi erano scarsi  
 a la giustizia, se 'l Figliuol di Dio  
 non fosse umiliato ad incarnarsi. (*Pd* VII, 118-120)

Parvenu dans la sphère de Jupiter (chants XVIII, XIX, XX), Dante découvre la demeure des esprits justes et pieux, c'est-à-dire les plus conformes à la justice et à la miséricorde de Dieu, tout comme l'oiseau (« l'Aquila ») « giusto e pio » (XIX, v. 13). Les lettres de feu qu'inscrivent de « saintes créatures » dessinent la sentence qui ouvre le livre de la *Sagesse* (1, 1) :

'DILIGITE IUSTITIAM', primai  
 fur verbo e nome di tutto 'l dipinto ;  
 'QUI IUDICATIS TERRAM', fur sezzai. (*Pd* XVIII, 91-93)

L'avertissement s'adresse aux gouvernants, « les juges de la terre », que doit animer l'amour de la justice. La suite du texte biblique (1, 1), sous-jacent au texte de Dante, les invite à chercher le Seigneur dans la simplicité du cœur (*in simplicitate cordis quaerite illum*). La justice que doivent aimer ceux qui gouvernent est donc celle de Dieu et se confond ou se conforte avec l'amour du Seigneur. C'est la *recta dilectio* qui devrait guider l'action des juges de ce monde. Cette simplicité éloigne des chemins tortueux que n'emprunte pas la justice, qui est recherche et pratique de ce qui est droit. Dante a ainsi la révélation que la justice humaine n'est que l'effet du ciel de Jupiter, semblable à un rayon qu'offusque encore la cupidité des marchands du temple (la curie romaine) :

O dolce stella, quali e quante gemme  
 mi dimostraro che nostra giustizia  
 effetto sia del ciel che tu ingemme !  
 Per ch'io prego la mente in che s'inizia

S. STOLF

tuo moto e tua virtute, che rimiri  
 ond'esce il fummo che 'l tuo raggio vizia. (*Pd XVIII*, 115-120)

C'est l'Aigle qui va révéler à Dante les ultimes arcanes de la justice divine, que l'œil humain ne peut scruter et dont il ne peut sonder l'incommensurable profondeur :

Però ne la giustizia sempiterna  
 la vista che riceve il vostro mondo,  
 com' occhio per lo mare, entro s'interna ;  
 che, ben che da la proda veggia il fondo,  
 in pelago nol vede ; e nondimeno  
 èli, ma cela lui l'esser profondo. (*Pd XIX*, 58-63)

La figure de l'Aigle, « segno del mondo e de' suoi duci (XX, 8) est faite de ces esprits – empereurs et rois – qui ont brillé par leur justice et font scintiller son œil : rois bibliques (David, Ézéchiass), empereurs romains (Trajan, Constantin le Grand), un personnage de *l'Énéide* (Riphée), le roi de Sicile, Guillaume II. Tous sont présentés comme des souverains ayant pratiqué la justice selon Dieu. David et Trajan sont rapprochés, comme ils l'étaient au chant X du *Purgatoire* (le cercle des orgueilleux) où ils figuraient, sculptés dans le marbre, les exemples de l'humilité (v. 64-93). Trajan est désigné à présent au moyen d'une allusion (« la vedovella consolò del figlio », v. 45) qui ne s'éclaire qu'en référence à la scène sculptée du chant X du *Purgatoire*. Dante décrivait un épisode illustrant la justice et la piété de Trajan. Une veuve demande à l'empereur de lui rendre justice (« fammi vendetta », v. 83) pour son fils qu'on lui a tué. Trajan lui promet cette justice, mais la veuve insiste pour qu'elle lui soit rendue sans délai, ce qu'il fait alors sans plus tarder :

ond'elli : « Or ti conforta ; ch'ei conviene  
 ch'i' solva il moi dovere anzi ch'i' mova ;  
 giustizia vuole e pietà mi ritene. » (*Pg X*, 91-93)

