

Marie, Reine du ciel dans *La Divine Comédie*

Cécile LE LAY

UNIVERSITE JEAN MOULIN-LYON3

Dans le cadre d'un séminaire transversal visant à approfondir l'origine d'une « autorité déclinée au féminin » grâce à des exemples de « Reines, princesses, favorites... », la littérature courtoise en langue de *sì* pouvait offrir de nombreuses figures féminines intéressantes (dames célèbres dont les “gestes” provenaient souvent de récits en langue d'*oc* ou d'*oïl* comme pour le *Tristano* et la *Tavola rotonda*¹). Nous avons préféré choisir la première grande œuvre poétique médiévale spécifiquement italienne, bien qu'il ne s'agisse pas ici de se référer au sens particulier du mot *auctoritas* dérivé de *auctor*², sens pourtant le plus répandu au Moyen Âge³. L'optique suggérée par le titre du séminaire nous conduit à envisager d'abord l'autorité au sens de « souveraineté », comme dans l'opuscule très connu de Dante, *La Monarchia*, où est posée la question cruciale pour l'époque du fondement de l'*auctoritas* du Monarque⁴.

« Humble et élevée plus que les créatures » (*Paradis XXXIII, 2*)⁵.

En quelques mots, Dante synthétise dans la prière finale de saint Bernard⁶ le grand paradoxe qui caractérise la figure de la Vierge Marie : en effet, après sa mort, cette modeste jeune fille de Galilée fut progressivement considérée comme une reine dont les pouvoirs pouvaient s'étendre bien au-delà de ceux des autres reines. Les Pères de l'Église et les théologiens se basèrent avant tout sur

¹ Voir *La leggenda di Tristano*, L. di BENEDETTO (éd.), Bari, Laterza, 1942.

² L'*auctoritas* est un texte ou un extrait d'un *auctor* “ancien”, digne de foi, qui sert de référence, et que l'on doit commenter, imiter, ou alléguer dans un raisonnement. Pendant des siècles la Bible fut commentée en considérant que son seul auteur jouissant d'une pleine autorité était Dieu lui-même, puisque les auteurs particuliers n'étaient pas irréprochables (David et Salomon, pour ne citer que les plus connus, s'étaient en effet rendus coupables de fautes graves). Ce n'est qu'au XIII^e siècle (suite à l'influence de la *Physique* d'Aristote et de la notion de *causa efficiens*) que l'on commença à considérer les textes bibliques comme possédant une double *auctoritas* (divine et humaine), ce qui permit de relever l'importance des caractéristiques personnelles des auteurs, qui collaborent avec leur propre style et leurs propres idées à la transmission du message divin. Dante fut ainsi le premier “moderne” à être considéré comme un *auctor* par ses commentateurs du début du XIV^e siècle. Voir à ce propos la leçon « L'*auctor* médiéval » de A. COMPAGNON, professeur à l'Université Sorbonne – Paris IV et au Collège de France, publiée sur le site de *Fabula* : <http://www.fabula.org/compagnon/auteur5.php>.

³ Son usage s'est répandu de deux façons différentes : d'une part grâce à la *lectio divina* des monastères, d'autre part grâce à la *quaestio* de la méthode scolastique quand les universités firent leur apparition. Voir l'*Introduction* de J. LECLERCQ, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, Cerf, 1956, p. 9-14.

⁴ « An auctoritas Monarche dependeat a Deo immediate vel ab alio, Dei ministro seu vicario » [« si l'autorité du Monarque dépend immédiatement de Dieu, ou bien d'un autre, ministre ou vicaire de Dieu »], *La Monarchia*, I, II 3 ; traduction de F. LIVI in DANTE, *Œuvres complètes*, Paris, La Pochothèque, 1996, p. 440. Pour une mise au point récente des études du XX^e siècle sur la pensée politique de Dante, voir : M. CIAMPI, *Il pensiero politico di Dante Alighieri nella critica del Novecento*, Rome, Drengo, 2009, 152 p.

⁵ « Umile e alta più che creatura » ». Pour la traduction française de *La Divine Comédie*, nous optons pour la plus récente : DANTE ALIGHIERI, *La Comédie*, Édition et traduction de J.-Ch. VEGLIANTE, Paris, Imprimerie nationale Éditions, *Enfer* 1995 ; *Purgatoire* 1999 ; *Paradis* 2007.

⁶ Voir en annexe l'ensemble de cette prière (*Par. XXX, 1-39*).

le premier chapitre de l'Évangile de Luc pour développer cette interprétation. Dans le récit de l'Annonciation, l'ange Gabriel commence par s'adresser à elle en précisant qu'elle est « comblée de grâces », puis il lui dit que Dieu l'a choisie pour enfanter l'héritier du trône de David, que cet enfant va être appelé « Fils du Très-Haut » et que son « règne n'aura pas de fin » ; juste après, dans le récit de la Visitation, Élisabeth salue déjà sa cousine en l'appelant « mère de mon Seigneur » (cf. *Luc* 1, 26-33 ; 43). Cette perception d'une souveraineté implicite de Marie sera confirmée par la proclamation de sa maternité divine à Éphèse en 431 où, pour réfuter le nestorianisme, l'Église affirma l'indissolubilité des deux natures du Christ, à la fois vrai homme et vrai Dieu. À cette même occasion, sa mère fut appelée *Theotokos* (« Mère de Dieu »). Puisque dans la culture orientale des premiers siècles du christianisme la mère d'un souverain jouissait d'une autorité propre ; on représentait déjà Marie en impératrice, par exemple dans les peintures des catacombes. Culture populaire et exégèse conjuguèrent ainsi leur point de vue pour donner naissance au type de la *Vierge souveraine*, somptueusement représentée par exemple au VI^e siècle dans une mosaïque de Saint-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne (Dante pourra les admirer durant l'ultime étape de son exil, bien des siècles plus tard), et cette vision continuera de s'enrichir tout au long du Moyen Âge⁷.

Comment Dante a-t-il fait jouer une autorité féminine si particulière dans son œuvre majeure ? À l'image du paradoxe déjà cité, nous verrons que *La Divine Comédie* présente celle que l'on appelait désormais la « Reine du ciel⁸ » à la fois comme l'adjuvant le plus puissant du récit et comme l'humble personnage de sa propre histoire terrestre. Il s'agira pour nous d'analyser la fonction de chacun de ces deux aspects apparemment contradictoires, et de mettre en évidence le lien que Dante a voulu établir entre les deux⁹.

Lorsque Dante évoque pour la première fois la Vierge Marie dans son récit, il ne la met pas en scène directement et ne dit même pas son nom : c'est au chant II de l'*Enfer*, au moment où Virgile cherche à convaincre le protagoniste de continuer à le suivre, alors que la tombée de la nuit a fait resurgir toutes les peurs qui semblaient s'être évanouies quand il lui avait offert son aide. Pour lui faire comprendre que c'est Béatrice en personne qui est descendue dans les limbes et l'a supplié d'intervenir, mais que cette démarche surprenante l'avait lui-même convaincu parce qu'elle avait

⁷ Voir H. BARRE, « La royauté de Marie pendant les neuf premiers siècles », in *Recherches de Science Religieuse*, XXIX (1939), p. 129-162 ; 303-334 ; complétée vingt ans plus tard : *Id.*, « La royauté de Marie au XII^e siècle en Occident » [avec dossier de textes], in *Maria et Ecclesia*. Acta congressus mariologici-mariani in civitate Lourdes anno 1958 celebrati, vol. V, *Mariae potestas regalis in ecclesiam*, Rome, 1959, p. 93-119.

⁸ Comme dans la célèbre antienne pascale de la fin du XI^e siècle, le *Regina Cœli* : « Regina Cœli, laetare, alleluia ! / Quia quem meruisti portare, alleluia ! / Resurrexit, sicut dixit, alleluia ! / Ora pro nobis Deum, alleluia ! » [« Reine du ciel, réjouissez-vous, alléluia ! / Car celui qu'il vous fut donné de porter, alléluia ! / Est ressuscité comme il l'avait dit, alléluia ! / Priez pour nous, alléluia ! »].

⁹ Pour une étude générale de la figure de la Vierge Marie dans l'œuvre de Dante, voir M. APOLLONIO, « Maria Vergine », in *Enciclopedia Dantesca*, vol. III, 1971, p. 835-839. Pour l'analyse des sources culturelles de la prière finale et des antithèses telles que « umile e alta », voir : E. AUERBACH, *La preghiera di Dante alla Vergine e precedenti elogi* [titre original : *Dante's prayer to the Virgin (Par. XXXIII) and earlier eulogies*] in *Id.*, *Studi su Dante*, Milan, Feltrinelli, 1984 [1949], p. 273-308.

été ordonnée par une autorité céleste plus importante, Virgile rapporte fidèlement les paroles qu'il a entendues, avec cette allusion célèbre à la noble Dame du ciel qui ne sera pas nommée en enfer :

Dame est aux cieux gentille, si émue
de l'empêchement pour lequel je t'envoie,
qu'elle a fléchi là-haut le dur jugement (*Enfer* II, 94-96)¹⁰.

Il est en fait inutile de préciser son nom car elle est immédiatement identifiée par ses deux caractéristiques principales : sa compassion pour tout homme en situation de péril mortel (l'« empêchement » dont il est question correspond au moment où le protagoniste était refoulé vers la forêt de la perdition par trois bêtes sauvages, figurant l'orgueil, la luxure et la cupidité), et son pouvoir d'intercession, capable d'atténuer la sévérité du jugement divin. L'intervention de Marie manifeste ainsi le secours de la grâce prévenante, qui intervient en dehors de tout mérite et avant même d'être invoquée¹¹.

Cette première apparition de Marie comme adjuvante du récit se réfère donc à sa fonction primordiale, l'intercession, qui se situe à la fois sur un plan juridique et théologique. Les termes italiens employés, *giudicio* (« jugement ») et *frange* (« rompre »), expriment en effet un concept juridique précis, la « cassation d'un jugement », dans un contexte théologique particulier : celui d'une femme qui a été choisie par Dieu de toute éternité pour engendrer le Sauveur¹², et dont la sensibilité compatissante envers les hommes et leurs faiblesses la pousse à intervenir pour infléchir la justice divine. Au lieu de s'égarer à nouveau dans la forêt sauvage, Dante peut ainsi commencer un long parcours de purification à travers l'enfer et le purgatoire, en vue d'accéder à la félicité suprême du paradis. Le rôle que l'auteur attribue à la Vierge Marie permet de souligner que le voyage a bien été voulu par Dieu lui-même : ne craignant plus de se lancer dans une folle aventure comme dans l'exemple d'Ulysse rencontré plus loin, le protagoniste cède et se soumet à ce qui apparaît désormais comme un ordre donné par la Reine du ciel, qui s'est substitué à une première sentence plus sévère émise par le Roi. Cette grâce, accordée avant même que le protagoniste ne l'implore, devient aussitôt opérante puisque Marie demande à sainte Lucie d'intervenir en faveur de son protégé¹³ et que celle-ci s'adresse aussitôt à Béatrice qui s'empressera de solliciter Virgile, dans un flux ininterrompu d'initiatives suscitées par cette source incomparable de grâces, à l'image du célèbre « aqueduc des eaux du paradis » que saint Bernard avait empruntée à l'Ancien Testament

¹⁰ « “Donna è gentil nel ciel che si compiangi / di questo 'mpedimento ov'io ti mando, / sì che duro giudicio là sù frange” ».

¹¹ Comme ne manquera pas de le souligner saint Bernard dans sa prière au dernier chant du *Paradis* : « Ta bénignité non seulement aide / ceux qui requièrent, mais bien souvent devance / généreusement ce que l'on te demande » : « La tua benignità non pur soccorre / a chi domanda, ma molte fiata / liberamente al dimandar precorre » (*Par.* XXXIII, 16-18).

¹² Voir la même prière de saint Bernard : « terme prévu d'un éternel conseil » : « termine fisso d'eterno consiglio » (*Par.* XXXIII, 3).

¹³ La dévotion particulière de Dante pour sainte Lucie (vierge et martyre de Syracuse, tuée au début du IV^e siècle et invoquée comme protectrice de la vue) semble liée à la maladie des yeux dont il a souffert à une certaine période de sa vie (voir *Banquet* III, IX 15).

pour la désigner¹⁴. Le choix de ces figures intermédiaires correspond à l'affection particulière que Dante a eu pour chacune d'elles pendant sa vie. La délicatesse et la justesse de ce choix veulent donc aussi refléter les qualités humaines de cette souveraine céleste. Marie agit par l'intermédiaire de mandataires qui lui sont entièrement dévoués : cela prouve qu'elle exerce bien les pouvoirs d'une reine et Dante veut le souligner en la choisissant comme première adjuvante de son récit.

Dans *La Divine Comédie*, le terme « reine » n'apparaît pourtant qu'en fin de parcours, mais à quatre reprises et dans chacun des trois derniers chants du *Paradis*¹⁵ : il indique à nouveau celle dont la puissance d'intercession peut obtenir toute grâce auprès de Dieu. Béatrice a repris sa place aux côtés de Rachel, et c'est la figure la plus célèbre pour sa dévotion mariale qui l'a remplacée : saint Bernard. La chaîne initiale des intermédiaires de la grâce (Dame dans le ciel, sainte Lucie, Béatrice et Virgile), qui avait permis d'arracher Dante à la perdition avant même qu'il ne pense à invoquer une quelconque bienfaitrice, se reforme par le bas, puisque c'est Béatrice qui a « mandé » saint Bernard aux côtés de son protégé, et remonte vers sa source, désignée désormais de façon extrêmement explicite comme la « Reine du ciel ». Sa fonction royale est donc soulignée par cette quadruple occurrence très rapprochée.

Dans la première, saint Bernard se fait reconnaître par Dante en se présentant comme un intercesseur privilégié auprès d'elle puisqu'il est son féal tout brûlant d'amour :

Et la reine du ciel, pour qui je brûle
d'amour tout, nous en accordera la grâce,
parce que je suis son fidèle Bernard (*Par.* XXXI, 100-102)¹⁶.

Puis il indique à Dante sa place de Reine au sommet des gradins, elle vers qui se tournent tous les cœurs de ses sujets, pleins d'obéissance et de dévotion :

Regarde les cercles, jusqu'aux plus lointains,
afin d'y voir siéger la reine à laquelle
ce royaume est sujet et dévoué (*Par.* XXXI, 115-117)¹⁷.

¹⁴ SAINT BERNARD, *Œuvres mystiques*, Préface et traduction d'A. BEGUIN, Paris, Éd. du Seuil, 1953, *L'aqueduc. Sermon pour la Nativité de la Bienheureuse Vierge Marie*, § 3-5, p. 883-884 (*PL* 183, 439-440) : « La vie éternelle est la source intarissable qui arrose la surface entière du paradis [...]. Le filet d'eau céleste descend par un aqueduc [...]. Vous avez déjà compris, je suppose, de quel aqueduc je parle, qui, tenant sa plénitude de la source qui jaillit dans le cœur du Père, nous en distribue ensuite non pas toute l'abondance, mais ce que nous sommes à même d'en recevoir. [...] Mais comment notre aqueduc a-t-il pu atteindre une source placée à une telle hauteur ? [...] Elle [Marie] n'a pu s'élever jusqu'à l'inaccessible majesté qu'en frappant, en suppliant, en cherchant ». Cf. *Si (Sirac*= Ecclésiastique)* 24, 39-41 : « Car ses pensées sont plus vastes que la mer, et ses conseils plus profonds que le grand abîme. / Moi, la sagesse, j'ai répandu ces fleuves. / Moi, comme le ruisseau d'un fleuve aux eaux immenses, comme l'écoulement d'une rivière, comme le canal qui conduit ses eaux, je suis sortie du paradis » (*La traduction de la Vulgate* par M. de GENOUDE, Paris, Sapia et Pourrat, Libraires-éditeurs, 1839). « A mari enim abundavit cogitatio eius et consilium illius abyssus magna / ego sapientia effudi flumina / ego quasi tramis aquae inmensae de fluvio ego quasi fluvius Doryx et sicut aqueductus exivi a paradiso » (texte original de la *Vulgate*).

¹⁵ *Par.* XXXI, 100 et 116 ; XXXII, 104 ; XXXIII, 34.

¹⁶ « “ E la regina del cielo, ond' io ardo / tutto d'amor, ne farà ogne grazia, / però ch'i' sono il suo fedel Bernardo ” ».

¹⁷ « “ Ma guarda i cerchi infino al più remoto, / tanto che veggi seder la regina / cui questo regno è suddito e devoto ” ».