Mais Dante exprime son étonnement que des païens comme Trajan puissent être admis au ciel des bienheureux. L'Aigle lui répond qu'ils n'ont point quitté leur corps mortel comme païens, mais comme chrétiens (« De' corpi suoi non uscir, come credi, / Gentili, ma Cristiani, in ferma fede », *Pd XX*, 103-104). Il explique que ce furent les suffrages de saint Grégoire, priant

Le problème de la justice dans le *Paradiso*

pour l'âme de Trajan, qui valurent à celui-ci le pardon et le salut : après avoir été ressuscité, celui-ci embrassa la foi chrétienne. C'est donc la prière, par la force d'espérance, qui a « forcé » Dieu en sollicitant sa justice qui appartient, précise saint Thomas à propos de Trajan<sup>43</sup>, à ses desseins impénétrables. De même, Dieu a ouvert pour ce combattant de l'*Énéide*, Riphée, « le plus juste de tous [...] et le meilleur serviteur de l'équité » (*iustissimus unus [...] servantissimus aequi*<sup>44</sup>) le chemin de la vraie foi. L'Aigle conclut en appelant les mortels à se montrer prudents dans leurs jugements :

E voi, mortali, tenetevi stretti  
a giudicar : ché noi, che Dio vedemo,  
non conosciamo ancor tutti li eletti. (*Pd XX*, 133-135)

Dante parvient enfin à dépasser les limites de sa « courte vue » (« la mia corta vista », *XX*, 140) pour se conforter (« data mi fu una soave medicina », 141) au spectacle de la justice divine qui dépasse tout jugement humain. Ce réconfort est la levée des doutes, la certitude que les justes sont récompensés pour leurs œuvres accomplies en ce monde, mais que la justice dans la cité terrestre est plus que jamais nécessaire, car voulue par Dieu.

À bien y regarder, cette révélation de la justice divine, la « viva giustizia », renforce chez Dante les condamnations contre les gouvernants qui la corrompent par la « fumée » de la cupidité. Ces condamnations sont prononcées dans le *Paradis* même : par la voix de Cacciaguida, celle de Boniface VIII se préparant à bannir injustement le « juste » Dante (« e tosto verrà fatto a chi ciò pensa / là dove Cristo tutto dì si merca », *XIX*, 50-51) ; par la voix de saint Pierre, celle de Jean XXI et de Clément V (« Del sangue nostro Caorsini e Guaschi / s'apparecchian di bere », *XXVII*, 50-59) ; par la

---

<sup>43</sup> SAINT THOMAS, *Les fins dernières. Supplément à la Somme Théologique*, Paris-Tournai-Rome, Éditions du Cerf, 1961, Q. 71, a. 5, Sol. 5 : « Le fait de Trajan peut s'interpréter avec une certaine probabilité en ce sens que, rappelé à la vie par les prières de saint Grégoire, il obtint la grâce et avec elle la rémission de ses péchés et, en conséquence, la remise de sa peine. C'est ce que l'on voit dans tous ces ressuscités par miracle, dont plusieurs étaient des idolâtres et des damnés. De tous on peut dire qu'ils étaient en enfer, d'une manière juste et méritée, mais non définitive, puisque, d'après ses desseins providentiels, Dieu prévoyait leur résurrection et le changement qui devait en résulter pour eux ».

<sup>44</sup> *Énéide*, II, v. 426-427.

S. STOLF

voix de l'Aigle, celle de Philippe le Bel (« Li si vedrà il duol che sovra Senna / induce, falseggiando la moneta, / quel che morrà di colpo di cotenna », XIX, 118-120). Ce sont les hommes qui sont condamnables, et non les institutions voulues par la Providence – Empire et Église – pour la mise en œuvre de la justice et de la paix sur terre. Le problème de la justice n'est pas envisagé par Dante comme spéculation en dehors de la réalité, mais s'enracine dans le constat de l'injustice, dont il souffre personnellement, et dans la conviction qu'il appartient aux hommes de répondre au désordre du monde et d'en faire un royaume de justice.

**Serge STOLF**  
Université Stendhal-Grenoble 3