La troisième fait partie d'une question que Dante pose à propos de l'ange qui fixe amoureusement du regard celle qu'il appelle « notre reine » :

« Quel est cet ange qui, en joueuse joie,
tient les yeux fixés dans ceux de notre reine,
si enamouré qu'il paraît de feu ? » (*Par.* XXXII, 103-105)¹⁸.

La dernière se situe après la prière finale, et constitue une requête spéciale que le saint adresse à cette reine qui, à l'image du Roi des rois, « peut ce qu'elle veut » :

« Encore je te prie, reine qui peux
ce que tu veux, de lui garder toujours saines,
après qu'il a tant vu, ses aspirations » (*Par.* XXXIII, 34-36)¹⁹.

C'est la répétition d'une expression similaire qui avait calmé Charon²⁰, puis Minos²¹, ouvrant à Dante l'accès aux enfers, et qui ouvre ici l'accès à la vision directe de Dieu, comme une véritable « porte du ciel », autre célèbre image de Marie transmise dans les hymnes liturgiques²². Cette mise en évidence des pouvoirs extrêmement vastes de la Reine du ciel permet de déceler la marque de sa prévenance à plusieurs autres moments cruciaux du récit. Deux épisodes en particulier retiendront notre attention car ils présentent des analogies intéressantes : lorsque Dante est transporté dans son sommeil jusqu'à la porte du purgatoire par sainte Lucie (*Purgatoire IX*, 10-63), et lorsque l'intervention rapide d'une sainte venue du ciel rompt le charme de la « femme bègue » (*femmina balba*) apparue en songe et transformée en sirène par le regard prolongé de Dante (*Purg.* XIX, 1-33). Les deux scènes se déroulent à l'aube, au moment où les rêves acquièrent une signification profonde car ils ressemblent à des visions divines ou prophétiques.

Au cours de la première, Dante a l'impression de voir apparaître dans son sommeil un aigle aux plumes d'or, qui tourne au-dessus de lui quelques temps avant de fondre sur lui comme un éclair pour l'emporter jusqu'à la sphère de feu, où leur embrasement à tous deux finit par interrompre le rêve. Symbole de l'Empire – repris dans certaines épîtres pour annoncer la « descente » de Henri VII en Italie²³, et au paradis pour « faire parler » longuement la justice

¹⁸ « Qual è quell'angel che con tanto gioco / guarda ne li occhi la nostra regina, / innamorato sì che par di foco? ».

¹⁹ « Ancor ti priego, regina, che puoi / ciò che tu vuoi, che conservi sani, / dopo tanto veder, li affetti suoi ».

²⁰ *Enf.* III, 94-96 : « Mon guide alors : “Charon, ne t'agite pas : / c'est ainsi qu'il est voulu là où l'on peut / ce que l'on veut ; n'en demande pas plus” » [« E 'l duca lui : “Caron, non ti crucciare : / vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole, e più non dimandare” »].

²¹ *Enf.* V, 21-24 : « Et mon guide à lui : “À quoi bon crier ? // Ne contrarie pas son chemin fatal : / c'est ainsi qu'il est voulu là où l'on peut / ce que l'on veut, et ne demande pas outre” » [« E 'l duca mio a lui : “Perché pur gride? // Non impedir lo suo fatale andare : / vuolsi così colà dove si puote / ciò che si vuole, e più non dimandare” »].

²² Par exemple dans l'hymne grégorien *Ave maris stella*, probablement composé au VI^e siècle par Venance Fortunat : « Ave maris stella, / Dei Mater alma, / atque semper virgo, / felix coeli porta » [« Salut, étoile de la mer, / Mère nourricière de Dieu, / et toujours vierge, / bienheureuse porte du ciel »], ou dans les Litanies de Lorette (*Litaniae Lauretanae*) : « Ianua caeli, ora pro nobis » [« Porte du ciel, priez pour nous »].

²³ *Epistola V* 4 [11] : « Cum sublimis aquila fulguris instar descendens adfuerit [...] » [« Quand l'aigle sublime descendra comme la foudre [...] »] ; *Epistola VI* 3 [12] : « Cum advolaverit aquila in auro terribilis [...] » [« Quand surviendra l'aigle, terrible en son champ doré »], traduction de Roberto BARBONE et Antonio STÄUBLE : DANTE, *op. cit.*, p. 526 et 530).

divine²⁴ – ou image biblique de la grâce qui vient en aide au pécheur²⁵, l’aigle a effrayé Dante, qui se crut enlevé par Zeus comme Ganymède²⁶. L’évocation de ce mythe permet toutefois de comprendre que le protagoniste avait déjà en tête une signification plus profonde qu’une simple ressemblance matérielle entre les deux événements. En effet, la tradition chrétienne lui avait depuis longtemps attribué un sens mystique, en y voyant figurée l’âme humaine emportée par Dieu pour participer au banquet céleste, ce qui indique clairement une “élection” divine. Comme tant d’autres fois, ici encore c’est Virgile qui le rassure, en lui racontant ce qui s’est réellement passé pendant qu’il dormait. Lucie s’est présentée à eux, tandis qu’ils étaient encore dans la vallée des princes, en indiquant clairement son nom et en exprimant son désir de faciliter le parcours du protagoniste :

Naguère à l’aube, juste avant le jour,
quand ton âme dormait au-dedans de toi,
sur les fleurs dont le fond où nous étions s’orne
vint une dame qui dit : “Je suis Lucie ;
laissez-moi le prendre, celui-là qui dort :
ainsi je l’aiderai dans son voyage” (*Purg.* IX, 52-57)²⁷.

Ensuite elle l’a emporté encore endormi jusqu’aux abords de la porte du purgatoire, en montrant de ses beaux yeux à Virgile la direction à suivre :

Elle te posa ; mais avant, ses beaux yeux
m’indiquèrent l’ouverture pour entrer ;
elle et le sommeil ensemble partirent (*Purg.* IX, 61-63)²⁸.

Sainte Lucie est ici le symbole de la grâce illuminante (ou illuminatrice). C’est en quelque sorte l’action opérante de la foi qui vient en aide à la raison (Virgile) en éclairant son chemin vers le salut²⁹ ; mais elle n’a certainement pas pu intervenir sans que sa reine ne le lui demande.

²⁴ Au chant XVIII du *Paradis*, les âmes du ciel de Jupiter sont apparues devant Dante sous forme de lumières aériennes qui, tout en dansant et en chantant, ont formé une succession de lettres d’or sur fond d’argent, de telle sorte qu’il lui fut possible de reconnaître le premier verset du *Livre de la Sagesse* : « Diligite iustitiam, qui iudicatis terram » [« Aimez la justice, vous qui jugez la terre »] ; puis, à partir de la dernière lettre, le M, elles se sont déplacées pour la transformer en lys héraldique, et enfin en aigle impériale (*Par.* XVIII, 70-114). Les deux chants suivants présentent en plusieurs étapes un long discours (XIX, 40-148 ; XX, 31-72 ; 88-138) de cette figure de la justice divine [« le signe / qui fit révéler au monde les Romains » : le « Segno / che fé i Romani al mondo reverendi », *Par.* XIX, 101-102], en réponse à la question du salut des infidèles, que Dante avait cherché en vain de résoudre pendant toute sa vie [« quel doute / m’a laissé dans un jeûne si ancien » : « quello / dubbio che m’è digiun cotanto vecchio », *Ibid.*, 32-33]. Pour confirmer le caractère impénétrable de cette justice divine, l’aigle indique à Dante le nom des âmes qui forment son œil (XX, 31-72) : de fait, deux d’entre elles furent païennes (l’empereur Trajan et le Troyen Riphée).

²⁵ Comme au début de la promesse d’alliance que Yahvé fit à Moïse sur le mont Sinaï : « Tu parleras ainsi à la maison de Jacob, tu déclareras aux Israélites : ‘Vous avez vu vous-mêmes ce que j’ai fait aux Égyptiens, et comment je vous ai emportés sur des ailes d’aigles et amenés vers moi’ [...] » (*Exode* 19, 3-4) ; et peu avant la mort du prophète, dans ce qui fut appelé le *Cantique de Moïse* : « Tel un aigle qui veille sur son nid, / plane au-dessus de ses petits ; / il [Yahvé] déploie ses ailes et le [son peuple] prend, / il le soutient sur son pennage » (*Deutéronome* 32, 11). Les termes employés ne nécessitant pas cette fois-ci de se référer à la *Vulgate*, les traductions sont tirées de *La Bible de Jérusalem*.

²⁶ *Purg.* IX, 22-24 : « Et il me semblait être là où furent / abandonnés par Ganymède les siens, / quand il fut ravi au suprême séjour » (« Ed esser mi pareo là dove fuoro / abbandonati i suoi da Ganimede, / quando fu ratto al sommo consistoro »). L’enlèvement de Ganymède a largement inspiré la littérature grecque et romaine, depuis Homère (*Illiad*e V, 265 et suiv. ; XX, 232 et suiv.), jusqu’à Virgile (*Énéide* V, 254-255) et Ovide (*Métamorphoses* X, 155-161).

²⁷ « “Dianzi, ne l’alba che procede al giorno, / quando l’anima tua dentro dormia, / sovra li fiori ond’ è là giù addorno / venne una donna, e disse: ‘I’ son Lucia ; // lasciatemi pigliar costui che dorme ; / si l’agevolerò per la sua via’ ” ».

²⁸ « “Qui ti posò, ma pria mi dimostraro / li occhi suoi belli quella intrata aperta ; / poi ella e ’l sonno ad una se n’andaro” ».

²⁹ La grâce actuelle, distincte de la grâce habituelle ou sanctifiante, « consiste dans une influence divine surajoutée à l’énergie naturelle, influence qui fait que l’homme connaît ce qu’il doit savoir, aime et veut ce qu’il doit vouloir pour être sauvé [...] ». En

Cet épisode aux références multiples peut donc être interprété à différents niveaux, mettant ainsi en lumière la richesse de la pensée de Dante. Certes, il trouve surtout son sens dans le “raptus”, l’enlèvement jusqu’à la sphère du feu et l’embrasement final, qui constitue une annonce “figurale” du futur parcours de Dante au paradis, de son “élection”. Mais en marge de cette lecture mystique, il est difficile de passer sous silence la ressemblance flagrante entre la description de l’intervention de l’aigle dans le rêve³⁰, et les expressions (déjà citées) utilisées par Dante dans ses Épîtres V (« *sublimis aquila fulguris instar descendens* ») et VI (« *aquila in auro terribilis* »). L’intervention de la grâce divine (figurée par Lucie), qui agit au niveau de la conscience personnelle, pourrait trouver son pendant au niveau politique et historique, avec l’intervention du symbole de l’Empire, qui représente une institution considérée par Dante comme providentielle. En effet, pendant la durée de l’histoire, l’Empereur a pour rôle de guider les hommes vers la félicité terrestre grâce au maintien de la concorde et de la justice³¹ : son action favorise ainsi l’accès au bonheur de la Jérusalem céleste (comme l’Aigle à la vue perçante, il peut discerner ses tours de loin³²).

Le protagoniste représenterait donc ici à la fois lui-même et toute l’humanité, comme c’est le cas dès le début du récit, et il serait aidé dans son ascension du purgatoire par les deux forces qui viennent au secours des hommes dans leur chemin vers la perfection et la félicité humaines (l’Éden) : l’Empire et la grâce divine³³, que l’on peut supposer être le plus souvent accordée sur intercession de Marie. Par ailleurs, la délicatesse et la courtoisie de Lucie venant se superposer à la violence de l’enlèvement, la réalité décrite par Virgile pourrait en quelque sorte traduire le sens caché de cette intervention fulgurante de la justice et se référer de nouveau à la présence discrète mais décisive de la miséricorde divine (dont l’initiative revient donc implicitement à Marie). Le seul fait d’évoquer cette autre « Dame du ciel » (Lucie) leur permet ensuite de convaincre l’ange qui garde la porte du purgatoire que leur présence – bien que n’étant pas des âmes de ce royaume – est bien conforme à la volonté divine (*Purg.* IX, 88-90).

précisant davantage, on donne le nom d’*illumination* à l’influence exercée par Dieu sur l’intelligence, et le nom d’*inspiration* à l’influence exercée par Dieu sur la volonté. Cependant, chez les Pères, ces termes sont souvent synonymes, et l’un des deux s’emploie fréquemment pour désigner les deux effets. On admet aussi que Dieu, en vue d’aider l’homme à bien agir, opère parfois sur les facultés sensibles, notamment sur l’imagination, l’appétit sensitif : ces influences divines peuvent rentrer aussi dans la catégorie des grâces actuelles » : J. VAN DER MEERSCH, « Grâce », in *Dictionnaire de théologie catholique*, tome VI, vol. 2, Paris, Letouzey et Ané, 1925, col. 1640-1641.

³⁰ *Purg.* IX, 28-29 : « Il me semblait qu’[...] / elle [l’aigle au féminin] descendait, terrible comme foudre » [« mi pareache [...] / terribil come folgor discendesse »].

³¹ Cf. *Monarchia* III, xv 11 : « C’est là le but essentiel auquel celui qui a la charge du monde, et que nous appelons le Prince romain, doit s’efforcer de parvenir : que dans ce petit parterre des mortels, on vive dans la liberté et la paix » (traduit par F. LIVI : DANTE, *op. cit.*, p. 514-515).

³² Cf. le discours de Marco Lombardo, *Purg.* XVI, 93-96 : « “Il fallut donc mettre pour frein des lois ; / il fallut un roi, qui sache discerner / de la vraie cité au moins de loin la tour” » [« “Onde convenne legge per fren porre ; / convenne rege aver, che discernesse / de la vera cittade almen la torre” »].

³³ Cf. Le commentaire de Anna Maria Chiavacci Leonardi aux vers 20 et 29 de ce chant IX du *Purgatoire* (DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, a cura di A. M. CHIAVACCI LEONARDI, Milan, Mondadori, 1994).

Pour l'essentiel, la deuxième scène procède de la même manière : d'abord une description détaillée de la vision que le protagoniste a eue pendant qu'il dormait puis, dans un second temps qui vient un peu plus tard ici, Virgile lui explique ce qui s'est réellement passé. Le contenu du rêve est cependant bien différent : aucune élévation foudroyante dans les airs, ni excès de chaleur, mais l'apparition d'une femme tellement laide qu'elle semble accumuler tous les défauts. En trois vers seulement, cette *femmina* (« femme ») est décrite comme un véritable anti-modèle de beauté féminine : bègue, affectée de strabisme, boiteuse, les mains déformées, et le teint livide (*Purg.* XIX, 7-9). Malgré tout, elle ne fait pas horreur à Dante, qui continue à la fixer du regard, si bien qu'elle se transforme comme par enchantement en une gracieuse sirène qui se met à chanter et à vanter les pouvoirs de son chant, capable d'attirer même des marins aussi expérimentés qu'Ulysse en les détournant de leur destination première : d'après elle, sa capacité de séduction est telle que tout désir de poursuivre le voyage s'évanouit et rares sont ceux qui arrivent à se détacher d'elle³⁴. C'est à ce moment-là du rêve qu'intervient promptement une *donna* (du latin *domina*, « dame », opposée à la *femmina*) que Dante définit comme « sainte », sans la nommer : elle interpelle sévèrement Virgile, qui réagit aussitôt en se saisissant de la séductrice et en lui déchirant les vêtements, sans toutefois quitter des yeux la nouvelle venue. Cette fois-ci Dante est réveillé par la puanteur qui sort du ventre de cette beauté trompeuse enfin démasquée (c'est en fait la puanteur du péché qui se dégage de ses viscères). Virgile l'exhorte alors vivement à se lever sans tarder pour monter à la corniche suivante, et, après avoir dépassé l'ange qui garde l'entrée du passage, il lui explique brièvement le sens de ce rêve qui accable encore son esprit au point de l'obliger à marcher en gardant les yeux rivés au sol. L'enseignement est clair : il a vu comment agit la séduction des biens de ce monde, et il sait maintenant comment il est possible de s'en libérer en tournant les yeux vers la source de la grâce divine, c'est-à-dire en laissant celle-ci éclairer sa raison (comme l'a fait Virgile dans le rêve).

Certaines similitudes entre ces deux épisodes permettent d'appuyer l'hypothèse d'une nouvelle intervention de sainte Lucie³⁵, elle qui représente la grâce illuminante nécessaire pour dépasser les seules forces humaines : promptitude et efficacité la caractérisent à chaque fois et Virgile, immédiatement, suit son envol ou se ressaisit à ses injonctions. Sans son aide, Dante n'aurait pas pu surmonter si rapidement ces deux obstacles majeurs dans l'ascension du purgatoire :

³⁴ *Purg.* XIX, 10-24.

³⁵ Dans son commentaire de l'expression *una donna* du vers 26 (cf. *op. cit.*), A. M. Chiavacci Leonardi signale que cette « dame » n'est pas clairement identifiée, mais qu'on peut raisonnablement penser à Lucie, déjà intervenue deux fois pour venir en aide à Dante. Avant d'arriver à cette conclusion, elle présente les arguments capables de réfuter les autres hypothèses : ce ne peut être la Raison, ou à la Philosophie, comme le pensaient les premiers commentateurs, puisque c'est le rôle de Virgile ; ce n'est pas non plus la Justice ou la Tempérance, car les vertus cardinales dépendent de la Raison et ne peuvent être représentées par une dame de rang supérieur à Virgile ; de plus, elle précise que, contrairement à ce que pensent d'autres critiques (par exemple : Ch. S. SINGLETON, *La poesia della « Divina Commedia »*, Bologne, Il Mulino, 1978, p. 517-518 et note 24), « il faut, semble-t-il, exclure Béatrice, que Dante aurait fait entrer en scène d'une tout autre manière, et qu'il revoit pour la première fois dans la grande apparition du Paradis terrestre ».

l'important dénivelé séparant le pied de la montagne et la porte d'entrée d'une part, l'ensorcellement de la sirène d'autre part. Par ailleurs, juste avant de rêver qu'il était emporté par l'aigle, Dante avait pu admirer trois étoiles tournant autour du pôle visible dans le ciel du purgatoire, et Virgile lui avait expliqué qu'elles étaient montées là-haut pendant que les quatre autres du matin étaient descendues à l'horizon³⁶. Les vertus théologiques s'étaient substituées aux vertus cardinales, annonçant la prochaine irruption de la grâce illuminante représentée par sainte Lucie³⁷. Peu après avoir été transporté si haut, Dante s'adresse au lecteur pour l'avertir qu'à l'envolée vers la porte du purgatoire correspondent de fait une nouvelle matière, plus élevée, et donc un nouveau style, plus approprié³⁸. De la même façon, lorsque Virgile termine ses explications sur la manière de rompre le charme de la sirène, il invite son protégé à marcher hardiment sans s'y attarder davantage (rien ne sert de s'appesantir sur le mal, une fois qu'il a été vaincu) et à lever les yeux vers le ciel, où la beauté de la voûte céleste constitue un leurre qui cette fois-ci ne peut pas le tromper, car c'est le roi éternel qui l'offre à sa vue pour l'attirer à lui³⁹. À ce moment-là son regard se tourne à nouveau vers le ciel, et son désir ravivé libère toutes ses énergies pour gravir rapidement la montagne vers le giron supérieur, comme un faucon attiré par la nourriture⁴⁰.

La fascination des biens de ce monde, cette vieille enchantresse (*antica strega*⁴¹), qui existe depuis que l'homme a été chassé du Paradis terrestre, s'est manifestée à Dante par un songe prémonitoire particulièrement impressionnant. Après les trois giron où sont expiées les fautes liées à un amour dirigé vers un mauvais objet (orgueil, envie et colère), puis celui où la mollesse est corrigée (acédie), il fallait avertir du danger encore plus sournois qui se cache derrière l'excès d'attachement à des biens apparemment inoffensifs : cet excès peut en effet conduire à différents péchés ou vices, précisément ceux qui sont expiés dans les trois derniers giron (avarice, gourmandise et luxure).

Ces deux étapes importantes du récit ont donc nécessité une intervention de la grâce pour suppléer aux faiblesses de la nature humaine : même si ce n'est pas précisé par Dante, il est évident que Lucie (ou toute autre envoyée céleste), comme pour sa première mission, a obéi à chaque fois aux ordres de la Reine du ciel. La présence de Marie comme adjuvante discrète mais puissante demande ainsi à être décryptée par le lecteur tout au long du récit.

³⁶ *Purg.* VIII, 85-93.

³⁷ Peut-être est-ce une piste pour comprendre le choix du nom de Lucie que Dante avait fait dans le *Banquet*, pour la ville correspondant au pôle sud – Marie étant le nom de la ville correspondant au pôle nord – (voir *Banquet* III, 9-12)

³⁸ *Purg.* IX, 70-72.

³⁹ *Purg.* XIX, 61-63 : « C'est suffisant ; frappe à terre tes talons ; / tourne tes yeux au leurre que fait virer / le roi éternel en ses hautes roues » [« Bastiti, e batti a terra le calcagne ; / li occhi rivolgi al logoro che gira / lo rege eterno con le rote magne »].

⁴⁰ *Ibid.*, 64-69.

⁴¹ *Ibid.*, 58.

Un autre exemple, toujours lié à sa fonction de souveraine et de médiatrice, va nous en persuader. Au même chant VIII du *Purgatoire*, avant et après l'épisode des trois étoiles qui captivent soudainement l'attention de Dante, se déroule une sorte de représentation sacrée, un mystère. Juste après l'hymne des complies, chanté par les princes de la vallée pour implorer la protection divine pendant la nuit, deux anges sont descendus du ciel pour se poster aux extrémités de celle-ci et la protéger des attaques du serpent tentateur⁴². C'est le poète Sordello qui donne l'explication à Dante :

Tous deux s'en viennent du giron de Marie »,
dit Sordello, « monter la garde au vallon,
contre le serpent qui bientôt viendra (*Purg.* VIII, 37-39)⁴³.

Ces anges, d'un vert tendre, couleur de l'espérance, expriment toute la puissance de miséricorde qui jaillit des entrailles de la Vierge Marie. Grâce à la mort et à la résurrection de Jésus, le fruit de son sein, c'est en quelque sorte Marie qui a permis de révoquer la sentence divine décrétant l'expulsion des deux coupables hors du paradis. C'est elle, en effet, la nouvelle Ève, la femme qui devait écraser la tête du serpent (cf. *Genèse* 3, 15⁴⁴). Grâce à elle, la justice divine s'est infléchie. Ainsi, contrairement aux anges chargés de chasser Adam et Ève, ceux-ci détournent la tentation diabolique (devenue inoffensive après la mort) en brandissant des épées de feu dont le tranchant et la pointe sont émoussés, sous l'effet de la miséricorde :

Et je vis du ciel descendre vers le sol
deux anges qui tenaient deux épées de feu,
mais mutilées et privées de leurs pointes (*Purg.* VIII, 25-27)⁴⁵.

Les litanies de la Vierge confirment qu'avant même d'être invoquée comme Reine des saints, Marie est appelée Reine des anges (cf. *Litaniae Lauretanae*⁴⁶) : les deux gardiens qui surveillent attentivement la vallée et interviennent promptement à chaque fois qu'apparaît le serpent⁴⁷ répondent donc aussi à ses ordres. De fait, en s'approchant de cette vallée, Dante s'était rendu compte que, à la tombée du jour, les princes chantaient le *Salve Regina*⁴⁸, comme le veut la

⁴² *Purg.* VIII 22-39.

⁴³ « “Ambo vegnon del grembo di Maria”, / disse Sordello, “a guardia de la valle, / per lo serpente che verrà vie via” ».

⁴⁴ « “Je mettrai une hostilité entre toi et la femme, entre ton lignage et le sien. Il t'écrasera la tête et tu l'atteindras au talon” ».

⁴⁵ « E vidi uscir de l'alto e scender giùe / due angeli con due spade affocate, / tronche e private de le punte sue ».

⁴⁶ « [...] Regina angelorum, ora pro nobis. / Regina patriarcharum, ora pro nobis. / Regina prophetarum, ora pro nobis. / Regina apostolorum, ora pro nobis. / Regina martyrum, ora pro nobis. / Regina confessorum, ora pro nobis. / Regina virginum, ora pro nobis. / Regina sanctorum omnium, ora pro nobis [...] » [[...] Reine des anges, priez pour nous. / Reine des patriarches, priez pour nous. / Reine des prophètes, priez pour nous. / Reine des apôtres, priez pour nous. / Reine des martyrs, priez pour nous. / Reine des confesseurs, priez pour nous. / Reine des vierges, priez pour nous. / Reine de tous les saints, priez pour nous [...] »]. Ces invocations à la Vierge-Reine font partie de la quarantaine d'invocations déjà regroupées au milieu du XIV^e siècle (voir A. BARON, « Le culte de la Très Sainte Vierge à Lorette », in *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, H. DU MANOIR [dir.], Paris, Beauchesne, t. IV, 1956, p. 100).

⁴⁷ *Purg.* VIII, 103-108.

⁴⁸ *Purg.* VII, 82-84 : « Chantant “*Salve, Regina*” sur le vert / et les fleurs, je vis là des âmes assises, / qui n'apparaissent pas au-dehors du creux » [« “*Salve, Regina*” in sul verde e 'n su' fiori / quindi seder cantando anime vidi, / che per la valle non parean di fuori »]. C'est une célèbre antienne mariale probablement composée par saint Bernard (†1153), diffusée par les cisterciens puis par les dominicains, et que les fidèles de l'époque de Dante pouvaient écouter dans les églises monastiques ou conventuelles (et même

tradition, pour implorer précisément la protection nocturne de la Vierge Marie, « Reine de miséricorde », « vie, douceur et espérance » des croyants⁴⁹. Au début de ce passage, le narrateur a averti le lecteur que le sens profond est facilement perceptible sous le voile de l'allégorie :

Aiguise bien, lecteur, ton regard au vrai,
car le voile est ici tellement subtil
qu'il est certes facile à traverser (*Purg.* VIII, 19-21)⁵⁰.

La scène décrite renvoie en effet clairement à celle de la *Genèse*⁵¹, tout en ayant un sens littéral différent puisqu'après la rédemption la tentation est vaincue par l'intervention de la grâce divine et que, dans cette scène de la vallée des princes, c'est la certitude de la puissante protection maternelle de Marie qui est évoquée, et non la crainte du châtement.

Cet appel au lecteur fait écho à son tour à un autre passage déterminant du récit : lorsque Dante risquait de rester pétrifié, assailli par la peur devant l'assaut des Furies défendant les murs de la cité infernale, le narrateur avait aussi attiré l'attention sur le fait qu'il fallait trouver l'enseignement doctrinal, caché cette fois derrière l'étrangeté des vers comme sous un voile plus épais :

Ô vous qui avez un sain entendement,
considérez la doctrine qui se cache
sous le voile de mes étranges vers (*Enf.* IX, 61-63)⁵².

C'est à nouveau l'intervention d'un envoyé du ciel qui s'approche en remontant le fleuve Styx, accompagné d'un fracas épouvantable, semblable à celui qui avait fait perdre les sens au protagoniste avant le passage de l'Achéron, premier fleuve de l'enfer. Ici la Méduse, la plus redoutable des trois Gorgones, signifie le désespoir du salut – le péché le plus grave –, qui risque effectivement de compromettre le voyage de Dante. Voilà pourquoi Virgile l'avait aussitôt mis en garde :

Tourne-leur le dos et couvre-toi les yeux,
car si Gorgone paraît, et que tu vois,
rien ne saurait te ramener là-haut (*Ibid.*, 55-57)⁵³.

dans les cathédrales), chaque soir au moment des complies, en toute période de l'année liturgique (voir J. M. CANAL, *Salve Regina Misericordiae. Historia y leyendas en torno a esta antifona*, Rome, Ed. Storia e letteratura, 1963, p. 10-13 ; et G. G. MEERSSEMAN, *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel medioevo*, en collaboration avec G. P. PACINI, I-III, Rome, 1977, p. 951).

⁴⁹ Comme le disent les deux premiers versets du chant, où ne figure pas encore *Mater* (voir note précédente) : « Salve, Regina misericordiae ; / vita, dulcedo et spes nostra, salve » [« Salut, ô Reine-de miséricorde. / Notre vie, notre espérance, salut ! »].

⁵⁰ « Aguzza qui, lettor, ben li occhi al vero, / ché 'l velo è ora ben tanto sottile, / certo che 'l trapassar dentro è leggero ».

⁵¹ « Le serpent était le plus rusé de tous les animaux des champs que Yahvé Dieu avait faits. Il dit à la femme : “Alors, Dieu a dit : ‘Vous ne mangerez pas de tous les arbres du jardin’ ?”. La femme répondit au serpent : “Nous pouvons manger du fruit des arbres du jardin. Mais du fruit de l'arbre qui est au milieu du jardin, Dieu a dit : ‘Vous n'en mangerez pas, vous n'y toucherez pas, sous peine de mort’”. Le serpent répliqua à la femme : “Pas du tout ! Vous ne mourrez pas ! Mais Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et vous serez comme des dieux, qui connaissent le bien et le mal” » (*Gn* 3, 1-5).

⁵² « O voi ch'avete li 'intelletti sani, / mirate la dottrina che s'asconde / sotto 'l velame de li versi strani ».

⁵³ « “Volgiti 'n dietro e tien lo viso chiuso ; / ché se 'l Gorgón si mostra e tu 'l vedessi, / nulla sarebbe di tornar mai suso” ».

Cette fois encore, seule la grâce divine a réussi à vaincre les forces du mal : elle a fait disparaître toute action maléfique et les portes se sont ouvertes d'un simple coup de verge. De plus, l'ange avance et repart au milieu des fumées denses, crasseuses et puantes de l'enfer sans en être affecté, uniquement concentré sur sa mission puis sur son retour au paradis. De même Béatrice, au grand étonnement de Virgile, était descendue sans crainte dans les Limbes pour l'avertir du danger que Dante était en train de courir. Les signes qui accompagnent l'arrivée de l'ange permettent ainsi au protagoniste d'identifier immédiatement l'envoyé céleste : « J'avais bien compris que le ciel l'envoyait » (*Ibid.*, 85)⁵⁴.

De fil en aiguille, il est possible de remonter ainsi jusqu'au début du récit en comprenant qu'à chaque obstacle important rencontré dans l'enfer et dans le purgatoire correspond une intervention divine qui n'a pu se faire sans l'initiative de cette Reine et Mère de toute miséricorde⁵⁵. Nous constatons en revanche que la réalité du paradis est d'une autre nature, puisque c'est le règne même de la grâce et que Virgile disparaît pour laisser place à Béatrice. La Reine se manifeste alors dans toute sa gloire à deux reprises (*Par.* XXIII et XXXII), sous les yeux émerveillés de Dante qui se prépare à affronter la vision directe de Dieu. Nous laisserons de côté ces descriptions grandioses, même si elles concourent elles aussi à exprimer la toute-puissance et la majesté royale de Marie⁵⁶.

L'autre aspect que nous voulons aborder, apparemment antinomique par rapport au premier, concerne la mise en scène de Marie en tant que protagoniste de sa propre histoire. Dante a choisi de la citer comme premier exemple à chaque corniche du purgatoire : « comblée de grâces », Marie est en effet celle dont la vie terrestre constitue le meilleur exemple de mise en pratique de toutes les vertus⁵⁷, en particulier celles qui s'opposent aux vices à purifier : l'humilité pour l'orgueil, la charité pour l'envie, la douceur pour la colère, la diligence pour l'acédie, la pauvreté pour l'avarice, la sobriété pour la gourmandise et la chasteté pour la luxure. Aucune d'elles ne figure dans celles qu'Aristote désigne comme essentielles pour atteindre le Souverain Bien ou gouverner une cité (justice, prudence et amitié). De fait, la définition de vertu qu'il donne⁵⁸, avec la célèbre notion de « juste milieu », généralement entre deux vices qui s'y opposent par excès ou par défaut⁵⁹, est

⁵⁴ « Ben m'accorsi ch'elli era da ciel messo ».

⁵⁵ Comme le redira en d'autres termes saint Bernard, à la fin de son exorde : « "En toi miséricorde, en toi la pitié, / en toi munificence, en toi se rassemblent / toutes les bontés de la créature" » [« "In te misericordia, in te pietate, / in te magnificenza, in te s'aduna / quantunque in creatura è di bontate" » : *Par.* XXXIII, 19-21].

⁵⁶ Voir l'étude publiée aux États-Unis : R. STEFANINI, « Le tre mariofanie del *Paradiso* : XXIII, 88-129 ; XXXI, 115-142 ; XXXII, 85-114 », in *Italica*, 68 (1991), p. 297-309.

⁵⁷ Pour le parcours du pèlerin-Dante à la lumière de l'exemple de la Vierge Marie, voir : A. D'ELIA, « La trama mariologica della *Commedia* e l'"estasi" del pellegrino », in *Dante. Rivista internazionale di studi su Dante Alighieri*, VI (2009), p. 65-93.

⁵⁸ « Ainsi donc, la vertu est une disposition à agir d'une façon délibérée consistant en un juste milieu relative à nous, laquelle est rationnellement déterminée et comme la déterminerait l'homme prudent » : Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduit par J. Tricot, Paris, J. Vrin, 1959 (2007), Livre II, ch. 6.

⁵⁹ « En ce qui concerne la peur et la témérité, le courage est un juste milieu [...]. Pour ce qui est des plaisirs et des peines [...], le juste milieu est la modération, et l'excès le dérèglement [...]. Pour ce qui est de l'action de donner et celle d'acquérir des richesses le juste milieu est la libéralité ; l'excès et le défaut sont respectivement la prodigalité et la parcimonie [...]. En ce qui concerne l'honneur et

incapable de rendre compte de la dynamique interne de ce royaume, basée sur une purification par des exemples où domine non plus l'idéal d'équilibre, mais l'abondance de la grâce.

Ainsi, la référence de Dante n'est plus l'*Éthique à Nicomaque*, mais les Béatitudes⁶⁰, qui expriment une vision de l'homme révolutionnaire par rapport à la sagesse antique, car elles établissent un lien entre certaines dispositions d'esprit – souvent méprisées par le monde ou ignorées par la sagesse – et les promesses de félicité les plus impensables pour la vie future. C'est au moment de la Pentecôte (effusion de l'Esprit Saint sur les apôtres), que fut inaugurée une nouvelle ère basée sur un ordre moral rendu possible par les dons de l'Esprit (sagesse, intelligence, conseil, force, science, piété et crainte)⁶¹, qui constituent ce qu'on appelle la grâce habituelle ou sanctifiante, déposée dans l'âme du croyant au moment du baptême. Pour Marie, l'Église reconnaissait déjà à l'époque de Dante qu'elle la possédait en abondance dès sa naissance car elle avait été « sanctifiée », donc libérée du péché originel, dès le sein de sa mère : seule la question du moment précis où cela s'était produit n'était pas encore tranchée⁶².

Pour le choix des vertus et des passages de l'Évangile qui leur correspondent, Dante s'est probablement inspiré d'un opuscule très répandu dans les milieux franciscains de son époque, le *Speculum beatae Mariae Virginis*, attribué faussement à saint Bonaventure et rendu depuis à son véritable auteur, Conrad de Saxe (†1279), franciscain lui aussi⁶³. La première vertu est toujours l'humilité, qui s'oppose à l'orgueil, considéré comme le péché par excellence⁶⁴. Lorsque se termine le parcours sur la première corniche, après tous les exemples d'humilité exaltée ou d'orgueil puni,

le mépris, le juste milieu est la grandeur d'âme l'excès ce qu'on nomme une sorte de boursoufflure, le défaut la bassesse d'âme [...] » : *Ibid.*, Livre II, ch. 7.

⁶⁰ Cf. le « Discours sur la montagne », *Matthieu* 5, 1-12 : « Voyant les foules, il gravit la montagne, et quand il fut assis, ses disciples s'approchèrent de lui. Et prenant la parole, il les enseignait en disant : "Heureux ceux qui ont une âme de pauvre, car le Royaume des Cieux est à eux. Heureux les doux, car ils posséderont la terre. Heureux les affligés, car ils seront consolés. Heureux les affamés et assoiffés de la justice, car ils seront rassasiés. Heureux les miséricordieux, car ils obtiendront miséricorde. Heureux les cœurs purs, car ils verront Dieu. Heureux les artisans de paix, car ils seront appelés fils de Dieu. Heureux les persécutés pour la justice, car le Royaume des Cieux est à eux. Heureux êtes-vous quand on vous insultera, qu'on vous persécutera, et qu'on dira faussement contre vous toute sorte d'infamie à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense sera grande dans les cieux : c'est bien ainsi qu'on a persécuté les prophètes, vos devanciers" ».

⁶¹ Si l'on garde l'ordre donné par Isaïe, lorsqu'il annonce la venue du Fils de Dieu (importance décroissante) : « Un rejeton sortira de la souche de Jessé, unurgeon poussera de ses racines. Sur lui reposera l'Esprit de Yahvé, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte de Yahvé : son inspiration est dans la crainte de Yahvé » (*Isaïe* 11, 1-3). Texte de la *Vulgate* : « Et egredietur virga de radice Iesse et flos de radice eius ascendet. Et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiae et intellectus, spiritus consilii et fortitudinis, spiritus scientiae et pietatis : et replebit eum spiritus timoris Domini ». L'ordre est souvent inversé, lorsque l'on se situe du point de vue du croyant, qui doit s'élever jusqu'à la perfection : *timor Domini, pietas, scientia, fortitudo, consilium, intellectus, et sapientia*.

⁶² « À l'époque de la scolastique universitaire, au XIII^e siècle, la supériorité de la sanctification de Marie sur celle de Jérémie (cf. *Jér* 1, 5 : "Antequam exires de vulva sanctificavi te" ["Avant même que tu sois sorti du sein, je t'ai consacré"]) et de Jean-Baptiste (cf. *Luc* 1, 15 : "Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae" ["Il sera rempli d'Esprit Saint dès le sein de sa mère"]) fut aussi exprimée en termes de rapidité : Jérémie aurait été sanctifié juste avant de naître, Jean-Baptiste au sixième mois – au moment de la Visitation –, mais Marie le plus tôt possible, immédiatement après l'infusion de l'âme » : Lamy M., « Les plaidoiries pour l'immaculée conception au Moyen-Âge (XII^e-XV^e siècles) » in *Gli studi di mariologia medievale. Bilancio storiografico*, Florence, SISMEL, éd. Galluzzo, 2001, p. 268-269.

⁶³ Conradus de Saxonia, *Speculum seu salutatio beatae Mariae Virginis ac sermones mariani*, ed. P. de Alcántara Martínez, Grottaferrata (Rome), Ad Claras Aquas, 1975. Le *Speculum* se présente sous forme de commentaires développés à partir de chacun des mots ou expressions qui forment la salutation de l'ange : à l'époque, en effet, seule la première partie de l'*Ave Maria* était déjà fixée, c'est-à-dire jusqu'à *ventris tui*.

⁶⁴ Il faut également souligner que l'orgueil, le premier de tous les péchés dans l'histoire du salut, ne figure même pas parmi les vices cités par Aristote (il est tout au plus question de vantardise, comme excès dans l'appréciation de soi-même). Cf. Aristote, *op. cit.*, Livre IV, ch. 13 : la sincérité y est proposée comme juste milieu entre la vantardise et la réticence.

l'ange qui indique le passage vers le giron supérieur se met à chanter le début de la première béatitude : « *Beati pauperes spiritu !*⁶⁵ ». La tradition des pères de l'Église assimile en effet ceux qui ont « une âme de pauvre » aux « humbles »⁶⁶. Sans qu'il soit nécessaire de l'expliciter, la deuxième partie de la béatitude vient immédiatement à l'esprit du protagoniste et de ses lecteurs : « car le Royaume des cieux est à eux⁶⁷ ». Promesse démesurée réservée à ceux qui renoncent à la présomption d'affirmer leur propre mesure face à l'Éternel, et Marie, que l'orgueil n'a jamais effleurée puisqu'elle était déjà libérée du péché originel à sa naissance, était bien la plus digne de devenir la Reine de ce Royaume.

Dante s'étonne car il s'aperçoit qu'il est libéré d'un poids et qu'il peut monter sans difficulté jusqu'au deuxième giron. Après avoir partagé la peine subie par les âmes de la première corniche qui marchent complètement pliées sous d'énormes rochers, il expérimente maintenant la libération spirituelle qui correspond à la purification obtenue. Virgile lui explique que le premier des sept P inscrits sur son front par l'ange à l'entrée du purgatoire a disparu, et que les autres sont presque effacés⁶⁸. En effet, l'orgueil est à l'origine de tous les autres vices (il en est le chef, *caput*), de même que l'humilité constitue le fondement de toute la vie morale, comme le jonc en avait été le signe dès les premiers pas de Dante dans ce deuxième royaume, lorsque Virgile l'en avait ceint à la demande de Caton⁶⁹.

En définitive, Marie n'exerce pas seulement son autorité sur un plan extérieur, par une toute-puissance capable d'intervenir de façon déterminante dans le déroulement du voyage de Dante : elle constitue également une référence morale, un autre type d'*auctoritas*. Fondé sur la vertu qui semble la plus étrangère à l'exercice du pouvoir, l'humilité, son comportement s'appuie sur d'autres vertus tout aussi insolites dans un contexte politique classique (la charité, la douceur, la diligence, la pauvreté, la sobriété et la chasteté). Ces deux facettes de la royauté de Marie apparemment si paradoxales trouvent en fait leur source en Dieu lui-même : renonçant à sa condition divine toute-puissante, il a choisi la plus humble de ses créatures pour prendre chair en elle et redonner à l'homme toute sa dignité par la mort et la résurrection de son Fils. Et cette préférence continue de se manifester dans les prérogatives qu'il accorde à la mère de son Fils devenue Reine de son nouveau royaume, en particulier l'exercice de la miséricorde, capable d'infléchir la justice divine. En réalité,

⁶⁵ *Purg.* XII, 110-111 : « des voix "*Beati pauperes spiritu !*" / chantèrent, si douces qu'on ne peut dire » [« "*Beati pauperes spiritu !*" voci / cantarono sì, che nol diria sermone »]. Le pluriel « voci », comme c'est fréquemment le cas en latin, a un sens singulier ici : seul l'ange est concerné.

⁶⁶ « Recte hic intelliguntur pauperes spiritu, humiles » [« Il est juste ici de donner à pauvres en esprit le sens de humbles »] : Saint Augustin, *De sermone Domini in monte secundum Matthaeum libri duo*, I, 3 (PL 34, 1229-1308).

⁶⁷ *Matthieu* 5, 3.

⁶⁸ *Purg.* XII, 121-123.

⁶⁹ *Purg.* I, 94-95.

comme Virgile l'expliquera au sujet des suffrages en faveur des défunts⁷⁰, les exigences de justice n'en sont pas pour autant diminuées, car c'est l'ardeur de l'amour exprimé dans les prières qui accomplit en un instant la satisfaction attendue. Les prémices du voyage se présentent ainsi comme une illustration concrète de ce qui a été amplement approfondi au chant XX du *Paradis* dans le discours de l'aigle. En effet, si c'est la force de l'amour humain qui est capable de vaincre la volonté suprême de Dieu, il ne s'agit plus de l'assujettissement habituel de l'homme par l'homme, et puisque Dieu lui-même « veut être vaincu », au fond, une fois « vaincue, elle [sa volonté] vainc par sa bonté » :

« Non comme l'homme sur un autre l'emporte,
mais elle triomphe acceptant sa défaite
et, vaincue, elle vainc par sa bonté » (*Par.* XX, 97-99)⁷¹.

Cette bonté (*beninanza*) sera également considérée comme un attribut de Marie dans la prière finale (voir annexe), non seulement pour sa prévenance (la *benignità* des vers 16-18) mais surtout pour le fait que la Vierge rassemble en elle-même tout ce qui peut exister comme bonté en chacune des créatures (la *bontate* des vers 19-21). La toute-puissance de Dieu n'est pas diminuée, mais on comprend que Dante ait choisi dès le début le verbe « rompre » (*frange* : *Enf.* II, 96) pour indiquer de quelle force irrésistible il s'agissait dans le cas des intercessions mariales. En effet, qui plus que Marie a cette « ardeur amoureuse » et cette « vive espérance » que l'aigle désigne comme capables de « triomphe[r] de la volonté divine » ?

« *Regnum celorum* souffre violence
d'un ardent amour et de vive espérance,
qui triomphe de la volonté divine » (*Par.* XX, 94-96)⁷².

L'autorité de la « Reine du ciel » est donc fondée sur les grâces surnaturelles reçues dès sa naissance, en prévision du règne de son Fils : cet accord parfait entre souveraineté et exemplarité anticipe ainsi la perfection de l'héritier, tout en recevant de lui sa légitimité. Ayant confié à la Vierge Marie les fonctions juridique et morale liées à cette vérité théologique fondamentale, le poète peut alors donner libre cours à son imagination poétique⁷³.

⁷⁰ *Purg.* VI, 37-39 : « Le jugement d'en haut ne s'abaisse pas / si le feu d'amour en un instant acquitte / ce que doit payer qui s'installe ici » [« Ché cima di giudicio non s'avvalla / perché foco d'amor compia in un punto / ciò che de' sodisfar chi qui s'astalla »].

⁷¹ « Non a guisa che l'omo a l'om sobranza, / vince lei perché vuole esser vinta, / e, vinta, vince con sua beninanza ».

⁷² « *Regnum caelorum* violenza pate / da caldo amore e da viva speranza, / che vince la divina volontate ».

⁷³ Pour une présentation argumentée des fondements conceptuels d'une telle liberté poétique par rapport au dogme, voir l'introduction d'Antonio Livi et l'avant-propos de : F. LIVI, *Dante e la teologia : l'immaginazione poetica nella "Divina Commedia" come interpretazione del dogma*, Rome, Leonardo da Vinci, 2008, p. 5-24 et p. 25-28. Voir aussi notre prochaine publication, qui concernera l'ensemble des fonctions attribuées à la Vierge Marie dans *La Divine Comédie* (et le nouvel éclairage donné à Béatrice).

ANNEXE

Prière de saint Bernard à la Vierge Marie (*Par. XXXIII, 1-39*)

« Vergine Madre, figlia del tuo figlio,
umile e alta più che creatura,
termine fisso d'eterno consiglio, 3
tu se' colei che l'umana natura
nobilitasti sì, che 'l suo fattore
non disdegnò di farsi sua fattura. 6
Nel ventre tuo si raccese l'amore,
per lo cui caldo ne l'eterna pace
così è germinato questo fiore. 9
Qui se' a noi meridiana face
di caritate, e giusto, intra ' mortali,
se' di speranza fontana vivace. 12
Donna, se' tanto grande e tanto vali,
che qual vuol grazia e a te non ricorre,
sua disianza vuol volar sanz' ali. 15
La tua benignità non pur soccorre
a chi domanda, ma molte fiato
liberamente al dimandar precorre. 18
In te misericordia, in te pietate,
in te magnificenza, in te s'aduna
quantunque in creatura è di bontate. 21
Or questi, che da l'infima lacuna
de l'universo infin qui ha vedute
le vite spiritali ad una ad una, 24
supplica a te, per grazia, di virtute
tanto, che possa con li occhi levarsi
più alto verso l'ultima salute. 27
E io, che mai per mio veder non arsi
più ch'i' fo per lo suo, tutti miei prieghi
ti porgo, e priego che non sieno scarsi, 30
perché tu ogne nube li dislegghi
di sua mortalità co' prieghi tuoi,
sì che 'l sommo piacer li si dispiegghi. 33
Ancor ti priego, regina, che puoi
ciò che tu vuoi, che conservi sani,
dopo tanto veder, li affetti suoi. 36
Vinca tua guardia i movimenti umani :
vedi Beatrice con quanti beati
per li miei prieghi ti chiudon le mani ! ». 39

terme prévu d'un éternel conseil,
tu es celle en qui l'humaine nature
s'est ennoblie à tel point que son auteur
ne dédaigna pas de s'en faire le fruit.
Dans ce ventre tien se ralluma l'amour,
dont la chaleur parmi l'éternelle paix
fit germer de la sorte cette fleur.
Tu es ici pour nous splendide torche
de charité, et en bas pour les mortels
tu es d'espérance fontaine vivace.
Dame, si grande es-tu, de tant de valeur,
que si l'on veut grâce, et à toi ne recourt,
c'est un désir qui veut voler sans ailes.
Ta bonté non seulement aide
ceux qui requièrent, mais bien souvent devance
généreusement ce que l'on te demande.
En toi miséricorde, en toi la pitié,
en toi munificence, en toi se rassemblent
toutes les bontés de la créature.
Or celui-ci, qui du profond abîme
de l'univers, jusques ici a pu voir
les destinées des âmes l'une après l'autre,
te supplie que la grâce tu lui accordes
de pouvoir plus haut, par vertu suffisante,
lever les yeux vers le salut dernier.
Et moi, qui jamais ne brûla de voir
plus que pour lui ici, je t'adresse toutes
mes prières, priant qu'elles ne soient faibles,
afin que tu dissipés chaque nuage
de son état mortel, et que tes prières
lui dévoilent le suprême plaisir.
Encore je te prie, reine qui peux
ce que tu veux, de lui garder toujours saines,
après qu'il a tant vu, ses aspirations.
Vainque ta protection les passions humaines :
vois, avec Béatrice combien d'élus
joignent vers toi les mains pour ma prière ! »

« Virginale mère, fille de ton fils,
humble et élevée plus que les créatures,